Chú giải Tiểu Tụng [Khuddakapātha Atthakathā) (Buddhaghosa; Ñānamoli dịch Anh; TK Thiện Minh dịch)

Nikaya — bài lẻ & đối chiếu

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

CHÚ GIẢI TIỂU TỤNG (KHUDDAKAPĀTHA ATTHAKATHĀ)

Bản Pāli ngữ: Bhadantācariya Buddhaghosa Bản Anh ngữ: Ñānamoli Bản Việt ngữ: Tỳ khưu Thiện Minh

Lưu ý: Đọc với phông chữ VU Times (Viet-Pali Unicode)

MỤC LỤC CHÁNH KINH

I. Tam Quy (Saranattaya)
II. Thập Giới (Dasasikkhàpada)
III. Ba Mươi Hai Thể (Dvattimsàkàra)
IV. Nam Tử Hỏi Đạo (Kumàrapanha)
V. Kinh Điềm Lành (Mangala Sutta)
VI. Kinh Châu Báu (Ratana Sutta)
VII. Kinh Ngoài Bức Tường (Tirokudda Sutta)
VIII. Kinh Bảo Tàng (Nidhikanda Sutta)
IX. Kinh Lòng Từ (Mettà Sutta)
CHÚ GIẢI

Chương I

Đoạn I - Nhập đề Đoạn II - Tam Quy Y

Chương II - Thập Giới

Chương III - Ba Mươi Hai Thể

Chương IV - Nam Tử Hỏi Đạo

Chương V - Kinh Điềm Lành

Chương VI - Kinh Châu Báu

Chương VII - Kinh Ngoài Bức Tường

Chương VIII - Kinh Bảo Tàng

Kinh Từ Tâm

Lời Bạt

Tái Bút

-ooOoo-

CHÁNH KINH

I- Tam Quy (Saranattaya)

Đệ tử quy y Phật, Đệ tử quy y Pháp, Đệ tử quy y Tăng.

Lần thứ hai, đệ tử quy y Phật, Lần thứ hai, đệ tử quy y Pháp, Lần thứ hai, đệ tử quy y Tăng.

Lần thứ ba, đệ tử quy y Phật Lần thứ ba, đệ tử quy y Pháp. Lần thứ ba, đệ tử quy y Tăng.

II- Thập Giới (Dasasikkhàpada)

1. Đệ tử thực hành điều học, tránh xa sát sanh. 2. Đệ tử thực hành điều học, tránh xa lấy của không cho. 3. Đệ tử thực hành điều học, tránh xa tà hạnh trong các dục. 4. Đệ tử thực hành điều học, tránh xa nói láo. 5. Đệ tử thực hành điều học, tránh xa mọi cơ hội để duôi uống rượu và các thứ men say. 6. Đệ tử thực hành điều học, tránh xa ăn phi thời. 7. Đệ tử thực hành điều học, tránh xa múa, hát, nhạc, kịch. 8. Đệ tử thực hành điều học, tránh xa cơ hội đeo vòng hoa và trang điểm với hương liệu, dầu xoa. 9. Đệ tử thực hành điều học, tránh xa dùng giường cao và rộng. 10. Đệ tử thực hành điều học tránh xa nhận vàng bạc.

III- Ba Mươi Hai Thể (Dvattimsàkàra)

Trong thân này có: tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, thận, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột già, ruột non, vật thực mới, phân, mật, đàm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ đặc, nước mắt, mỡ lỏng, nước miếng, nước mũ, chất nhờn ở khớp, nước tiểu và não trong đầu.

IV- Nam Tử Hỏi Đạo (Kumàrapanha)

Thế nào là một? - Mọi loài hữu tình đều tồn tại nhờ vật thực.
Thế nào là hai? - Danh và sắc.
Thế nào là ba? - Ba loại thọ.
Thế nào là bốn? - Bốn Thánh đế.
Thế nào là năm? - Năm thủ uẩn.
Thế nào là sáu? - Sáu nội xứ.
Thế nào là bảy? - Bảy giác chi.
Thế nào là tám? - Thánh đạo tám ngành.
Thế nào là chín? - Chín nơi cư trú của các loài hữu tình.
Thế nào là mười? - Vị nào có đủ mười đức tánh được gọi là vị A-la-hán.
V- Kinh Điềm Lành (Mangala Sutta)

Như vầy tôi nghe:

Một thời Thế Tôn trú tại Sàvatthi, ở Jetavana, khu vườn ông Anàthapindika. Rồi một Thiên tử, khi đêm đã gần mãn, với dung sắc thù thắng chói sáng toàn vùng Jetavana, đi đến Thế Tôn, sau khi đến đảnh lễ Thế Tôn rồi đứng một bên. Đứng một bên, vị Thiên tử ấy bạch Thế Tôn với bài kệ:

Thiên tử:

1. Nhiều Thiên tử và người,
Suy nghĩ đến điềm lành,
Mong ước và đợi chờ,
Một nếp sống an toàn,
Xin Ngài hãy nói lên,
Về điềm lành tối thượng.
(Đức Phật giảng:)

2. Không thân cận kẻ ngu,
Nhưng gần gũi bậc Trí,
Đảnh lễ người đáng lễ,
Là điềm lành tối thượng.
3. Ở trú xứ thích hợp,
Công đức trước đã làm,
Chân chánh hướng tự tâm,
Là điềm lành tối thượng.
4. Học nhiều, nghề nghiệp giỏi,
Khéo huấn luyện học tập,
Nói những lời khéo nói,
Là điềm lành tối thượng.
5. Hiếu dưỡng mẹ và cha,
Nuôi nấng vợ và con.
Làm nghề không rắc rối,
Là điềm lành tối thượng.
6. Bố thí, hành, đúng pháp,
Săn sóc các bà con,
Làm nghiệp không lỗi lầm,
Là điềm lành tối thượng.
7. Chấm dứt, từ bỏ ác,
Chế ngự đam mê rượu,
Trong Pháp, không phóng dật,
Là điềm lành tối thượng.
8. Kính lễ và hạ mình,
Biết đủ và biết ơn,
Đúng thời, nghe Chánh Pháp,
Là điềm lành tối thượng.
9. Nhẫn nhục, lời hòa nhã,
Yết kiến các Sa-môn,
Đúng thời, đàm luận Pháp,

Là điềm lành tối thượng.
10. Khắc khổ và Phạm hạnh,
Thấy được lý Thánh đế.
Giác ngộ quả: "Niết Bàn"
Là điềm lành tối thượng.
11. Khi xúc chạm việc đời
Tâm không động, không sầu,
Không uế nhiễm, an ổn,
Là điềm lành tối thượng.
12. Làm sự việc như vầy,
Không chỗ nào thất bại,
Khắp nơi được an toàn,
Là điềm lành tối thượng.
VI- Kinh Châu Báu (Ratana Sutta)

1. Phàm ở tại đời này,
Có sanh linh tụ hội,
Hoặc trên cõi đất này,
Hoặc chính giữa hư không,
Mong rằng mọi sanh linh,
Được đẹp ý vui lòng,
Vậy, hãy nên cẩn thận,
Lắng nghe lời dạy này.
2. Do vậy các sanh linh,
Tất cả hãy chú tâm,
Khởi lên lòng từ mẫn,
Đối với thảy mọi loài,
Ban ngày và ban đêm,
Họ đem vật cúng dường,
Do vậy không phóng dật,
Hãy giúp hộ trì họ.
3. Phàm có tài sản gì,
Đời này hay đời sau,
Hay ở tại thiên giới,
Có châu báu thù thắng,
Không gì sánh bằng được,
Với Như Lai Thiện Thệ,
Như vậy, nơi Đức Phật,
Là châu báu thù diệu,
Mong với sự thật này,

Được sống chơn hạnh phúc.
4. Đoạn diệt và ly tham,
Bất tử và thù diệu.
Phật Thích-ca Mâu-ni,
Chứng Pháp ấy trong thiền,
Không gì sánh bằng được,
Với Pháp thù diệu ấy.
Như vậy, nơi Chánh Pháp,
Là châu báu thù diệu,
Mong với sự thật này, Được sống chơn hạnh phúc.

5. Phật, Thế Tôn thù thắng,
Nói lên lời tán thán,
Pháp thù diệu trong sạch,
Liên tục không gián đoạn,
Không gì sánh bằng được,
Pháp thiền vi diệu ấy.
Như vậy, nơi Chánh Pháp,
Là châu báu thù diệu,
Mong với sự thật này,
Được sống chơn hạnh phúc.
6. Tám vị bốn đôi này,
Được bậc thiện tán thán.
Chúng đệ tử Thiện Thệ,
Xứng đáng được cúng dường.
Bố thí các vị ấy,
Được kết quả to lớn.
Như vậy, nơi tăng chúng,
Là châu báu thù diệu
Mong với sự thật này,
Được sống chơn hạnh phúc.
7. Các vị lòng ít dục,
Với ý thật kiên trì,
Khéo liên hệ mật thiết,
Lời dạy Gô-ta-ma!
Họ đạt được quả vị,
Họ thể nhập bất tử,
Họ chứng đắc dễ dàng,
Hưởng thọ sự tịch tịnh,
Như vậy, nơi Tăng chúng,

Là châu báu thù diệu,
Mong với sự thật này,
Được sống chơn hạnh phúc.
8. Như cây trụ cột đá,
Khéo y tựa lòng đất.
Dầu có gió bốn phương,
Cũng không thể dao động.
Ta nói bậc Chơn nhân,
Giống như thí dụ này,
Vị thể nhập với tuệ,
Thấy được những Thánh đế,
Như vậy, nơi Tăng chúng,
Là châu báu thù diệu,
Mong với sự thật này,
Được sống chơn hạnh phúc.
9. Những vị khéo giải thích, Những sự thật Thánh đế, Những vị khéo thuyết giảng,
Với trí tuệ thâm sâu.
Dầu họ có hết sức,
Phóng dật không chế ngự,
Họ cũng không đến nỗi,
Sanh hữu lần thứ tám,
Như vậy, nơi Tăng chúng,
Là châu báu thù diệu,
Mong với sự thật này,
Được sống chơn hạnh phúc.
10. Vị ấy nhờ đầy đủ,
Với chánh kiến sáng suốt,
Do vậy có ba pháp,
Được hoàn toàn từ bỏ,
Thân kiến và nghi hoặc,
Giới cấm thủ cũng không,
Đối với bốn đọa xứ,
Hoàn toàn được giải thoát.
Vị ấy không thể làm,
Sáu điều ác căn bản,
Như vậy, nơi Tăng chúng,
Là châu báu thù diệu.
Mong với sự thật này,
Được sống chơn hạnh phúc.

11. Dầu vị ấy có làm,
Điều gì ác đi nữa,
Với thân hay với lời,
Kể cả với tâm ý,
Vị ấy không có thể,
Che đậy việc làm ấy,
Việc ấy được nói rằng,
Không thể thấy ác đạo.
Như vậy, nơi Tăng chúng,
Là châu báu thù diệu.
Mong với sự thật này,
Được sống chơn hạnh phúc.
12. Đẹp là những cây rừng,
Có bông hoa đầu ngọn,
Trong tháng hạ nóng bức,
Những ngày hạ đầu tiên,
Pháp thù thắng thuyết giảng,
Được ví dụ như vậy.
Pháp đưa đến Niết Bàn,
Pháp hạnh phúc tối thượng,
Như vậy, nơi Đức Phật,
Là châu báu thù diệu,
Mong với sự thật này,
Được sống chơn hạnh phúc.
13. Cao thượng biết cao thượng, Cho đem lại cao thượng, Bậc Vô thượng thuyết giảng,

Pháp cao thượng thù thắng,
Như vậy nơi đức Phật,
Là châu báu thù diệu,
Mong với sự thật này,
Được sống chơn hạnh phúc.
14. Nghiệp cũ đã đoạn tận,
Nghiệp mới không tạo nên,
Với tâm tư từ bỏ,
Trong sanh hữu tương lai,
Các hột giống đoạn tận,
Ước muốn không tăng trưởng
Bậc trí chứng Niết Bàn,
Ví như ngọn đèn này,
Như vậy, nơi Tăng chúng,

Là châu báu thù diệu.
Mong với sự thật này,
Được sống chơn hạnh phúc.
15. Phàm ở tại đời này,
Có sanh linh tụ hội,
Hoặc trên cõi đất này,
Hoặc chính giữa hư không,
Hãy đảnh lễ Đức Phật,
Đã như thực đến đây,
Được loài Trời, loài Người,
Đảnh lễ và cúng dường,
Mong rằng, với hạnh này,
Mọi loài được hạnh phúc.
16. Phàm ở tại nơi này,
Có sanh linh tụ hội,
Hoặc trên cõi đất này,
Hoặc chính giữa hư không,
Hãy đảnh lễ Chánh pháp,
Đã như thực đến đây,
Được loài Trời, loài Người,;
Đảnh lễ và cúng dường,
Mong rằng với hạnh này,
Mọi loài được hạnh phúc.
17. Phàm ở tại đời này,
Có sanh linh tụ hội
Hoặc trên cõi đất này,
Hoặc chính giữa hư không,
Hãy đảnh lễ chúng Tăng,
Đảnh lễ và cúng dường,
Mong rằng với hạnh này,
Mọi loài được hạnh phúc.
VII- Kinh Ngoài Bức Tường (Tirokudda Sutta)

1. Ở bên ngoài bức tường, Bọn họ đứng chờ đợi,

Giao lộ, ngã ba đường, Trở về mái nhà xưa, Đợi chờ bên cạnh cổng.

2. Nhưng khi tiệc thịnh soạn,
Được bày biện sẵn sàng,
Đủ mọi thức uống ăn,
Không một ai nhớ họ.

Sự kiện này phát sinh
Từ nghiệp xưa của họ.
3. Vậy ai có từ tâm,
Nhớ cho các thân nhân,
Thức uống ăn thanh tịnh,
Tốt đẹp và đúng thời.
4. Món này cho bà con,
Mong bà con an lạc,
Đám ngạ quỷ thân bằng,
Đã tề tựu chỗ đó.
5. Sẽ mong muốn chúc lành,
Vì thực phẩm đầy đủ,
Mong quyến thuộc sống lâu,
Nhờ người, ta hưởng lợi,.
6. Vì đã kính lễ ta,
Thí chủ không thiếu quả
Tại đó không cấy cày,
Cũng không nuôi súc vật.
7. Cũng không có buôn bán,
Không trao đổi tiền vàng,
Các ngạ quỷ họ hàng,
Chỉ sống nhờ bố thí.
8. Như nước đổ xuống đồi,
Chảy xuống tận vực sâu,
Bố thí tại chỗ này,
Cung cấp loài ngạ quỷ.
9. Như lòng sông tràn đầy,
Đưa nước đổ xuống biển,
Bố thí tại chỗ này,
Cung cấp loài ngạ quỷ.
10. Người ấy đã cho ta,
Đã làm việc vì ta,
Người ấy là quyến thuộc,
Người ấy chính thân bằng.
Hãy bố thí ngạ quỷ,
Nhớ việc xưa chúng làm.
11. Không khóc than, sầu muộn,
Không thương tiếc cách gì,
Giúp ích loài ngạ quỷ,

Quyến thuộc làm như vầy,
Không lợi cho ngạ quỷ.
12. Nhưng khi vật cúng dường,
Khéo đặt vào chư Tăng
Ích lợi chúng lâu dài,
Bây giờ, về sau nữa.
13. Chánh pháp được giảng bày,
Như vậy cho quyến thuộc,
Kính trọng biết chừng nào,
Đối với người đã khuất,
Chư Tăng được cúng dường,
Cũng tăng thêm dõng mãnh,
Người tích tụ công đức,
Thật to lớn biết bao.
VIII- Kinh Bảo Tàng (Nidhikanda Sutta)

1. Một người cất kho báu,
Ở tận dưới giếng sâu,
Nghĩ: "Nếu cần giúp đỡ,
Nó ích lợi cho ta".
2. Nếu bị vua kết án,
Hoặc trả các nợ nần,
Hoặc bị cướp giam cầm,
Và đòi tiền chuộc mạng,
Khi mất mùa, tai nạn,
Với mục đích như vầy,
Ở trên cõi đời này,
Sẽ đến giành kho báu.
3. Dẫu nó không bao giờ,
Được cất kỹ như vậy,
Ở tận dưới giếng sâu,
Vẫn không đủ hoàn toàn,
Giúp ích người mọi lúc.
4. Kho báu bị dời chỗ,
Hoặc người quên dấu vết,
Hoặc rắn thần lấy đi,
Hoặc thần linh tẩu tán,
5. Hoặc đám người thừa kế,
Kẻ ấy không chấp nhận,
Di chuyển kho báu đi,

Khi kẻ ấy không thấy.
Và khi phước đức tận,
Tất cả đều tiêu tan.
6. Những khi người nam, nữ,
Có bố thí, trì giới
Hoặc thiền định, trí tuệ,
Kho báu khéo để dành.
7. Trong chùa, tháp, Tăng đoàn,
Một cá nhân, lữ khách,
Hoặc người mẹ, người cha,
Hoặc là người anh nữa.
8. Kho này khéo để dành,
Đi theo người, không mất,
Giữa mọi vật phải rời,
Người cùng đi với nó.
9. Không ai khác chia phần,
Không cướp nào lấy được.
Vậy những kẻ tinh cần,
Hãy làm việc phước đức,
Kho báu ấy theo người,
Sẽ không bao giờ mất.
10. Đây là một kho báu,
Có thể làm thỏa mãn,
Mọi ước vọng thiên, nhân,
Dù họ mong muốn gì,
Đều đạt được tất cả,
Nhờ công đức phước nghiệp.
11. Vẻ đẹp của màu da,
Vẻ đẹp của âm thanh,
Vẻ đẹp của dáng hình,
Vẻ đẹp của toàn thân,
Địa vị thật cao sang,
Cùng với đoàn hầu cận,
Tất cả đều đạt được,
Nhờ phước nghiệp công đức.
12. Ngôi đế vương một cõi,
Cực lạc Chuyển luân vương,
Và ngự trên Thiên đường,
Tất cả đều đạt được,

Nhờ phước nghiệp công đức.
13. Vẻ tối thắng của người,
Mọi hoan lạc cõi trời,
Hay tịch diệt tối thắng,
Tất cả đều đạt được
Nhờ phước nghiệp công đức.
14. Đạt tối thắng bằng hữu, Chuyên tu tập chánh chân, Đạt minh trí giải thoát,

Tất cả đều đạt được. Nhờ phước nghiệp công đức.

15. Tứ vô ngại giải đạo,
Tám cấp độ giải thoát,
Viên mãn trí Thanh văn,
Cả hai cách giác ngộ:
Độc giác, Chánh Đẳng giác,
Tất cả đều đạt được,
Nhờ phước nghiệp công đức.
16. Phước báo thật lớn lao,
Do công đức thù thắng,
Vì thế kẻ tinh cần,
Và những người có trí,
Đã tạo nên kho tàng.
Công đức nhờ phước nghiệp.
IX- Kinh Lòng Từ (Mettà Sutta)

1. Vị thiện xảo mục đích,
Cần phải làm như sau:
Sau khi hiểu keäng suốt,
Con đường an tịnh ấy,
Có khả năng trực tánh,
Thật sự, khéo chân trực,
Dễ nói và nhu hòa,
Không có gì cao mạn.
2. Sống cảm thấy vừa đủ,
Nuôi sống thật dễ dàng,
Ít có sự rộn ràng,
Sống đạm bạc, giản dị.
Các căn được tịnh lạc,
Khôn ngoan và thận trọng,
Không xông xáo gia đình,
Không tham ái, tham vọng.

3. Các hành sở của mình,
Không nhỏ nhen, vụn vặt,
Khiến người khác có trí,
Có thể sanh chỉ trích,
Mong mọi loài chúng sanh,
Được an lạc, an ổn,
Mong chúng chứng đạt được,
Hạnh phúc và an lạc.
4. Mong tất cả những ai,
Hữu tình có mạng sống,
Kẻ yếu hay kẻ mạnh,
Không bỏ sót một ai,
Kẻ dài hay kẻ lớn,
Trung thấp, loài lớn, nhỏ.
5. Loài được thấy, không thấy,
Loài sống xa, không xa,
Các loài hiện đang sống,
Các loài sẽ được sanh,
Mong mọi loài chúng sanh,
Sống hạnh phúc an lạc.
6. Mong rằng không có ai,
Lường gạt, lừa dối ai,
Không có ai khinh mạn,
Tại bất cứ chỗ nào,
Không vì giận hờn nhau,,
Không vì tưởng chống đối.
Lại có người mong muốn,
Làm đau khổ cho nhau.
7. Như tấm lòng người mẹ,
Đối với con của mình,
Trọn đời lo che chở,
Con độc nhất mình sanh.
Cũng vậy, đối tất cả
Các hữu tình chúng sanh,
Hãy tu tập tâm ý,
Không hạn lượng, rộng lớn.
8. Hãy tu tập từ tâm,
Trong tất cả thế giới,
Hãy tu tập tâm ý,

Không hạn lượng, rộng lớn,
Phía trên và phía dưới,
Cũng vậy cả bề ngang,
Không hạn chế, trói buộc,
Không hận, không thù địch.
9. Khi đứng hay khi ngồi,
Khi ngồi hay khi nằm,
Lâu cho đến khi nào,
Khi đang còn tỉnh thức,
Hãy an trú niệm này,
Nếp sống này như vậy.
Được đời đề cập đến,
Là nếp sống tối thượng.
10. Ai từ bỏ tà kiến,
Giữ giới, đủ chánh kiến,
Nhiếp phục được tham ái,
Đối với các dục vọng,
Không còn phải tái sanh,
Đi đến thai tạng nữa.
(bản dịch của Hòa Thượng Thích Minh Châu)

-ooOoo-

[01]

CHÚ GIẢI

Chương I

Đoạn I - NHẬP ĐỀ 1. [11] Con xin Quy y Đức Phật (Đấng Giác Ngộ), Con xin Quy y Giáo Pháp, Con xin Quy y Tăng Già: Lời khẳng định Quy y này là phần nhập đề Tiểu tụng. Giờ đây nhằm mục đích tiết lộ, chú giải và biểu lộ ý nghĩa bằng cách đưa ra một bài chú giải Tiểu tụng để minh hoạ ý nghĩa tuyệt đối (pāramattha-jotikā) có một bài kệ như sau:

2. Con xin kính lễ Tam Bảo trước tiên
Là điều mọi chúng sanh nên kính lễ.
Rồi thực hiện đôi dòng chú giải
Tập Tiểu tụng [1] đầy cao siêu
Cho dù điều đó cao siêu vời vợi.
Với tài mọn là việc làm quá khó,
Một kẻ vô tài hèn kém như con.
Đâu dám kiêm kẻ chuyển giao Giáo pháp [2]
Đến ngày nay vẫn chưa gián đoạn

Việc giải trình của các bậc trưởng lão
Và chúng con đâu dám quên trộm nghĩ
Chín loại Giáo Lý [3] Thiên Nhơn Sư vĩ đại
Chính vì vậy con trộm khởi xướng kệ chú giải nơi các bậc trưởng lão
Làm điểm dừng cho con chiêm ngưỡng rồi còn giáo pháp của bậc Đạo Sư
Con nguyện lấy tình yêu giáo pháp làm điểm nhắm
Chẳng màng đến lời khen tiếng chê
Chẳng bắt bẻ hay trách mắng tha nhân:
Chỉ chăm chú lắng nghe và chánh niệm.

3. Ở đây, như đã đề cập đến ở trên, 'Rồi thực hiện đôi ba dòng chú giải, tập Tiểu tụng đầy cao siêu. Do vậy tôi sẽ thực hiện một bài chú giải trước tiên sau khi đã định nghĩa Tiểu tụng là gì.

4. Tiểu tụng (Khuddakāni) là một phần trong tuyển tập Tiểu tụng (Khuddaka-Nikaya). Có năm bộ Kinh như sau:

Trường Bộ, Trung Bộ và Tương Ưng Bộ Kinh
Tăng Chi Bộ cùng với Tiểu tụng
Năm bộ Kinh này thật cao siêu khôn ví
Cả về Chân Đế lẫn ý nghĩa lời Kinh

5. [12] Trong toàn bộ năm Bộ Kinh này có tới 34 kinh mà ta gọi là Kinh khởi đầu với Phạm Võng Kinh (Brahmajala) là Trường Bộ Kinh (Dighā-Nikāya), 152 kinh bắt đầu với Kinh Mūlapariyāya có tên là Trung bộ Kinh (Majjhima- Nikaya), 7762 kinh bắt đầu với Kinh Oghatarana là Tương Ưng Bộ Kinh (Samyutta- Nikaya), 9557 bài Kinh bắt đầu với Kinh Cittapariyādānasutta là Tăng Chi Bộ Kinh và một tuyển tập Tiểu tụng (Khuddaka-Nikaya) gồm những Phật Ngôn không gồm trong bốn Bộ Kinh trên. Ý muốn nói đến Tiểu Tụng (Khuddakhapatha) Pháp Cú (Dhamapada) Phật Tự Thuyết (Udana) Như thị thuyết (Itivuttaka) và Kinh tập (Suttanipata) Thiên Cung Sự (Vimānavatthu) Ngạ Quỉ Sự (Petavatthu), Trưởng Lão Tăng Kệ (Therāgātha) Trưởng Lão Ni Kệ (Therigāthā) Kinh Bổn Sanh (Jātaka) Xiển Minh (Niddisa) Vô Ngại Giải

Đạo (Patisambhidāmagga) Thí dụ Kinh (Apadāna), Phật Tông (Buddhavamsa) Hạnh Tạng (Cariyāpitaka) Tạng Luật (Vinaya-Pitaka) Tạng Vi Diệu Pháp (Abhidhamma-Pitaka) [4].

6. Tại sao ta lại gọi tuyển tập này là Tiểu tụng? Vì tuyển tập này là một đống và chỗ đựng (home) rất nhiều cành nhánh Chân Đế (Dhamma) chính vì điều đó ta gọi là một đống và chỗ đựng nên được gọi là bộ Kinh (Collection – Nikayas) trược bố trí theo ngữ pháp trong cả hai tuyển tập này theo điều được cho là Giáo pháp, cụ thể như, "Hỡi chư vị Tỳ khưu, ta chẳng thấy có bộ Kinh nào duy nhất lại đa dạng như những vật có hơi kệ đó là súc sanh", (S. iii. 152) và theo như những gì đề cập đến trong thế giới phi Phật giáo cụ thể là "Ponikinkāyo Cikkhallikanikāyo" [5]

7. Một phần tuyển tập Tiểu tụng chính là các cuốn Tiểu tụng này, được gộp lại trong Kinh tạng và ở đây chúng tôi muốn tiết lộ, chú giải và phô bày. Trong số các tập Tiểu bộ kinh lại có cuốn gọi là Tiểu Tụng là tập đầu tiên, và gồm có chín thành phần cấu thành cuốn này đó là: Tam Quy, Thập Giới, Ba Mươi Hai Thể, Nam Tử Hỏi Đạo, Kinh Điềm Lành, Kinh Châu Báu, Kinh Ngoài Bức Tường, Kinh Bảo Tàng, Kinh Lòng Từ. Nhưng Kinh này chỉ là bắt đầu theo như 'Lối đi' đối với một loạt những Kinh Tụng thuộc Tam Tạng Kinh được soạn thảo do dòng các vị đạo sư trước đó, chứ không theo thứ tự những gì do chính miệng Đức Phật dạy ra.

8. Những gì [thực sự được ngài phán đầu tiên] chính là:

Tìm song chẳng thấy người xây cất, Như Lai chu du hàng vạn vòng sanh tử, Ôi sanh khổ dài dài ta phải chịu

[13] Ôi vị xây cất, hiện người đã bị thấy;
Người chẳng xây ngôi nhà nào ráo trọi,
Những đòn tay cũng theo nhau hư nát;
Cả cây đòn dông cũng tàn phai
Tâm trí tôi giờ chứng đắc Vô Vi
Và chứng đắc tịch diệt mọi ái dục.
(Dh. 153-4)
Và cặp kệ này chính là khởi điểm toàn bộ những gì Đức Phật đã dạy; nhưng ngài chỉ nghĩ trong tâm mà thôi mà không thốt ra lời [6]. Tuy nhiên, câu tiếp theo lại là những gì ngài nói ra bằng lời:

Khi tâm đã lộ nguyên hình với các Bà la môn [7] nhiệt tình và chăm chú
Nỗi nghi tiêu tan khi nhớ lại.
Mỗi tâm đều kèm với nhân duyên
(Vin.1, 2; Ud. 1)
*

ĐOẠN II - TAM QUY Y (Saranattayam)

9. Chính vì vậy tôi khởi đầu viết bài chú giải về ý nghĩa, khởi đầu ngay từ lúc bắt đầu cuốn Tiểu tụng với chín yếu tố cấu thành cuốn sách, chính đây là khởi điểm Tiểu tụng có đoạn khởi đầu như sau:

Buddham saranam gacchāmi. Dhammam saranam gacchāmi. Sangham saranam gacchāmi [Dutiyam pi.... Tatiyam pi....gacchāmi] Con Quy Y Đức Phật. Con Quy Y Giáo Pháp. Con Quy Y Tăng. [lần thứ hai..... lần thứ ba.....]

10. Đây là lộ trình phương pháp bình giải về điều này:

Do ai đó thốt lên, ở đâu, khi nào và tại sao,
Ta thấy được Tam Quy y này thể hiện?rồi tại sao
Ta thốt lên lời tiên khởi ở đây.
Mặc dầu có lời nào được nói ra trước đó?

Giờ đây, nói ra kiểu này ắt hẳn tốt.
đây nguồn mạch, rồi chỗ khác sẽ nói
Đây là nguồn hiểu biết rất sâu xa
'Đức Phật' 'người quy y' và 'tới chốn nương tựa'
Lỗi phạm hay không, quả đều xuất hiện.
Điều phải được làm, ngoài điều ta đã nói
Cả hai điều còn lại cũng vậy.
Cách thức được ghi lại song hành.
Lý do phải nêu lên vậy tại sao
Phô bày theo thứ tự đúng trong Kinh
Cuối cùng cả Tam Quy cũng cần phải
Được giải trình thông qua những ẩn ngôn.

11. Trong tài liệu này, như trong câu đầu tiên được bắt đầu với: có năm câu hỏi được đặt ra, cụ thể là: (1) Ai đã công bố Tam Quy Y này? (2)Tam quy y này đã được công bố ở đâu? (3) Tam quy y này được công bố khi nào? (4) Tại sao [14] Tam quy y này lại được công bố? Và (5) đây chẳng phải là lời Đức Phật đã thốt ra ngay từ lúc đầu (xin đọc §8) thì tại sao chúng lại được khẳng định ngay vào lúc đầu ở đây? Chúng ta có những câu trả lời như sau đây:

12. (1) Do ai công bố? Tam quy y được chính Đức Phật công bố, không phải các đệ tử của ngài, cũng chẳng phải vị tiên tri nào hay bất kỳ một Chư thiên nào cả.

13. (2) Ở tại đâu? Tại Thành Benares (Ba La Nại) lộc uyển ở Isipatana Chủ Tiên Đọa Xứ.

14. (3) Vào khi nào? Khi có sáu mươi mốt vị A-la-hán đang hăng say giảng thuyết về Giáo Pháp trong thế gian vì lợi ích cho nhiều người. Sau đó Ngài Yasa đã chứng đắc A-la-hán cùng với các bằng hữu của ngài cũng đạt đến bậc A-la-hán cùng ngày đó. (Xin đọc Vin. i. 20)

15. (4) Tại sao vậy? Nhằm mục đích xuất gia và thọ cụ túc giới người ta nói như sau: và các vị tỳ khưu, bước vào cuộc sống xuất gia và thọ cụ túc giới như thế này: trước tiên, sau khi đã xuống tóc và cạo râu, vị đó nên nhận y cà sa mầu vàng, rồi sau khi sửa soạn áo mặc nghiêm chỉnh một bên vai, vị đó nên phủ phục xuống đất tỏ lòng tôn kính các vị tỳ khưu khác, và rồi sau khi đã ngồi xếp bằng hai tay xếp lại trên đùi, vị đó sẽ nói những lời sau đây: 'Đệ tử xin quy y Phật, đệ tử xin quy y Pháp, đệ tử xin quy y Tăng'" (Vin. i. 22)

16. Tại sao ở đây lại phải khẳng định trước tiên? Điều này có thể được hiểu như sau: chính vì đây là con đường cả Chư thiên và con người phải qua để bước vào thực thi Giáo Pháp, cho dù họ trở thành những người cận sự nam (người đời) hay là người xuất gia, do đó đây chính là con đường gia nhập Giáo Pháp [8] điều này đã được Đức Phật khẳng định trước tiên trong Tiểu tụng, suốt thời gian chấp nhận Giáo Pháp gồm chín chi của Đức Phật nằm trong Tam Tạng, được soạn thảo ra thành một lộ trình được tụng theo thứ tự.

Tư liệu hiện nay đã được hoàn chỉnh tốt.

17. Đến đây ngài lại truyền bảo: 'Kế tiếp người đó được nói cho biết về 'Đức Phật', 'người xuất gia' và 'quy y'

Ở đây từ "Buddha" (Đấng Giác Giả) là một từ chỉ nhằm phân biệt các hữu tình có liên quan đến một cách mô tả hoặc xuất phát từ năm uẩn liên tục được củng cố bằng chứng đắc giải thoát toàn diện tức là một dấu hiệu cho thấy người đó đắc thủ toàn tri, hoặc giả liên quan đến cách chứng đắc được Tứ Diệu Đế làm nền tảng cho toàn giác [9], theo như điều được nói đến như sau: "Buddha": ngài là Đấng Thế Tôn, tự mình không đạo sư nào có được những tư tưởng đó từ trước đến giờ về con người này, chính ngài đã khám phá

ra Chân Đế và đạt đến trình độ toàn tri và chế ngự được mọi sức mạnh.' (Nd. i. 143; Ps. i. 174). Trước tiên, đây là ý nghĩa của từ "Buddha"được giải thích đúng nghĩa.

18. Giờ đây đối với cách phân câu, điều này nên được hiểu theo như cách đã đưa ra từ đầu. 'Ngài là vị khai phá (bujjhitā) chính vì thế ngài đã được giác ngộ' (buddha); ngài là bậc giác ngộ (bodhetā), chính vì vậy ngài đã được giác ngộ và lại có người hỏi 'Buddha': hiểu theo nghĩa nào đây? Ngài là người khai phá (bujjhitā) ra chân đế, chính vì thế ngài đã được giác ngộ (buddha). Ngài là đấng giác ngộ (bodhetā) qua mọi thời đại, chính vì vậy ngài đã được giác ngộ. Ngài được giác ngộ thông qua khả năng Toàn Tri, giác ngộ thông qua toàn kiến, được giác ngộ mà không do người nào chỉ đường dẫn lối, được giác ngộ chính vì ngài đang đâm chồi [15] nẩy lộc. [10] Mọi lậu hoặc được trừ tuyệt. Ngài được gọi là Giác Ngộ; được thoát khỏi mọi Phiền não, [11] ngài được gọi là Giác ngộ. Ngài không bị tham dục ảnh hưởng, chính vì thế ngài đã được giác ngộ, ngài không bị sân hận, chính vì thế ngài đã được giác ngộ, ngài thoát vòng si mê, chính vì thế ngài đã được giác ngộ, ngài đã không vướng mắc những điều Phiền não, chính vì thế ngài đã được giác ngộ. Ngài đã bước đi trên thánh đạo, (một con đường duy nhất), [12] chính vì vậy ngài đã được giác ngộ. Chỉ mình ngài đã khám phá ra Toàn giác, chính vì vậy mà ngài đã đạt đến giác ngộ; ngài đã được giác ngộ là vì ngài đã loại bỏ hết những gì không thể khám phá nổi (abhuddhi) và chiếm được những gì đã được khám phá. (buddhi). Buddha: đây chẳng phải là tên do cha mẹ đặt cho, [do anh chị, hay bạn bè hoặc giả ngay cả bà con ruột thịt hoặc giả cả những vị Chư thiên [13]... đặt cho]; hồng danh 'Buddha' Phật này chỉ mang ý nghĩa việc giải thoát chung cuộc, lại chính là cách mô tả thực tiễn nhất [14] đó là những người đã đạt đến giác ngộ, Thế Tôn, cùng với chứng đắc của các Ngài về trí toàn Giác, ngay tại gốc [thân cây] giác ngộ.' (Ps. i. 174; Nd. i. 457f.) (cây Bồ Đề).

19. Và đối với phần trích đoạn này, [sử dụng ở thể chủ cách và thể trung tính] ngài là người khám phá ra Chân Đế, chính vì thế ngài đã được giác ngộ (bujjhitā saccanī ti buddho)' cũng đã được khẳng định theo cùng một cách như nơi những người đời [không biết đến Giáo Pháp] là nguồn gốc bước vào (hiểu biết). (avagantā) được gọi là xuống đến tận cùng kiến thức (hiểu biết được) (avagato) và hiểu [theo nguyên nhân cách] 'ngài là người được giác ngộ qua mọi thời đại, chính vì thế ngài đạt đến giác ngộ'

(bodhetā pajāyā ti buddho) được khẳng định theo cùng một cách [nơi thế giới bên ngoài Giáo Pháp] một 'ngọn gió làm khô héo lá cây' (pannasosā vātā) được gọi là 'lá khô' (pannasisā) [15].

20. Do khả năng toàn tri ngài đươc giác ngộ. 'Ý muốn nói ở đây là ngài được giác ngộ thông qua việc khám phá (buddhi) do có khả năng khám phá ra (bujjhana) toàn bộ mọi pháp. 'Do khả năng Toàn Kiến mà ngài được giác ngộ': ý muốn nói ở đây chính là ngài được giác ngộ do việc khám phá đó có khả năng tạo ra việc khám phá (bodhana) toàn thể mọi pháp. 'Không phải do người khác dẫn dắt ngài đến giác ngộ.': ý muốn nói ở đây là ngài được giác ngộ thông qua hiện trạng giác ngộ của ngài mà thôi, khả năng đó không do bất kỳ người nào khác tạo ra hiện trạng giác ngộ đó cho ngài cả. 'Thông qua việc đâm chồi nẩy lộc mà ngài được giác ngộ,'(visavitā): Ý muốn nói ở đây là ngài được giác ngộ vì đang phô bày ra (visavanā) [16] rất nhiều đặc tính đặc biệt hiểu theo nghĩa nở rộ ra như loài hoa sen vào buổi sáng sớm. 'Được giác ngộ vì ngài được coi như đã tận diệt hết mọi lậu hoặc' v.v...: ý muốn muốn nói ở đây là ngài được giác ngộ là do ngài đã thức tỉnh (vibuddha) do triệt phá hết mọi giấc mê ngủ do loại bỏ những nguyên do bó buộc hay ngăn cản tâm. [17] "Ngài đã du hành theo con đường chỉ dẫn đến cho một nơi duy nhất". Điều này được đề cập đến để chứng tỏ cho thấy ngài được gọi là 'Đấng Toàn Giác' (buddha) vì ngài đã hành trình (gata) thông qua con đường chỉ dẫn đến có một nơi nhất định [có nghĩa là đến mục tiêu nhắm tới], vì [các gốc động từ]với ý nghĩa 'hành trình' (gamma) lại chỉ được dùng hiểu theo nghĩa ẩn dụ mà thôi cũng còn có nghĩa là 'khám phá ra' (bujjhana), giống như một người được cho là 'đang du hành' (gata) khi người đó đã đi qua một con đường (gata) nào đó. Chỉ có mình ngài khám phá ra được 'Toàn giác'. [16] 'Ngài đã được giác ngộ do ngài đã loại bỏ được điều bất khả khám phá, và đạt được điều khả dĩ có thể khám phá ra.': từ 'khám phá'dùng theo thể trung dung (buddhi) và từ dùng theo thể nguyên do tạo khám phá' (buddhi bodho) chỉ là những cách diễn tả ẩn dụ mà thôi; vì điều này được nói đến để ta có thể biết 'được giác ngộ' (buddha) được nói về ngài vì ngài đã có được sự liên kết với đặc tính 'khám phá' (buddhi), giống như ta nói: 'miếng vải xanh' hay 'miếng vải đỏ' vì vải có liên quan đến đặc tính màu sắc tương ứng của mầu xanh hoặc mầu đỏ. Sau đó, đoạn bắt đầu với 'Buddha': 'đây không phải là một hồng danh. . .' điều này được khẳng định để tạo ra cách khám phá một sự thật đó là điều mô tả [ở trên] ăn khớp với ý nghĩa này và điều

này có thể được hiểu là ý nghĩa của từ 'Buddha'(được giác ngộ) có khả năng thiết lập như vậy ở bất kỳ những mệnh đề [nào còn lại]

Đây là cách giải thích từ 'Buddha' cũng như cách đặt câu văn.

21. Giờ đây đến lượt từ 'Quy Y', v.v...có chiến đấu, như vậy cũng có nơi nương tựa (trú ẩn an toàn) ý nghĩa ở đây chính là khi người ta Quy Y để tìm kiếm nơi cậy nhờ, việc Quy Y chỗ nương nhờ chính là chiến đấu, thế nên chính hành vi Quy Y chỗ nương nhờ lại là chiến đấu, đẩy lùi, loại bỏ, và dừng lại nỗi sợ hãi, nỗi lo lắng, nỗi đau khổ, tái sanh [nơi khổ cảnh] và Phiền não. Hoặc giả ngược lại: người đó chiến đấu với sợ hãi nơi những sinh vật bằng cách đẩy mạnh những điều tốt nơi họ và trừ khử những điều có hại, chính vì thế ngài đã được Đức Phật (Buddha); Giáo Pháp (Dhamma) đã làm y như

vậy bằng cách cung cấp cho chúng sanh vượt sa mạc và bằng cách tạo an ủi cho họ; Tăng Già (Sangha) cũng thực hiện như vậy bằng cách tạo chứng đắc gồm kết quả to lớn từ những hành vi nhỏ mọn; chính vì vậy bằng cách này nơi quy y (nương tựa) cũng chính là ở Tam Bảo vậy. Việc Quy Y chính là làm nổi lên nhận thức với lòng tin tưởng và tạo điều ưu thế hơn thêm vào đó. [18] Từ đó điều làm Phiền não (defilement) được diệt trừ và nhổ sạch đến tận gốc rễ và điều này xuất hiện nơi hiện trạng coi điều đó như là giá trị cao nhất. Cho dù có hay không có chúng sanh tạo ra những cơ hội để ta thực hiện điều này. Một chúng sanh nhận thức được như vậy sẽ Quy Y với [đối tượng] đó'; ý nghĩa câu này là: thông qua loại nhận thức vừa nói đến nổi lên, người đó tiến lại gần đối tượng đó như sau: đây là chốn tôi nương tựa, đây là giá trị cao nhất của đời tôi'. Và đã tiếp cận đươc điều đó, người đó làm như vậy bằng cách đảm trách, như trong trường hợp ngài Tapassu và Bhalluka, v.v..., như vậy ' thưa ngài đáng kính, chúng tôi Quy Y Thế tôn và Pháp, cầu mong Đức Phật nhớ lại chúng ta như những đệ tử của ngài' (Vin. i.4), hay bằng cách thừa nhận hiện trạng đồ đệ của ngài, như trong trường hợp của ngài Maha Kassapa v.v...như sau: "Thưa ngài đáng kính, Đức Phật chính là Đạo sư của tôi. Tôi xin được làm đệ tử của ngài. (Ss. Ii. 220) hay bằng cách nghiêng mình về phía ngài như trong trường hợp Brahmāyu, v.v... như vậy khi nói những lời này, vị Chư thiên Brahmayu đứng dậy khỏi chỗ ngồi, và sửa lại y cà sa chỉnh tề trên vai, dang cánh tay về phía Đức Phật đang đứng, và thốt lên ba lần những lời tán tụng như sau: 'Đệ tử xin kính lễ Đức Thế tôn, đấng toàn giác, đệ tử xin kính lễ Đức Thế tôn, đấng toàn giác, đệ tử xin kính lễ Thế Tôn, đấng toàn giác"' (M .i. 140), [17] hay tỏ ra tự hiến cho [vị đạo sư] giống như thiền sinh tự cống hiến mình vào đề mục thiền (xin đọc Vis . Ch. iii. §§123tt/tr. 115) hay thông qua việc cắt đứt mọi tùy phiền não bằng cách Quy Y như một Thánh nhân quy y Đức Phật (xin đọc Vin. i. 15). Như vậy ngài đã tiếp cận bằng cả hai cách vừa mang đặc tính khách quan vừa mang tính cách phục vụ.

Đây là cách giải thích phương cách Quy y và như người thực hiện.

22. Đến đây ta giải thích về dứt, v.v...được khẳng định như sau: 'Dù dứt hay không, thì quả cũng đã lộ rõ. "là điều ta phải Quy Y ngoài điều gì đươc nói tới'.

23. Khi một người Quy Y Đức Phật như vậy, đứt quy y có thể liệt vào hai cách: đáng khiển trách và vô tội. Loại đứt quy y vô tội là khi người đó chết; loại đứt quy y đáng khiển trách bao gồm thuận theo phương pháp vừa diễn tả bằng cách tôn trọng vị đạo sư khác và thuận theo quy trình ngược lại với lòng thành kính quy y. Cả hai loại chỉ diễn ra nơi người thường mà thôi. Nơi ho, việc quy y bị Phiền não cả hai thông qua sự xuất hiện vô trí, nghi ngờ và tà kiến về những ân đức của Đức Phật và do diễn ra bất kính, v.v... nhưng nơi thánh nhân thì việc quy y luôn luôn không bị đứt đoạn và không bị Phiền não, theo như người ta thường nói: 'Hỡi chư vị Tỳ khưu, không thể và không có khả năng xẩy ra, là một người có tri kiến hoàn hảo lại phải tìm kiếm một Đạo sư nào khác' (M. iii. 65; A. o. 27). Những người bình thường luôn giữ cho việc quy y của mình không bị đứt đoạn một khi họ chưa phạm phải bất kỳ vi phạm nào trong việc quy y. Khi đứt quy y đáng khiển trách và bị Phiền não thì việc này đem lại kết quả không mong muốn; khi đứt quy y này là vô tội, không đem lại quả vì chẳng có gì chín mùi ở

đây cả.

24. Tuy nhiên, không dứt, được coi như là quả, luôn luôn đem lại kết quả tốt, theo như người ta thường nói:

Ai quy y Đức Phật Không đi đến khổ cảnh

Và khi bỏ thân này Sẽ tái sanh chư thiên (D. ii. 255)

Ở đây, kẻ nào trở nên [thánh nhân] đến quy y Đức Phật bằng cách loại bỏ mọi tùy phiền não, trong việc quy y này họ chẳng bao giờ lâm vào khổ cảnh; nhưng những người khác [vẫn còn là người phàm tục] rất có thể vẫn phải đến đó [cho dù họ đã đoạn tuyệt với chúng] điều này cho thấy ta nên hiểu nội dung đoạn kệ đó như thế nào.

Trước tiên, đây là cách giải thích về dứt, không dứt và kết quả.

25. Liên quan đến cách giải thích về 'điều phải đi', một thắc mắc có thể nổi lên: giờ đây, đối với câu Buddham (thuộc đối cách) saranam (đối cách) gacchāmi (quy y Đức Phật) phải chăng người đi đến Đức Phật (để xin quy y) Đức Phật (Buddham) hay chỉ Quy Y để xin quy y mà thôi? Và trong bất kỳ trường hợp nào việc nói như vậy về một trong hai trường hợp đều là vô nghĩa cả. – Tại sao vậy? – Vì động từ 'đi đến' không có hai bổ túc từ (cần có hai đối cách); vì các nhà ngữ pháp không yêu cầu phải có hai đối cách ở đây như trong câu sau ajam (đối cách) gāmam (đối cách) neti ('người đó dẫn con dê'). [19] Và chỉ có ý nghĩa trong những câu như sau [18] gacch'eva pubbam disam gacchati pacchimam disam (hắn đi đến hướng đông, hắn đi (đến) hướng tây': S. I 122).

26. Không phải như vậy đâu, vì nguyên nhân đồng nhất chưa nhất thiết phải là đồng nhất các từ như trong từ 'Buddham' và 'sarana'. Vì nếu có đồng nhất nguyên nhân được nhắm tới, thì ngay cả một trong hai cách tiến tới với Đức Phật, đến với Đức Phật để quy y (Buddham saranam gato) vì hiểu theo nghĩa đen vì người này Quy Y để quy y, người này thuộc hữu danh hoàn toàn tách biệt với 'Đức Phật '.

27. Tuy nhiên liệu không có đồng nhất nhân duyên vì các từ 'Đây là việc quy y rất an toàn, đây là cách quy y tối thượng' (Dh. 192) chăng? – Không đâu, hiện trạng [đồng nhất nhân duyên chỉ được áp dụng] trong ví dụ này mà thôi. Hiện trạng đồng nhân duyên chỉ có ý dùng trong những hàng đó mà thôi [vì được chủ ý] đúng ở đó theo cách này: 'Việc quy y này thật an toàn và tối thượng vì không có bất kỳ ngoại lệ [20] nào trong pháp quy y cả, nói cách khác, diệt trừ sợ hãi nơi những người đã chạy đến quy y Tam Bảo bắt đầu với Đức Phật'; nhưng lại không phải là chú ý ở nơi nào khác. Vì ngay cả khi có liên quan đến điều gì đó đi đến, điều này cũng không đủ để xác định [21] đi đến để xin nương nhờ cửa Phật. Như vậy thì việc Quy Y chưa được xác định.

28. Nhưng chẳng phải ở đây không có đồng nhất nhân duyên, tuy nhiên vì việc Quy Y đã được thiết lập khi có tương quan với điều đi đến trong đoạn này. 'khi đến Quy Y, liệu ta có thoát khỏi mọi đau khổ' (D. 192) chăng? – Không đâu, vì cách biện luận vẫn rơi vào mục tiêu của Phiền não đã đề cập đến trước đó. Vì như trên [đã chứng minh] nếu có đồng nhất nguyên nhân, thì ngay cả một người mất trí thông minh cũng có thể Quy Y Tam Bảo (Đức phật, Giáo pháp và Tăng già) người đó sẽ tự động thoát khỏi đau

khổ; như vậy chắc chắn đã phải có Phiền não, như đã nói đến ở trên và vì có Phiền não nổi lên thì điều đó sẽ không giúp gì cho ta. Chính vì vậy [cách biện minh này] không ổn. Như trong đoạn, 'đang khi đến với tôi là người bạn tốt, Ananda, các chúng sanh [thường thường] tách biệt khỏi pháp tái sanh lại được thoát khỏi sanh khởi. (S. i. 88) [chính là vì] các chúng sanh thoát khỏi quyền năng của Đức Phật như là một bạn tốt mà người ta nói 'Khi đến....với một người bạn tốt' họ được 'thoát khỏi' cũng như vậy ta thấy trong đoạn 'khi đến quy y này....' Người ta nói rằng: 'Chính vì chúng sanh được giải thoát nhờ vào oai đức của việc quy y đó gồm có đức Phật, đức Pháp và đức Tăng mà người ta đã nói khi đến quy y này, vì thấy thoát khỏi mọi khổ đau. Đó chính là ý định nên được hiểu trong trường hợp này.

29. Chính vì vậy trong bất kỳ hoàn cảnh nào, ta thấy không hợp lý khi giải thích rằng: Đức Phật là người ta 'phải đến hay thực hiện việc quy y với Đức Phật, hoặc giả thực hiện cả hai điều trên; và [nghĩa của câu này] phải hiểu là việc Quy Y đòi hỏi (ngược lại với những gì đã giải thích) đối với người Quy Y, ta chứng minh thông qua từ gacchami (có nghĩa là 'tôi Quy Y' việc suy luận ở đây vẫn cần phải được khẳng định lại. – [vấn đề đó] có thể được khẳng định như sau: người ta phải đi đến qui y với, luôn phải là Đức Phật. Nhưng cách nói về ngài như là nơi nương nhờ (quy y) chỉ nhằm mục đích cho thấy hiện trạng đi đến mà thôi.: 'Tôi đi đến Đức Phật như là quy y (Buddham saranam ti gacchami), đối với tôi, ngài là giá trị tuyệt đối, là người

đã loại bỏ đi mọi vực thẳm, là người đem lại hạnh phúc cho tôi, [19] và với ý định này tôi đi đến Quy Y Đức Phật, thường là cậy nhờ ngài, cộng với lòng kính trọng ngài nữa.' Hoặc giả nhờ đó tôi biết bằng cách nào tôi có thể khám phá ra (bujjhami)' chính vì những căn nguyên [22] ngôn từ mang lại ý nghĩa 'du hành' (gati có nghĩa là, 'Quy Y' cũng còn có ý nghĩa là 'khám phá' ra nữa (Buddhi).

30. Trong [trường hợp đó] chẳng phải việc thêm từ 'như là' (iti), nhưng còn ngược lại với những yêu cầu suy luận hợp lý nữa (xin đọc §29). Không phải vậy đâu.

31. Đến đây thắc mắc có thể nổi lên: Nếu ý nghĩa là như vậy, thì từ iti ('như là') phải được thêm [23] vào như đã được thực hiện trong các đoạn như ' Ngài đã hiểu sắc vô thường là như thế nào, theo những gì thực sự đã diễn ra, giống như "sắc vô thường" (aniccam rūpam aniccam rūpan ti yathabhūtam pajānāti: S. iii. 57); nhưng từ iti không được thêm vào, chính vì thế [luận cứ này] được khẳng định là vô nghĩa. - không phải thế đâu [24]. Tại sao vậy? - Vì ý nghĩa của [từ iti ('như là') đó] không được hiểu ngầm ở đây. Cũng như trong các đoạn ye ca bhudhan ca dhamman ca sanghan ca sarānam gato ('bất cứ người nào sẽ Quy Y Đức Phật, Giáo pháp và Tăng già': Dh. 190) chính vì thế ở đây từ iti cũng được hiểu ngầm. Và từ iti không phải lúc nào cũng được thêm vào khi ý nghĩa đã thực sự rõ ràng. Và ở đây, cũng như trong các đoạn khác, ý nghĩa của từ iti nên được hiểu như là đã được thêm vào cho dù thực tế ta không thấy như vậy.

32. Chính vì những đoạn như Anujānāmi bhikkhave imehi tīhi sānagamanehi pabbajjam (hỡi chư vi Tỳ khưu, ta cho phép [xuất gia bằng cách] Quy Y Tam Bảo'này Vin. i. 22) đây chính là quy y điều 'phải đi đến', thế thì điều gì đã được đề cập đến ở

trên cụ thể là, 'việc nói đến ngài như là nơi quy y (nương tựa) nhắm mục đích cho thấy hiện trạng đi (§29) thì vô nghĩa hay sao. Không phải thế đâu. điều này hoàn toàn hợp lý. Tại sao vậy? – Vì ý nghĩa của điều đó cũng cơ bản được hiểu ngầm; vì ý nghĩa thực sự được cũng được hiểu ngầm ở đó, chính vì thế điều đó đã được hiểu rõ, cũng như những điều đã nói đến ở trên, như thể từ đó đã được thêm vào cho dù thực tế thì không. Bằng không [25] [luận cứ] có thể rơi vào mục tiêu của vết nhơ đã được nói đến ở trên. Đây là cách giải thích về điều phải đi đến.

33. Đến đây theo [đường hướng vạch ra trong lộ trình] 'Và đối với hai đặc tính còn lại như đã được nhắc đến song hành.' (§10) Điều này có thể nói đến như sau: cách thức giải thích mệnh đề 'Con Quy Y Phật' nên được hiểu giống như trong trường hợp hai câu ' con Quy Y Giáo Pháp' và 'con Quy Y Tăng Già ' Vì ở đây chỉ nhằm giải thích hai từ Giáo Pháp và Tăng Già mà ta thấy có sự khác biệt về ý nghĩa và lời văn. Rốt cục chỉ cần nói đến điểm gì khác biệt ở đây mà thôi.

34. Một số người [lại cho là] " Giáo Pháp" (Chân Đế) chính là Thánh Đạo, là Thánh Quả của chánh đạo này cũng như Tịch diệt. Sự lựa chọn của chúng ta chỉ là ái dục, mà Thánh đạo, chính là 'chân đế' (Giáo Pháp) là ý nghĩa ở đây. Vì điều này tạo ra cho những ai đang duy trì (dharana) tuân giữ Thánh đạo đang lúc chứng đắc tịch diệt không tự cho phép rơi vào những khổ cảnh. Và vì điều này tạo (đồ dự trữ) (vidhāna) cho việc chứng đắc niềm an ủi tối thượng. Và điều này cũng được thể hiện trong Kinh Aggapasada; ta thấy ghi lại như sau: 'Hỡi chư vị Tỳ khưu, cho đến khi nào vẫn còn Giáo Pháp (Dhamma) nhằm xác định Bát Thánh Đạo, thì điều này thực sự vẫn còn ý nghĩa đáng kể. (A. ii. 34), [20] v.v...

35. Một số đông (samūha) bao gồm những người chứng đắc Bốn Thánh Đạo và gồm những uẩn hoàn toàn thấm nhuần quả báo của đời sống sa môn chính là Tăng Già. Tại vì do tính chất hòa hợp (sanghatattā) trong việc đồng nhất với nhau về chánh kiến và cả giới đức nữa. Và điều này lại do chính Đức Phật đã thuyết 'Hỡi Ananda, nhà ngươi suy nghĩ điều này ra làm sao? Các pháp đã được Như Lai trực tiếp giảng dạy sau khi thầy đã biết rõ chúng, có nghĩa là, bốn niệm xứ, bốn Chánh Tinh Tấn, bốn như ý túc, năm quyền, năm lực, bảy giác chi và Bát Chánh Đạo: con có nhận ra điều đó không, hỡi Ananda? ngay cả chỉ có hai tỳ khưu thôi, ấy vậy mà họ cũng có những suy nghĩ khác nhau về pháp này có phải không? (M. ii. 245) Vì chính Tăng Già này [hiểu theo nghĩa tuyệt đối] thế nên ta phải Quy Y Tăng Già và Kinh gọi điều này là 'xứng được của bố thí, xứng với lòng tịnh tín, xứng được cúng dường, và xứng được kính lễ. Như đó là phước điền tối thượng trên thế gian này (M.. i. 37; A. i. 208). Đến đây khi có ai Quy Y Tăng Già [hiểu theo ý nghĩa tuyệt đối] thì việc Quy Y này không bị dứt, không bị Phiền não qua hành vi kính lễ đối với một vài loại [cấp dưới] thí dụ như đối với một đoàn thể chư vị tỳ khưu hay đối với đoàn thể các vị tỳ khưu ni do

Đức Phật đứng đầu (lãnh đạo) hay đến với một Tăng Già thường gồm có bốn vị, hay ngay cả độc nhất chỉ có một vị dưới sự hướng dẫn của Đức Phật .

36. Đây chính là điều khác biệt. Những điều còn lại cần đề cập đến về nơi chốn Quy Y và quy y lần thứ hai nên hiểu như cách đã được khẳng định ở trên dưới sự chỉ thị về đứt và không đứt và cả những gì còn lại. Tiếp theo sau đây là cách chú giải về các dòng 'Và đối với hai đặc tính khác cũng như cách thức được mô tả song song ở đây".

37. Đến đây đề cập đến [các dòng] 'ta phải chứng tỏ lý do tại sao cách trình bày tỏ thứ tự các đặc tính này đang thể hiện' (§10) Từ 'Đấng Toàn Giác' (Đức Phật) được định rõ nghĩa và chú giải trước tiên trong số tam quy bằng cách cho rằng: Đức Phật là 'bậc tối thượng nhất trong các chúng sanh (xin xem A. ii. 34); tiếp theo đó là Giáo Pháp vì [Giáo Pháp] đó xuất hiện là cũng do Đức Phật và cũng chính Đức Phật đã giảng dạy Giáo Pháp này; và ta cuối cùng là 'Tăng Già' được đề cập đến vì đây chính là những nhân vật gìn giữ và duy trì Giáo Pháp, hay nói cách khác, Đức Phật được định nghĩa và giải thích như là 'Người cổ súy hạnh phúc cho chúng sanh'; và 'Giáo Pháp' được đề cập đến tiếp theo ngay sau đó vì chính Đức Phật đã khiến [Giáo Pháp] xuất hiện chỉ vì hạnh phúc chúng sanh mà thôi; và Tăng Già' được đề cập đến sau cùng là vì Tăng Già được coi như là người tu tập [Giáo Pháp] nhằm chứng đắc hạnh phúc đó. Bằng cách [chứng đắc đạo].'Đạo và đạt đến hạnh phúc [chứng chánh quả] chính vì thế 'lý do nhằm chứng tỏ tại sao [Tam Bảo] lại được hiển thị theo một thứ tự như vậy.

38. Đến đây lại có người cho rằng: 'Cuối cùng thì Tam Quy y cũng phải được giải thích bằng ẩn dụ' (§10). [21] Liên quan đến vấn đề này tôi xin trình bày như sau: Đức Phật giống như mặt trăng rằm; Giáo Pháp được ngài giảng dạy giống như ánh sáng mặt trăng rọi xuống; còn Tăng Già giống như thế gian được linh hứng với niềm hạnh phúc ánh sáng ngời của mặt trăng rằm. Đức Phật giống như mặt trời mọc; Giáo Pháp đã khẳng định như vậy, lại giống như mạng lưới ánh sáng của Mặt trời; và Tăng Già giống như thế gian đã thoát khỏi bóng tối do Mặt trời chiếu rọi xuống. Đức Phật giống như một người đốt cháy cánh rừng; Pháp đã thiêu rụi cánh rừng là các điều Phiền não (defilement) giống như lửa thiêu rụi cánh rừng đó; còn Tăng Già, đã trở thành cánh đồng gồm nhiều bậc thánh vì các điều Phiền não đã bị thiêu rụi, giống như một mảnh đất đã trở thành cánh rừng [sẵn sàng gieo trồng] vì cây cối đã được thiêu rụi hết. Đức Phật giống như một áng mây mưa vĩ đại; Giáo Pháp giống như lượng mưa rơi xuống; và Tăng Già, trong đó bụi bẩn những điều Phiền não đã được nước mưa rửa sạch, lại giống như vùng đồng quê trên đó nước mưa đã cuốn trôi hết mọi Phiền não. Đức Phật còn giống như người huấn luyện ngựa nòi, Diệu Pháp giống như những phương tiện nhằm khống chế đoàn ngựa nòi và Tăng Già giống như một đám ngựa nòi đã được huấn luyện tử tế. Đức Phật giống như một người loại bỏ được bóng đêm vì ngài đã tận diệt được bóng tối tà kiến. Còn Giáo Pháp giống như những phương tiện nhằm loại bỏ những bóng tối đó. Và Tăng Già đã loại bỏ khỏi những bóng tối tà kiến đó. Giống như chúng sanh là những người đã tận diệt hết mọi tà kiến. Đức Phật còn được ví như người sử dụng dao phẫu thuật vì ngài đã mổ xẻ cắt bỏ [26] những phần đục thuỷ tinh thể cho si mê, còn Giáo Pháp giống như những phương tiện để cắt bỏ phần đục thuỷ tinh thể ảo giác đó; và Tăng Già có tuệ nhãn [27] đã được cắt bỏ khỏi những chứng đục thuỷ tinh thể đó. Đức Phật còn được ví như một lương y đại tài vì ngài có khả năng chữa trị những bệnh tật gồm những điều làm Phiền não núp bóng dưới những tùy

miên phiền não đó. Còn Giáo Pháp giống như liều thuốc được kê toa đúng cách; và Tăng Già, những tùy miên phiền não của công chúng nơi những bệnh tật phiền não đã được chữa trị tốt nhất, giống như chúng sanh được chữa khỏi bệnh do sử dụng đúng liều thuốc đã kê toa. Còn nữa Đức Phật lại giống như người dẫn đường giỏi; Giáo Pháp giống như con đường chánh đạo dẫn đến vùng đất an toàn; và Tăng Già giống như chúng sanh tham gia vào chánh đạo đó và đến được miền đất an toàn. Đức Phật còn giống như người tài công giỏi; Giáo Pháp giống như con tàu. Và Tăng Già giống như chúng sanh đã tới được bờ bên kia một cách an toàn. Đức Phật còn giống như dẫy núi Hy-mã-lạp-sơn; còn Giáo Pháp giống như những thần dược thảo mọc la liệt trên đó. Tăng Già giống như chúng sanh được giải thoát khỏi bệnh tật đau yếu vì đã dùng những thần dược thảo đó. Đức Phật còn giống như một người ban tặng của cải giầu sang, Pháp giống như của cải và Tăng Già là những người đã đạt được tài sản của vị Tôn Giả (xin đọc D. iii 163) giống như chúng sanh đạt đến được của cải tài sản của bậc Thánh Nhân. [22] Đức Phật giống như người phát hiện ra bảo tàng dấu kín; Giáo Pháp giống như kho báu dấu kín đó; và Tăng Già giống như những người đã phát hiện ra kho báu. Hơn thế nữa, Đức Phật còn giống như một người vững

vàng không lay chuyển ngài luôn ban tặng bảo vệ khỏi sợ hãi; Giáo Pháp chính là điều bảo vệ ta khỏi mọi nỗi sợ hãi; Tăng Già đã cảm thấy được hoàn toàn bảo vệ khỏi mọi nỗi sợ hãi đó, cũng giống như chúng sanh tìm ra được sự bảo vệ khỏi sợ hãi. Đức Phật giống như người ban an ủi; Giáo pháp giống như điều an ủi; và Tăng Già giống như chúng sanh được an ủi vậy. Đức Phật giống như người bạn tốt, Giáo Pháp giống như lời khuyên của người bạn tốt đó. Và Tăng Già giống như chúng sanh đã đạt đến được toàn bộ những mục tiêu của mình bằng cách đi theo những lời khuyên đó. Đức Phật còn giống như mỏ vàng. Còn Giáo Pháp giống như những mạch vàng trong mỏ đó. Và Tăng Già giống như chúng sanh đã khám phá ra những mạch vàng trong mỏ đó. Đức Phật lại giống như người tắm cho hoàng tử. Giáo Pháp giống như nước dùng để gội đầu. Còn Tăng Già là người đã được tắm trong nước kệm tho chân đế niềm tin, giống như một đoàn hoàng tử được tắm cẩn thận. Đức Phật còn giống như người kệ kim hoàn. Giáo Pháp giống như đồ trang sức; và Tăng Già được trang điểm với chân đế đức tin thật sự đó, giống như một đoàn hoàng tử đeo các đồ trang sức đó. Đức Phật giống như cây trầm hương, Giáo Pháp giống như mùi kệm do cây đó toát ra, còn Tăng Già giống bệnh sốt của họ đã được dập tắt hẳn bằng cách sử dụng chân đế niềm tin đó, giống như chúng sanh đã được chữa khỏi bệnh vì sử dụng chất liệu gỗ trầm hương đó. Đức Phật còn giống như người chia gia tài; Giáo Pháp giống như số gia tài đó. Còn Tăng Già, là người được hưởng phần gia tài đó gồm có chân đế đức tin, giống như một đoàn con cái được thừa hưởng gia tài của bố mẹ để lại. Đức Phật giống như một đoá hoa sen đang nở; Giáo Pháp giống như mật do hoa đó tạo ra. Và Tăng Già giống như đàn ong đang đến lấy mật đó sử dụng. Chính vì thế, cuối cùng Tam Bảo cũng vậy được giải thích bằng các ẩn dụ.’

39. Và đến điểm này lộ trình phương pháp chú giải được đề ra qua năm giai đoạn bắt đầu với câu kệ: “Bởi ai đó thốt lên, ở đâu, khi nào và tại sao.Ta thấy Tam Quy y này thể hiện?” đã được chú giải ý nghĩa cặn kẽ.

Phần chú giải về Tam quy y kết thúc tại đây.

-ooOoo-

CHƯƠNG II

THẬP GIỚI (Dasasikhāpadam)

1. Cách tiếp nhận Giáo Pháp đã được chứng minh bằng cách Quy y. Tiếp theo sau đây tập Tiểu tụng lại gồm những điều học để tu luyện ta thường gọi là Thập Giới được trình bày ở đây nhằm chứng tỏ những điều học nào nên được tu luyện trước để chúng ta tiến tới tiếp nhận Giáo Pháp. Dưới đây là lộ trình chú giải Thập Giới như sau:

2.

[23]. Đây là điều những ai đã công bố ở đâu, khi nào và lý do tại sao?
đã biết rõ cách định nghĩa cũng như chia sẻ
Tiếp theo sau ta cũng cần nghiên cứu
Khẳng định ra đâu là điểm nghi ngờ
Do bản chất, đâu là quy định
Kể cả cách phân câu lẫn ý nghĩa bên trong.
Ta cũng sẽ nghiên cứu cùng một lượt.
Đối với các từ thập giới cần dùng tới
Tiếp theo sau, điều gì gồm trong ngũ giới
Chúng ta cần lưu ý tiếp như sau
Nhiều ý nghĩa chứa đựng trong đó.
Rồi tiếp đến giải thích những gì phải làm
Cả về đơn giản và nhiều điều như vậy lưu ý đến ngũ giới bắt đầu với sát sanh [28]
thông qua đối tượng lẫn cách thức thực hiện.
Với đứt đoạn cũng như các khiển trách.
Bằng chi phần cộng với nguồn gốc
Cả thọ căn nguyên và hành động
Bằng kiềm chế, và chánh quả chứng đắc
Năm điều sau cần phân tích rồi áp dụng
Và tại sao lại phải được tống khứ trước tiên.

3. Ở đây, chính Đức Phật đã công bố Thập Giới, chứ không phải các đệ tử, v.v... và ngài đã công bố thập giới tại Sāvatthi trong cánh rừng Jeta, là công viên hoàng gia Kapilavatthu sau khi đã ban cho Ngài Rahula thọ giới. Mục tiêu là nhằm định nghĩa Thập Giới cho các Sa-môn. Đối với điều này Đức Phật đã cho biết: 'Và rồi Đức Phật khi đó đang cư trú tại Kapilavatthu như ngài đã chọn trước, và ngài đã lên đường tới Savatthi, và sau khi đã thực hiện những điều trên, cuối cùng ngài đã đến trú ngụ tại Savatthi. Ngài đã cư trú tại Cánh Rừng Jeta trong công viên hoàng gia Anathapindika. Nhân cơ hội này,....[Điều xẩy ra đối với] các Sa-môn ngài hỏi họ "Chúng ta có bao nhiêu điều học cần nắm giữ?' và họ đã hỏi vị đạo sư của mình về vấn đề này, Đức Phật lên

tiếng, “Hỡi chư vị Tỳ khưu, ta để lại cho các sa di mười điều học (thập giới) và chính các sa-di phải tu luyện thập giới này. [24] Đây là điều học ta trao cho các ngươi: tránh xa sát sanh (giết những sinh vật có hơi kệ)...tránh xa được nhận vàng bạc châu báu. . . (Vin. i. 83-4)

4. Những điều này [lần đầu tiên đã được khẳng định trong Luật (Vinaya)] nên được hiểu đây [lần thứ hai] được sát nhập vào ‘lộ trình’ làm thành một loạt những Kinh Tụng thuộc Tam Tạng được biên soạn theo thể Kinh như sau: ‘Đệ tử thực hành thập giới và tu luyện thập giới này’ (D. i. 63) và lại [lần thứ ba nữa.] theo cách thức được ghi trong Tiểu Tụng bằng cách: Quy Y [Tam Bảo] (Ch. I §§7 và 16)” ‘Con xin thực hành điều học tránh xa sát sanh... ’Chẳng có gì ngoài những dòng ‘Đây là những gì ta nên biết: do ai, ở đâu và tại sao được công bố’.

5. Giờ đây hai điều học đầu cộng với điều học thứ tư và thứ năm đều được dành cho cả cận sự nam lẫn Sa- di thực hiện, và được coi như những điều giới tu tập cố định. Nhưng gộp điều bảy và điều tám làm một điều học và bỏ qua điều cuối cùng, toàn bộ [thập giới] ngoại trừ điều cuối cùng chỉ dành cho các cận sự nam như là việc tu tập đạo đức vào các dịp họ giữ Trai Giới (Uposatha Observance) và như vậy toàn bộ họ đều được thực hành chung với các Sa-di. Đó chính là ‘nhứng điều đã được định nghĩa và chia sẻ đồng đều. Điều kế tiếp chỉ dành cho ‘một số’ người thực hiện mà thôi.

6. Đây là năm điều cấm kỵ đầu tiên ‘xuất phát từ những gì tự bản chất mang đặc tính đáng nghi ngờ vì sát sanh. v.v...luôn xuất phát từ tâm [29] bất thiện mà ra, những điều còn lại chỉ là những kiêng kỵ. đơn thuần mà thôi, xuất phát từ những điều đáng nghi ngờ do qui định mà ra.’ Đó chính là lý do tại sao ta khẳng định ‘những điều đó được coi như tự bản chất đáng nghi ngờ’, và những điều đáng nghi ngờ do qui định mà ra.

[1. Pānātipātā veramanī-sikkhāpadam samādiyāmi 2. Adinnādānā veramanī-sikkhāpadam samādiyāmi 3. Abrahmacariyā veramanī-sikkhāpadam samādiyāmi 4. Musāvādā veramanī-sikkhāpadam samādiyāmi 5. Surāmerayamajjappamādatthāna veramanī-sikkhāpadam samādiyāmi.]

7. Các từ con xin thực hành điều học... (veramanī-sikkhāpadam samādiyāmi) được chia sẻ trong toàn bộ thập giới và như vậy việc giải thích các từ này như là cách bắt đầu và ý nghĩa có thể được hiểu là cách áp dụng chung cho tất cả mọi người.

8. Trước tiên, đối với ngữ cú. Điều này dẹp tan (nghiền nát) mọi rủi ro nguy hiểm (veram manāti[30]) như thế đây chính là điều kiêng cữ (veramī); nghĩa ở đây chính là xoá bỏ rủi ro nguy hiểm, loại bỏ nó, và khử trừ đi, tận diệt hết mối rủi ro nguy hiểm đó. Nói cách khác, một con người với các công cụ đó sẽ tránh xa khỏi mọi rủi ro (veramani); và chính vì vậy ngài đã công bố điều đó theo hai cách sau đây [trong văn cảnh này] cụ thể là, veramanī-sikkhāpadam & viramanī-sikkhapādam. Đây là điều cần được tu học (sikkhitabba), như vậy đây chính là cách tu học (sikkhā), nhờ đó chúng ta phải tiến hành (pajjate) [31] như vậy đây chỉ là

một thái độ (pada); và sikkhāya padam = sikkhāpadam (một ý định kiên quyết) ý nghĩa ở đây chỉ là những phương tiện nhờ đó ta đến được với việc tu học; hay nói khác đi đây

chính là căn bản, là hỗ trợ là nền tảng cho việc tu học (sikkha). Chính việc tránh xa là việc thực hành điều học, như vậy đây là điều [dưới hình thức đầu tiên] tức là nền tảng tu học, chính là veramanīsikkhāpadam, hay, theo như phương pháp thứ nhì là viramanīsikkhāpadam Con hoàn toàn thực hành (sammā) giới (ādiyāmi), như vậy con thực hành điều học, có nghĩa là con thực hành điều đó với cố ý không sai phạm bằng cách giữ nguyên vẹn điều đó và quyết giữ cho không suy xuyển' (xin xem A. iv. 56, trích Thanh Tịnh Đạo ch. i. §§44-50/tr. 51-3).

9. Ý nghĩa của việc kiêng không làm:(veramanī) tức là tránh xa (virati) tương ứng với tâm thiện dục giới (xin đọc Vis.Ch. xiv 1. §83/tr. 452. [25] Tuy nhiên cũng có cả kiêng tránh siêu thế như đã được khẳng định trong bộ Phân Tích ngay vào lúc ban đầu 'Khi chúng ta tránh xa sát sanh, nhân cơ hội đó bất kỳ việc tránh, kiêng cữ, tái kiêng cữ, tha mạng cho những sinh vật sống, không làm, không thực hiện, không vi phạm, không phản bội, loại bỏ việc thông đồng với .... (Vbh, 285). Nhưng vì các từ 'con thực hiện'được nói đến ở đây, thật thích hợp để xử lý điều này như là một hành vi thực hiện. Đây chính là lý do tại sao điều này được đề cập đến ở trên, kiêng cữ chính là điều tương ứng với tâm thiện cõi dục giới.'

Tu học: có ba loại: tu học tăng thượng giới, tu học tăng thượng tâm cao hơn và tu học tăng thượng tuệ. (xin đọc Ch. ix. n. 8 và Ps. i. 46). Nhưng trong ngữ cảnh ở đây điều ta cố ý thông qua tu học là giới, lại gồm kiêng tránh những thói quen (xin đọc Ch. v. §152 dưới đây), những thiền hiệp thế, thiền jhana sắc giới và vô sắc giới, và Thánh Đạo, theo những gì đã đề cập đến như sau 'pháp tu học?' Trong cơ hội tâm thiện, cõi dục giới nổi lên câu hành với hỷ và tương ưng trí, ...Ở vào cơ hội đó xúc nổi lên,...[đọc lướt qua xin xem Dhs. 1]...có bất phóng dật: những pháp này được tu học. . . thế thì những pháp được tu học là như thế nào? Trong trường hợp vị tu tiến theo con đường tái sanh, ly các dục, ly các bất thiện pháp, chứng và trú thiền thứ nhất...thiền thứ năm ...có bất phóng dật: những pháp này đang được tu tập. Những pháp nào đang được tu học vậy? Trong cơ hội tái sanh vô sắc giới. . . câu hành phi tưởng phi phi tưởng... có bất phóng dật. Những pháp này cũng được tu học. Những pháp nào đang được tu học vậy? Trong cơ hội tu tiến thiền Jhana siêu thế dẫn ta thoát khỏi vòng sanh tử.... lúc đó cũng có bất phóng dật nữa: những pháp này cũng được tu học (Vbh. 290-1). Hiện trạng [thập giới] như một phương cách đạt đến bất kỳ cách tu học nào, ngược lại là những căn, hỗ trợ, nền tảng cho việc tu học. Đó chính là điều học; về điểm này Đức Phật phán rằng: "Đang khi ta tu tiến và phát triển bảy giác chi được hỗ trợ bởi giới hạnh, được dựa trên giới hạnh vậy.' (S. v. 63) v.v...chính vì thế với cú pháp và cả ý nghĩa chúng ta thực hiện một cách giải thích chung đối với toàn bộ thập giới đều chia sẻ ý nghĩa này.'

10. Đến đây lại có lời nói rằng: "Tiếp theo sau đó trong năm học giới đầu tiên trong đó chúng ta phải ý thức đầy đủ về ý nghĩa đa dạng các học giới này truyền tải. Rồi sau đó để giải thích chúng ta phải thông qua sự duy nhất v.v...chỉ lưu ý đến năm giới luật đầu tiên bắt đầu với kiêng không sát sanh. Thông qua cả đối tượng lẫn thực hiện. Thông qua đứt đoạn, vô tội, thông qua chi phần, nguồn gốc, thông qua thọ, căn, và cả hành động nữa. Thông qua kiêng tránh, và thông qua cả kết quả nữa.' [26] và trong đó, điều

này được khẳng định như sau:

11. Sát sanh, trước tiên; vật có hơi kệ (sinh vật) là một uẩn có liên quan đến mạng quyền, hay là một chúng sanh được mô tả phát sanh ra từ nguyên lý đó. Trong trường hợp một [sinh vật] khi ta biết sanh vật đó có mạng sống, rồi sau đó 'ta cố ý giết sinh vật đó và động tác sát sanh diễn ra ngay tại thân môn hay ngữ môn và qui trình kết liễu mệnh căn diễn ra'.

12. Lấy của không cho: 'điều không cho' là đã chiếm lấy quyền sở hữu [như động sản chẳng hạn] của người khác, khi chẳng có hình phạt nào diễn ra khi người đó làm như vậy, hoặc ngay cả người đó không cảm thấy áy náy gì cả. Ở đây, trong trường hợp vật sở hữu của người khác, khi kẻ nào biết rằng vật sở hữu của người khác, mà 'vẫn chiếm làm sở hữu cho mình, lại cố ý lấy trộm của người khác, điều này diễn ra ngay tại thân môn hay ở cả khẩu môn nữa, và một qui trình tích cực chiếm hữu lấy vật đó sẽ diễn ra.

13. Hành dâm (phi phạm hạnh; abrahmacariya) không phải là loại phẩm hạnh cao nhất; đây là cố ý phạm tội khi có cơ hội thực hiện những gì không hợp với diệu pháp. [Sự cố ý] diễn ra nơi thân môn dưới dạng hành vi giao cấu bao gồm hành vi giao hợp.

14. Vọng ngữ: 'nói dối' là dùng phương tiện lời nói hay phương tiện thân để che dấu ý nghĩa [của phía người] đưa ra nhằm lừa dối người khác; nhưng lời nói dối là tà tư với cố ý lừa dối, diễn ra ngay tại thân môn hay tại khẩu môn, diễn ra dưới dạng một [hình thái] hành vi thân hay lời nói nhằm làm phương tiện đánh lừa người khác.

15. Cơ hội dễ duôi uống rượu mạnh, rượu vang và các chất say: ở đây nói về rượu mạnh lại có năm loại: rượu lúa mạch, rượu bánh, rượu gạo, rượu có men, và loại pha trộn với phụ gia khác. Liên quan đến rượu vang cũng có năm loại: rượu vang làm bằng bông hoa, rượu vang trái cây, rượu vang đường, rượu vang mật và rượu vang trộn với đồ phụ gia. (Vin. iv. 110). Cả hai loại trên đều là chất say (majja) hiểu theo nghĩa tạo ra những chất gây nghiện (madanīya); hay ngược lại bất kể chất gì tạo gây nghiện, uống những thứ đó vào làm cho con người trở nên mất trí (matta) và dễ duôi (pamatta) được gọi là chất say. Cơ hội khiến ta sao lãng cẩu thả (pamādatthāda) chính là uống những thứ đó vào bụng. Ta gọi những thứ đó như vậy, vì chúng là nguyên nhân tạo ra hư ảo mất trí khôn, và dễ duôi (madappamāda); kết quả điều cái ta hiểu là 'cơ hội khiến ta cẩu thả, dễ duôi' chính là cố ý uống rượu mạnh, rượu vang hay những chất say, cố ý uống những thứ đó diễn ra ngay tại thân môn. (xin đọc Ch. v. §153 dưới đây). [27] Đây chính là giải thích đầu tiên về năm giới luật bắt đầu với tránh sát sanh.

16. "Thông qua tướng, v.v...': ở đây ta có thể đặt câu hỏi: Nhưng sau đó thì sao? Phải chăng đặc biệt chỉ có sát sanh là do duy nhất chi phối nạn nhân hay do kẻ giết người hoặc phương tiện hay sự cố ý v.v... chi phối đây? hay do đặc tính đa phức nào đó quyết định những công việc này? và [giống như trường hợp] nơi bất kỳ điều học nào khác còn lại bắt đầu với tội lấy của người khác (trộm cắp)? Hay không phải như vậy chăng? Thế thì yếu tố nào đã quyết định những lỗi phạm này? Trước tiên, nếu do đặc tính đơn lẻ quyết định [sát sanh] hay bất lỗi phạm nào khác trong thập giới, thì trường hợp nhiều kẻ giết người giết một nạn nhân duy nhất, hay một kẻ giết hại nhiều nạn nhân,

hay khi nhiều nạn nhân do một phương tiện duy nhất giết hại trong số những phương tiện đó trước tiên phải kể đến chính tay mình giết chết, hay chỉ có một sự cố ý duy nhất tạo ra các phương tiện làm phương hại đến sanh mệnh (mệnh căn) của nhiều nạn nhân, nếu vậy trong trường hợp này chỉ duy nhất có một tội sát sanh xẩy ra hay sao? Nhưng nếu đặc tính số đông này lại quyết định số đông nạn nhân, thế thì khi một kẻ sát sanh sử dụng một phương tiện sát sanh duy nhất nhằm mục đích giết một nạn nhân mà thôi và thực tế lại giết hại rất nhiều nạn nhân, hay khi nhiều kẻ sát sanh sử dụng nhiều phương tiện nhằm mục đích giết hai nhiều người như, Devadatta, Yannadatta, Somadatta, v.v chẳng hạn...thực tế họ chỉ giết hại có một nạn nhân duy nhất Devadatta hay Yannadatta hoặc giả Somaddatta, hay khi một nạn nhân bị giết do nhiều phương tiện bắt đầu với chính tay kẻ sát nhân, hay khi nhiều sự cố ý xuất phát từ phương tiện nhằm cắt đứt mạng căn nơi chỉ một nạn nhân, như vậy có phải là sát hại nhiều sinh mạng hay không – cả hai biện cứ này đều không thích hợp – nếu như không phải đơn lẻ hay đồng loạt quyết định được số nạn nhân bị hại, v.v... nhưng thực chất tính riêng rẽ và đồng loạt được quyết định cách khác, [32] rồi sau đó điều này nên được khẳng định ra sao, và trong trường hợp giết người và trong các điều học khác còn lại. [33] điều này được khẳng định như sau: ở đây, trước tiên trong trường hợp giết hại nhiều sinh vật, đặc tính đơn lẻ và tập thể được quyết định một cách riêng rẽ do đặc tính riêng lẻ hay tập thể nơi nạn nhân [một mặt khác] và của kẻ giết người, v.v... trong khi tính riêng rẽ được quyết định do tính riêng rẽ trong cả hai yếu tố này. Nhưng lấy mạng của nạn nhân lại liên kết với kẻ giết người, v.v... trong khi đó tính riêng rẽ được quyết định riêng rẽ trong cả hai yếu tố này thì tính tập thể được quyết định do tính tập thể trong cả hai hay chỉ một trong nhiều yếu tố này; vì theo đó, khi có nhiều kẻ giết người giết hại nhiều nạn nhân do một hay nhiều phương tiện, do cung tên, giáo mác, v.v...hay bằng những thứ bắt đầu với đào một hầm bẫy, thì lại có nhiều nạn nhân bị giết hại; và khi chỉ có một kẻ giết người duy nhất lại giết nhiều nạn nhân hoặc bằng sử dụng một phương tiện duy nhất hay với nhiều phương tiện khác nhau, hay bằng một cố ý duy nhất hay bằng nhiều cố ý đa dạng xuất phát từ những phương tiện đó. Thì có nhiều vụ giết hại nạn nhân; và khi có nhiều kẻ giết người chỉ giết hại có một nạn nhân duy nhất hoặc do một hay nhiều phương tiện như đã được khẳng định ở trên, thì cũng có nhiều vụ giết những sinh vật vậy. Phương pháp suy luận này cũng áp dụng trong những trường hợp như lấy của người khác và các điều học khác nữa. Chính vì thế cách giải thích nên được hiểu ở đây như là thông qua [quyết định riêng rẽ, v.v..]

17. [28] ‘Thông qua đối tượng’: trong số những sắc pháp [vật chất] thì sát sanh có đối tượng là mạng căn, trong khi đó lấy của người khác, phạm tội hành dâm, và cơ hội dễ duôi uống rượu và các chất say, lại có những đối tượng được xác định một cách khác, gồm một [trong sáu ngoại xứ] bắt đầu với sắc xứ. [34] Nói dối có đối tượng là chúng sanh vì nó xuất hiện ngẫu nhiên trên [chúng sanh đó] được nói đến. Theo một số người: hành dâm cũng có đối tượng là những chúng sanh và cũng vậy trong khi lấy của người khác cũng có đối tượng là các chúng sanh khi chúng sanh bị lấy cắp. Tuy nhiên, hai điều vừa đề cập đến ở trên lại xẩy ra rất ngẫu nhiên trên các chúng sanh đó, chỉ do những pháp hành [trong đó bằng chứng được mô tả có nguồn gốc] không bằng cách

mô tả thực chất [chính trong trường hợp nói dối] [35] đây chính là cách giải thích nên được hiểu thấu đáo về đối tượng.

18. 'Bằng cách thực hiện' những điều học kiêng tránh sát sanh, và những điều còn lại, chỉ được các vị Sa-di thực hiện khi có mặt của các vị Tỳ khưu. Nhưng một cận sự nam cũng có thể thực hiện khi chỉ có một mình, hay có sự hiện diện của người khác. Và họ cũng thực hiện cho chính mình khi tự mình thực hiện hay khi có nhiều người khác nữa. Đến đây khi một người thực hiện chung với nhiều người hay chỉ thực hiện một cách riêng rẽ, việc kiêng tránh của người này là riêng lẻ và sự cố ý của họ cũng vậy. Tuy nhiên chúng vẫn được mô tả như là được thực hiện một cách cá nhân [36] theo như nhiều nhiệm vụ khác nhau. Nhưng khi ta thực hiện việc này một cách riêng rẽ. Việc kiêng tránh đó cũng có năm đặc tính như sự cố ý của người đó, chính vì thế ta nên hiểu vấn đề này như vậy, cách giải thích ở đây chính là cách thực hiện [việc kiêng tránh] này.

19. 'Thông qua đứt đoạn' trong trường hợp là các Sa-di, khi một điều học nào đó bị đứt, thì mọi điều học khác đều bị ảnh hưởng; vì điều đó đối với Sa-môn chính là những thất bại. (xin đọc Vin. iii. 1 tt.) cũng như đối với cả những tỳ kheo khác nữa. Nhưng trách nhiệm về hành động [37] đó chỉ tồn tại nơi vị nào đã thực sự vi phạm đó mà thôi. Trong trường hợp những người đó là vị chủ nhà, khi có điều học nào đó bị đứt thì chỉ có điều học đó bị đứt mà thôi và hậu quả là cả năm giới của họ sẽ đem lại hiệu quả ngay sau khi được thọ trì trở lại. Tuy nhiên, một số người khác lại cho rằng 'khi họ đứt một cách riêng rẽ một điều học nào, đó là bị đứt, chỉ có đứt duy nhất có điều học đó mà thôi. Tuy nhiên khi được thực hiện như thể "con thực hiện học giới này gồm có năm chi phần" thế thì khi một giới bị vi phạm thì cả năm cũng bị đứt nốt. Tại sao vậy? Chính là do tính duy nhất của việc thực hiện đó mà ra. - ; nhưng rồi sau đó trách nhiệm đối với hành động [38] đó chỉ tồn tại nơi chính một điều vi phạm mà thôi.' đây chính là cách ta nên hiểu về bị đứt.

20. 'Thông qua đặc tính đáng khiển trách.' Trong trường hợp các sinh vật, cụ thể là các con vật không có những đặc tính trổi vượt, thì giết những con vật đó tương đối bị khiển trách ít hơn, trong trường hợp con vật đó chỉ là những con vật nhỏ và đáng khiển trách hơn trong trường hợp giết hại những con vật có dáng vóc lớn hơn. Tại sao vậy? Vì có dáng vóc lớn hơn thì những phương tiện sử dụng cũng cần đến nhiều hơn; và khi các phương tiện ngang bằng, thì lại phụ thuộc vào mức độ lớn hơn của đối tượng, [cụ thể là, sinh vật]. Nhưng trong trường hợp con người, v.v...được phú cho những phẩm chất đặc biệt sát sanh một sinh vật [tương đối] ít khiển trách hơn trong trường hợp một người có ít phẩm chất đặc biệt hơn.; [29] và khi có cùng số những phẩm chất ngang nhau và có cùng kích cỡ thể chất thì lúc đó đặc tính đáng khiển trách sẽ kém hơn nên được hiểu là: ở những vật tương đối có ít Phiền não (defilement) và có một qui trình tích cực được chấp nhận, và càng bị khiển trách nhiều hơn trong trường hợp xẩy ra nhiều bạo lực hơn. Cũng giống như vậy đối với điều còn lại. Nhưng không giống như sát sanh những sinh vật, v.v...[tính chất đáng khiển trách] có thay đổi ít nhiều phụ thuộc vào cơ hội do dễ duôi vì uống rượu mạnh, rượu vang và chất say thì luôn đáng bị

khiển trách nặng nề. Tại sao vậy? Vì điều đó ngăn cản Diệu pháp của bậc thánh bằng cách tạo ra tính mất trí nơi con người. Đây là điều nên được hiểu là tính đáng khiển trách như vậy.

21. 'Bằng phương tiện': trong trường hợp giết một sinh vật mà phải dùng tới sáu loại phương tiện: sát sanh bằng tay, sát sanh bằng ra lệnh, sát sanh bằng ném gạch đá,sát sanh bằng thủ đoạn cố định, sát sanh bằng chú thuật, và sát sanh bằng năng lực thần thông.

22. Ở đây một cú đấm chúng ta trực tiếp hay gián tiếp giáng cho người nào đó thì sát sanh 'bằng chính tay của mình.' Và phương tiện là tay của ta. Điều đó cũng lại có hai loại: điều khiển hay không hướng cú đấm về cá nhân đó. Ơ đây trong trường hợp người đó điều khiển cú đấm hướng tới cá nhân đó. Người đó phải

chịu trách nhiệm với hành vi sát sanh, chỉ khi nào thông qua cái chết của người mà cú đấm được hướng tới. Trong trường hợp không trực tiếp làm như vậy, mà người đó cũng chết [thì cũng phải chịu trách nhiệm về cái chết của người đó] do cú đấm là nguyên nhân. Và trong cả hai trường hợp sinh vật đó chết trực tiếp vì cú đấm hay sau đó do bệnh tật mà chết, thì người đó cũng phải chịu trách nhiệm vì hành động đó ngay từ lúc cú đấm được thực hiện, và sau khi giáng cú đấm đó với cố ý là sát sanh, mà sinh vật đó không chết và rồi sau đó cú đấm kèm theo với một nhận thức khác được giáng cho vật đó nữa, nhưng vẫn chưa dẫn đến cái chết, sau đó nếu sinh vật đó chết vì cú đấm đầu tiên, lúc đó người kia phải chịu trách nhiệm về hành động của mình. Trong trường hợp này không có sát sanh do cú đấm thứ hai gây ra. Nhưng nếu sanh vật đó chết do cả hai cú đấm, thì người đó phải chịu trách nhiệm như trong trường hợp cú đấm thứ nhất. Nếu người đó không chết vì bất kỳ cú đấm nào, không có sát sanh trong trường hợp này. Phương pháp này cũng được áp dụng khi nhiều người thực hiện cú đấm trên một nạn nhân. Và lúc đó trách nhiệm về hành vi nằm ở chỗ: cú đấm của người nào đã gây ra cái chết cho nạn nhân.

23. Một mệnh lệnh [được đưa ra] thực hiện sau khi đã có quyết định được coi là phương tiện sát sanh. Ở đây cũng vậy, trách nhiệm đối với hành động đó nên được theo dõi với cùng một phương pháp như ta đã khẳng định trong trường hợp 'ra tay giết một sinh vật nào đó' và điều luật rõ rằng nên được hiểu theo sáu cách như sau:

Đâu là đối tượng, thời gian và nơi chốn.
Khí cụ, tư thế và loại hành vi thực hiện
Đây là sáu kiểu 'mệnh lệnh' cần đến
Để tạo hành vi trở thành sát sanh.
[30] Ở đây, đối tượng là sinh vật được ra tay. Thời gian chính là thời gian được ấn định vào ban sáng, ban trưa hay ban chiều. v.v...và thời gian còn gồm có, khi còn trẻ, với hết sức sinh lực của mình, v.v... [39] Địa điểm là một ngôi làng hay một khu phố hoặc trong một cánh rừng hay ngã tư v.v... 'vũ khí' chính là cây kiếm, cung tên, ngọn giáo v.v...'Tư thế' có thể là tư thế đứng, ngồi...của sinh vật bị sát hại hay của kẻ sát nhân. 'Loại hành vi' có thể là đâm, cắt, chém hoặc giả 'cạo lông' (lột da) (xin đọc M. I 87) v.v... nếu đối

tượng bị sát hại lầm và đối tượng bị giết khác với người ra lệnh giết, thì người ra lệnh không chịu trách nhiệm về hành vi đó. Nhưng nếu đối tượng là đúng với cả người ra lệnh sát sanh và người được ra lệnh.: với người ra lệnh: vào lúc ra lệnh và người bị hại sau khi lệnh đã được ban hành mà chết, cũng giống như yếu tố 'thời gian', và điều còn lại.

24. 'Một vũ khí làm phương tiện,' khi 'đòn đánh' được thực hiện với mục đích sát sanh bằng cách phóng hay ném một vật gì đó trúng vào thân xác hay bộ phận nào đó liên quan đến thân xác của người bị hại. Vấn đề này có hai khía cạnh, loại trực tiếp hay gián tiếp đụng tới nạn nhân và trách nhiệm được đề cập đến ở đây cũng giống như đã đề cập đến ở trên.

25. 'Bằng một thủ đoạn cố định' như sau: đào một cái bẫy [có thể là để gai có tẩm độc để cho người bị hại dẫm phải, gài chất độc gần chỗ nạn nhân, [sử lý không đúng] thuốc, chất độc, hay những phương tiện cơ khí v.v... mà mục tiêu là sát sanh. Điều này cũng gồm hai yếu tố, được sắp xếp hay hướng tới [cá nhân đó] hay không nhắm tới người bị hại. Kết quả là trách nhiệm đối với hành vi đó nên được hiểu như cách chúng ta đã khẳng định ở trên. Nhưng có một chút khác nhau. Khi gài bẫy hoặc bất kỳ điều gì có thể được đưa ra khác với người chủ. [40] Ngay cả khi cạm bẫy đó được giăng lên do thuê tiền hay miễn phí. Nếu người bị hại chết trong điều kiện như vậy, thì trách nhiệm hành vi đó chỉ thuộc về người chủ thuê mà thôi. Ngay cả khi, nếu cạm bẫy đó lại phá huỷ do chính người đó hay người khác và chỗ đất san bằng đó nếu người dọn đó đã lấy đi hết hay người đào gốc cây sau khi đã đào lấy gốc lấp lại do mưa san bằng hay lầy lội sau khi mưa và bất kỳ ai đi qua mà bị trơn té hay bị sa lầy mà chết thì trách nhiệm chỉ thuộc người chủ thuê mà thôi. Nhưng nếu trong trường hợp người nhận được lệnh như vậy(từ người chủ thuê), hay từ người nào đó, lại đào rộng ra và có người chết vì điều đó thì trách nhiệm đối với hành động đó lại đổ lên cả hai người cả người chủ thuê lẫn người thực hiện công việc. Chỉ trong trường hợp gốc cây cài vào nơi đó và đất chỗ đó cứng trở lại và như vậy thì người thực hiện được thoát trách nhiệm. Cũng tương tự như vậy đối với những gì được gài trong đó (tỷ dụ như gai có tẩm độc] để cho người bị hại dẫm phải mà chết v.v... những

thứ đó khi nào còn tồn tại thì trách nhiệm đối với hành vi đó nên được hiểu là tồn tại cho đến khi nào xẩy ra sự việc.

26. [Dùng chú thuật] làm phương tiện' là việc đọc những câu thần chú, ma thuật nhằm mục đích tạo ra cái chết cho chúng sanh.

27. "Năng lực thần thông làm phương tiện' là việc tạo ra những biến đổi bằng sức mạnh thần thông mà thực hiện hành động đó, tỷ như làm nhọn ngà voi, v.v... những ai có được thứ ngà voi đó làm khí cụ v.v... [41]

28. Trong trường hợp lấy của người khác (lấy điều không được cho)[31] những phương tiện chính là những gì được bắt đầu thực hiện 'bằng tay,' hay 'thi hành lệnh' đã được qui thành năm đầu đề trộm cắp bằng sức lực, bằng cướp, rình, mưu mô và bằng loại cỏ kusa (xin đọc Vin. v. 129); cách phân loại những điều này nên được hiểu theo cách đã

được khẳng định ở trên.

29. Trong trường hợp những gì được thực hiện với hành dâm (unchastity) thì chỉ do chính tay người thực hiện phạm tội mà thôi và không do thi hành lệnh hay bất kỳ điều gì khác.Đó cũng là điều chúng ta nên hiểu theo những gì dùng làm phương tiện ở đây.

30. Thông qua chi phần; trong trường hợp sát sanh có năm chi như sau: chúng sanh có sự sống, [người vi phạm] biết rằng chúng sanh có thức tánh, tâm cố ý sát sanh, cố gắng thực hiện sát sanh, sinh vật chết vì sự cố gắng đó.

31.Trong trường hợp trộm cắp lại có 5 chi như sau: vật sở hữu của người khác [người sai phạm] biết vật đó sở hữu của người khác, tâm cố ý trộm cắp. Cố gắng thực hiện trộm cắp, đã lấy được vật đó.

32. Trong trường hợp hành dâm (unchastity) lại có bốn chi: Có nghĩa là: đối tượng vi phạm có xuất hiện, tâm cố ý dâm dục (người vi phạm) có phương tiện thân xác sẵn sàng làm điều kiện cho việc làm đó và có sự đồng ý trong hành vi đó.

33. Giống như hai điều còn lại: vì trong trường hợp nói dối, trước tiên có bốn chi: có điều không thật đó, có tâm cố ý lừa đảo liên quan đến đối tượng đó, cố gắng nói dối và điều gợi ý xảy ra đánh lừa được người khác.

34.Trong trường hợp dễ duôi uống rượu và các chất say cũng có bốn trường hợp: trước tiên có một trong những chất bắt đầu với rượu, có tâm ước muốn thực hiện uống những chất say và khi chất say đã được uống vào và đang gây tác dụng.Chính vì thế việc giải thích nên được hiểu như là chi phần gây tội ác vậy.

35. ‘Bằng nguyên do khởi’ sát sanh, lấy trộm của người khác, nói dối. Có ba nguồn gốc, cụ thể là: do thân cộng với ý, do khẩu cộng với ý, và do thân cộng với khẩu và cộng với ý. Hành dâm chỉ có một ‘nguồn gốc duy nhất mà thôi’ cụ thể là, với thân cộng với ý. Uống rượu thì có hai nguồn gốc cụ thể là với thân và bằng thân cộng với ý [42]. Đây là cách giải thích về nguồn gốc cần được hiểu ở đây.

36. ‘Thông qua thọ’ sát sanh chỉ tương ưng với thọ khổ. Lấy của người khác tương ưng với một trong ba loại thọ nào, cũng giống vậy trong trường hợp nói dối. Hai loại còn lại tương ưng tới thọ lạc, và thọ phi khổ phi lạc. Đây chính là cách giải thích nên được hiểu dưới góc độ thọ.

37.’Thông qua căn’: sát sanh có si mê và sân hận là căn [nguyên] [32] trộm cắp và nói dối lại có tham lam và si mê làm căn [nguyên]. Hai loại còn lại có tham lam và si mê làm căn nguyên. Đây là cách ta giải thích về căn nguyên.

38. ‘Bằng nghiệp hành động’ sát sanh, lấy trộm của người khác và hành dâm luôn là thân nghiệp và luôn luôn đạt đến sự hoàn tất nghiệp đạo đó. Nói dối luôn luôn là khẩu nghiệp; nhưng điều thực sự được che dấu một ý nghĩa là hoàn tất trong nghiệp đạo. [43] Dễ duôi uống ruợu và các chất say luôn luôn là thân nghiệp. Đây chính là cách giải thích về nghiệp hành động nên được hiểu rõ ở đây.

39. ‘Bằng cách kiêng tránh’ (virama): ở đây ta có thể bị chất vấn: Khi người nào đó kiêng tránh không sát sanh, người đó được gì qua việc kiêng tránh đó? - Ta có thể khẳng định như sau: trước tiên khi một người kiêng tránh không thực hiện điều gì đó, người đó kiêng không tự thực hiện hay không thực hiện trên người khác những hành vi bất thiện trong việc sát sanh, và những điều khác còn lại nữa. – Phụ thuộc vào điều gì? Chỉ phụ thuộc vào điều người đó kiêng tránh mà thôi và thứ đến khi người nào kiêng tránh theo thói quen thì người đó kiêng tránh những hành vi bất thiên đối với cả những gì vừa mới được khẳng định nữa - còn phụ thuộc vào điều gì nữa? – Chỉ phụ thuộc vào đối tượng mà thôi. Như đã được khẳng định ở điều (§17) về sát sanh và những điều còn lại (xin xem §17). Tuy nhiên, một số người lại cho rằng ‘người đó kiêng tránh không uống rượu và các chất say chỉ phụ thuộc vào những xác định liên quan đến dễ duôi uống, rượu mạnh, rượu vang và chất gây nghiện mà thôi; điều họ kiêng tránh lấy của người khác và không nói dối phụ thuộc vào cả hai yếu tố: những quyết định và chúng sanh, người đó lấy cắp và nói dối; và kiêng tránh hành dâm và sát sanh chỉ phụ thuộc vào chúng sanh mà thôi. [44] Nhưng một số người khác, giữ quan điểm cho là ‘nếu như vậy, đang khi nhận ra một điều, người lại đi thực hiện điều khác, và như vậy người đó có thể không biết điều gì mình bỏ qua’ lại không đồng ý, và lại nói ‘điều họ kiêng tránh chỉ phụ thuộc vào hành vi bất thiện gộp lại trong việc sát sanh, và điều còn lại. Họ đã bỏ qua không thực hiện.’ Điều này không chính xác. Tại sao vậy? vì không căn cứ trên sự hiện diện lẫn yếu tố bên ngoài; vì trong bộ phân tích chúng ta đọc được về điều liên quan đến điều học, sau khi đặt câu hỏi năm điều học có bao nhiêu phép thiện ‘có bao nhiêu pháp vô tranh?’ khi câu trả lời được đưa ra ngay từ lúc đầu ‘những điều đó chỉ có thiện mà thôi, có thể tương ưng thọ lạc...’ (ta thấy được khẳng định...như) là có cảnh hiện tại có cảnh ngoại phần và cũng có cảnh hiện tại và ngoại phần nữa. (xin xem Abhidhamma Mātikā Triads trong Dhs. tr. 2) Kết cục lại: điều gì không ứng dụng cho người kiêng cữ phụ thuộc vào chính hành vi bất thiện trong việc sát sanh, v.v... Đến đây lại có thắc mắc nổi lên: Nhận thức được điều gì đó, đang khi người đó lại thực hiện một điều khác và vì vậy người đó không ý thức điều mình đang bỏ qua không làm,’ ta có thể khẳng định như sau: Khi người nào đó thực hiện điều đang diễn ra bằng cách hoàn tất một nhiệm vụ gì đó, ta không nói là: ‘người đó nhận ra một điều [33] mà lại làm một điều khác.’ Hoặc giả ‘người đó không biết điều mình đã bỏ qua không thực hiện’; [ngược lại],

Bậc Thánh nhân tu luyện chánh đạo là gương lành,nhưng điều đó lại phụ thuộc vào Pháp Bất Tử là toàn bộ ác pháp là điều vị ấy đoạn trừ.

Đây chính là ý nghĩa những gì được giải thích về kiêng tránh.

40. ‘Thông qua kết quả’toàn bộ những hành vi này bắt đầu với việc sát sanh đều tạo ra quả dẫn đến khổ cảnh là kết quả tất yếu [có liên quan đến tái sanh] và [trong nghiệp hữu] nơi nhân cảnh chúng tạo ra những thành quả không được ước muốn, không đáng ưa thích và hoàn toàn không thoải mái chút nào trong kiếp sống tương lai nơi cuộc sống hiện tại chúng còn tạo ra thiếu dũng cảm v.v... làm thành quả. Cũng như thế chúng ta có thể hiểu ngay từ lúc đầu hành vi sát sanh kết quả nhẹ nhất của tất cả

chúng sanh là dẫn đến một cuộc sống yểu thọ nơi con người '(A. iv. 247-8) đây là điều giải thích ta nên hiểu như là thành quả sẽ xẩy ra.

41. Thêm vào đó, cách giải thích việc kiêng tránh sát sanh, và kiêng tránh những điều còn lại có thể được biết thông qua nguồn gốc, thọ, căn, hành động và kết quả như sau: đây là cách trình bày.

Toàn bộ những việc kiêng tránh xuất phát từ bốn nguồn gốc, cụ thể là, từ thân, từ thân cộng với ý thức, từ khẩu cộng với ý và từ thân cộng khẩu và ý.

Toàn bộ thọ hoặc tương ưng với thọ lạc hay tương ứng với thọ phi khổ phi lạc.

Toàn bộ căn nguyên ta có vô tham, vô sân làm căn nguyên hay vô tham, vô sân và vô si, làm căn nguyên.

[Còn đối với hành động]có bốn thân nghiệp, đang khi kiêng tránh nói dối là khẩu nghiệp; và vào thời điểm nơi chánh đạo, và khi chúng xuất phát từ ý, tất cả những thứ đó cũng đều được coi như là hành vi ý nghiệp.

42. [Còn đối với kết quả] các kết quả của việc kiêng tránh sát sanh đều là những việc được coi như là ranh giới tột đỉnh cuộc sống, đỉnh là đỉnh cao chu vi tột đỉnh, là tột đỉnh vận tốc, là điểm đỗ chắc chắn, đột đỉnh tao nhã, dễ dạy, tinh khiết, can đảm, sức mạnh to lớn, lời nói trong sáng, bình dị trong thế gian. Là một hội chứng không có ly gián không nhút nhát, không ngược đãi, được miễn khỏi chết do người khác gây ra. Hỗ trợ trường kỳ, hình dáng đẹp, hình thể đẹp, không bị ảnh hưởng, không buồn chán, không bị cái chết chia lìa khỏi người thân, trường thọ, v.v...

43. Kết quả do kiêng tránh trộm cắp đem lại là có tài sản lớn, tài sản lúa ngô dồi dào, giầu có vô số kể, tài sản gia tăng , củng cố tài sản hiện có, nhanh chóng có được tài sản như mong muốn, không bị thiệt hại về tài sản do nhà vua tịch biên, do trộm cướp, lụt lội, hoả hoạn, và do những người thừa kế bất đắc dĩ.[34] chiếm được tài sản không phải chia sẻ với người khác (xin đọc Ch. viii) đứng đầu trong thiên hạ về giầu có, không biết đến những gì không hiện hữu (bố thí, v.v.. xin đọc M. iii. 71, 78) và có nơi cư trú thoải mái.

44. Các kết quả do kiên tránh hành dâm là những điều như: thoát khỏi mọi kẻ thù, được mọi người yêu mến, có đồ ăn, thức uống, quần áo, chỗ ở, v.v...có giấc ngủ ngon, thức dậy thoải mái, thoát khỏi sợ hãi nơi khổ cảnh, không thể đầu thai thành giới nữ, hay vô tính, thoát khỏi giận dữ, có tính ngay thẳng, không thất đảm, không phải nản lòng luôn có sự quý mến với người nam người nữ, thành đạt trong mọi tài năng, có được tính tốt, không lo âu, không sợ hãi, không phải chia lìa khỏi người thân, v.v...

45. Các kết quả do kiêng tránh nói dối gồm những điều như sau: trong sáng trong mọi sự, lời nói rõ ràng và ngọt ngào, răng mọc đều, không quá cứng nhắc, không quá gầy còm, không lùn quá, không cao quá, sảng khoái khi đụng tới, có mùi hoa sen thoát ra từ miệng, ước muốn của những người cùng một nhóm lắng nghe chính mình, khả ái trong lời nói, miệng lưỡi tươi hồng, giống như cánh hoa sen, không rối trí, (hãnh diện) không tự cao tự đại, v.v... [45]

46. Kết quả do kiêng tránh để duôi uống rượu và các chất say được liệt kê như sau: mau lẹ nhận ra được những nhiệm vụ đã thực hiện trong quá khứ hiện tại và tương lai, liên tục chánh niệm, thoát khỏi loạn trí, có được trí tuệ, không để công việc lại ngày mai, không ngu dại, không nói lời ngốc nghếch, không bị kích thích do chất say, không dể duôi, không lẫn lộn, không sợ hãi, không nhút nhát, không quá táo bạo, không ghen ty, luôn tin tưởng, thoát khỏi những lời nói hung ác và thô bạo và những lời nói nhảm nhí, thoát khỏi đần độn cả ngày lẫn đêm, có lòng biết ơn, có lòng cám ơn, không keo kiệt, vô lượng, có giới hạnh, có tính ngay thẳng, không tức giận, có tàm, có uý, có quan điểm đúng đắn, có đại trí tuệ, có khôn ngoan, có học thức, khôn ngoan trong việc phân biệt điều tốt khỏi điều làm hại, v.v...

Đây là cách giải thích thế nào về kiêng tránh sát sanh, v.v... có thể biết được nhờ vào nguồn gốc căn nguyên, thọ, căn, hành động và kết quả.

47. Đến đây ta đề cập đến năm điều kiêng tránh nên thể hiện ra sao. Và việc ứng dụng như thế nào, rồi tại sao ta lại duyệt lại từ dưới lên, tại sao ta lại duyệt xét từ trên xuống' đây là những lời ghi chú về ý nghĩa năm điều cuối trong Thập Giới.

[6. Vikālabhojanā veramanī-sikkhāpadam samādiyāmi 7. Naccagītavāditavisūkadassanā veramanī-sikkhāpadam samādiyāmi 8. Mālāgandhavilepanahāranamandananvibhūsanatthānā veramanī-sikkhāpadam samādiyāmi. 9. Uccāsayanamahāsayanā veramanī-sikkhāpadam samādiyāmi. 10. Jātarūparajatapatiggahan veramanī-sikkhāpadam samādiyāmi.]

48. [Thoạt tiên] những gì được phân tích trong bài chú giải năm điều học[35] đã được phân tích ở trên và những gì phải được phân tích trong ngũ giới tiếp theo. Đây là cấu trúc năm điều học đó.

49. ['Thông qua đối tượng'] giống như điều học đầu, có đối tượng là cơ-hội-để duôi uống rượu và các chất say mà ra, lại có đối tượng là lòng quyết tâm gồm một hay nhiều xứ bắt đầu với những sắc xứ (§17)cũng như vậy do ăn không đúng giờ và việc sắp xếp các đối tượng nên được hiểu theo cách đã trình bày ở trên đối với toàn bộ những gì còn lại.

50. 'Bằng cách thực hiện': bất kỳ ai cũng có thể thực hiện năm giới luật này, cho dù là Sa-di hay cận sự nam, giống như ngũ giới đầu tiên (§18)

51. Còn nữa "thông qua chi phần': cũng vậy, giống như những gì ta đã khẳng định ở trên trong phần phân loại về sát sanh v.v... (§30-4), cũng vậy ở đây có bốn chi: trong trường hợp ăn không đúng giờ giấc. Đó là: không đúng giờ đúng giấc, thời gian cho phép là đến giữa ngọ đối với một số đồ ăn được phép, cách thức đồ ăn vào bụng, và không mất trí (người ăn). (xin đọc Vin. i. 251) Việc chú giải về các yếu tố này cũng giống như cách làm đối với những gì còn lại trong ngũ giới.

52. ["Do sở sanh"], và cũng y hệt như trên, thông qua sở sanh, cơ hội dễ duôi uống rượu và các chất say có xuất xứ gồm hai yếu tố, cụ thể là, do thân và do thân cộng với ý.(§36) Như vậy ăn uống không đúng giờ cũng giống như vậy. Xuất xứ của những gì còn lại nên được hiểu như đã đề cập đến ở trên.

53. ‘Qua cảm thọ’ cũng giống như trên, qua cảm thọ, trộm cắp, ta có tương ưng với bất kỳ một trong ba loại cảm thọ (§36) cũng vậy đối với việc ăn không đúng giờ và tương ứng với cảm thọ nên được hiểu theo cùng một cách như trên.

54. ‘Qua căn nguyên’ cũng như trong hành dâm có tham lam và si mê là căn nguyên, ở đây ta có ăn không đúng giờ. Và việc này có một số căn nguyên khác. Cách phân loại thông qua căn nguyên có thể được hiểu theo cùng một cách như những giới còn lại.

55. ‘Qua hành vi’ giống như sát sanh cũng có yếu tố hành vi trong đó (§38) ở đây cũng vậy trong trường hợp ăn không đúng giờ và những gì còn lại, chỉ trừ việc nhận vàng bạc châu báu. Có thể là thân nghiệp hay khẩu nghiệp, ý nghiệp. Nhưng sự việc diễn ra trong thân môn và khẩu môn chỉ đơn giản là cách hiện hữu [46] chứ không phải là một nghiệp đạo hoàn hảo.

56. ‘Qua kiêng tránh.’ giống như một người thực hiện kiêng tránh, do chính hành động của mình hay của người khác gồm trong việc sát sanh và nhiều điều khác nữa (§39). Cũng vậy ở đây người đó cũng kiêng tránh bất kỳ hành vi bất thiện nào bao gồm không ăn sau ngọ (ăn không đúng giờ) và cũng kiêng tránh bất kỳ điều gì là thiện nữa.

57. Giống như năm điều học đầu tiên, năm điều kiêng tránh này còn có bốn nguồn gốc, cụ thể là, qua thân, cộng với ý, qua khẩu, cộng ý và qua thân cộng khẩu cộng ý và hầu hết có tương ứng với thọ tương ứng với thọ phi khổ phi lạc và tất cả đều có căn là vô tham, vô sân (và vô si là căn nguyên và phát sanh nhiều loại kết quả như ý muốn 42-6). Chính vì thế đây là ‘những gì cần phải được phân tích về năm điều học còn lại này.

58. ‘Và một cách ứng dụng đặc biệt.’ Rồi lý do tại sao chúng ta xét lại phần dưới và lại phải bỏ qua phần trên.’ (§ 2)

[36] Ăn không đúng giờ (vikālabhojana) là ăn khi qua chính ngọ. Đối với bữa ăn này (ghojana) diễn ra khi thời gian cho phép (anunnāata kala) đã trôi qua (Vitikhanta), chính vì thế ta gọi là ‘ăn sái giờ’ ikālabhojana). Xuất phát từ chỗ ăn như vậy mà ra.

59. Nhẩy múa, ca hát, âm nhạc, và biểu diễn múa rối (naccagītavāditanvisūkadassana): ở đây nhẩy múa là bất kỳ loại khiêu vũ nào; ca hát cũng là bất kỳ loại ca hát nào. Âm nhạc là bất kỳ loại ca nhạc nào. Và biểu diễn trò múa rối chính là một cuộc biểu diễn múa rối nào đó. Hoặc biểu diễn rối hay bất kỳ thể loại nào, với mục tiêu làm cho người tham gia bị tha hoá về những gì có thể lạm dụng. Vì tạo điều kiện làm nổi lên điều Phiền não (defilement). Từ ghép naccagīta vāditavisūka dassā gồm các từ nacca ca gita ca vadita ca visuka-dassana. Và ở đây trong phần giải thích ‘trò múa rối’ phải được hiểu như cách đã được khẳng định

trong Kinh Phạm Võng (Brahmajala); vì trong kinh đó ta được biết là ‘đang khi có một vài vị sa môn đáng kính và phạm hạnh, sau khi đã ăn uống no nê những gì do tín đồ bố thí, lại tỏ ra thích đi xem hát rối – có nghĩa là, nhẩy múa, ca hát, âm nhạc, và biểu diễn trên sàn nhẩy [47] chơi bài ballad, chơi nhạc vỗ tay, chơi chủm choẹ (simbal), chơi trống, kịch câm, chơi đấu dê, đấu cừu, chơi trò chơi rượt đuổi, chơi trò chơi gõ tre, trò chơi rửa xương trò chơi đấu voi, đua ngựa, chọi trâu, đấu bò, đấu dê, đấu cừu, chọi gà,

chọi cút, đấu chó, đấu gay, chọi cá, đấu vật, luyện tập quân sự, diễu binh, tập luyện quân sự, thao diễn quân đội, hay bất kỳ loại trò chơi nào Đức Phật Cồ Đàm (Gotama) đều kiêng tránh tham gia những trò biểu diễn này (D. i. 6) hay cũng có một cách giải thích khác nữa: nhẩy múa, ca hát và âm nhạc hiểu theo nghĩa đã được khẳng định như ở trên, cũng chính là những trò biểu diễn (visuka) như vậy gồm cả những trò chơi như nhẩy múa, ca hát, và âm nhạc (naccagītavāditavisūkān) và xem biểu diễn gồm khiêu vũ, ca hát, âm nhạc (naccagītavāditavisūkadassā). Do vậy[trong cách giải thích sau này] trong khi xem và nghe' nên thực sự phải được nói tới, tuy nhiên chỉ có trong các đoạn như vậy mà thôi.'Và như vậy vị sư đó có tà kiến và xem những điều sai quấy.' (A. iv. 226) 'nhìn xem cũng bao gồm cả một lãnh vực khách quan, không diễn ra nơi nhãn môn, chính vì vậy nghe cũng nghiễm nhiên được khẳng định ở đây bằng từ "thấy".

60. Lỗi phạm chỉ xẩy ra nơi người nào nhìn thấy sau khi tiến lại do ước ao muốn xem thôi thúc. Nhưng nếu như ở chỗ người đó đang đứng, đang ngồi hay đang nằm mà lại xuất hiện nơi tầm nhìn, đang khi đi và nhìn thấy những điều đó, khi có Phiền não (defilement) nổi lên, người đó không phạm giới đâu. Và ta nên hiểu rằng việc áp dụng Pháp vào bài hát không được phép, nhưng áp dụng bài hát vào pháp lại không trái luật.

61. [37] Trong trường hợp đeo vòng hoa, trang điểm thoa vật kệm và dồi phấn (mālāgandhavilepanagdhāranamanadanavibhūsanatthānā) ba từ bắt đầu với vòng hoa (mālā) nên được giải thích một cách thích hợp với ba từ 'bắt đầu bằng từ 'đeo' (dhārana). Ở đây vòng hoa (mālā) là bất kỳ loại hoa nào. Mùi nước hoa (vilepana) là bất kỳ loại nào sửa soạn được thực hiện bằng cách thoa [những chất liệu] nhằm mục đích sức dầu; và toàn bộ những thứ mùi kệm còn lại như thể là bột tan, khói nhang, v.v... là những thứ mùi kệm (gandha). Không có thứ nào trong số này được phép dùng vào mục đích trang điểm(mandala) làm duyên dáng (vibhusana). Tuy nhiên những thứ này được dùng vào mục đích làm thuốc. Và khi nẩy sinh ra mục tiêu dâng cúng những thứ đó không được phép bằng bất kỳ hình thức nào. [48]

62. Những ghế dài quá cao (uccāsayana): đây là toàn bộ những những gì vượt quá những đo đạc chiều cao cho phép. Chỗ ngồi cao (mahāsayana) là những loại trường kỷ và giường nằm không được phép dùng [quá khổ] không có bất kỳ loại nào như vậy được chấp nhận [49] cho sử dụng bao giờ.

63. Vàng (jātarupa) đây là loại kim loại quí (suvanna). Bạc (rajata) lại là một loại tiền kahāpana, hay cũng có thể là một loại tiền cắc māsaka bằng kim loại hay là tiền cắc māsaka làm bằng gỗ hay loại tiền cắc māsaka làm bằng đất hay bất kỳ loại tiền nào dùng trong buôn bán ở khắp nơi. Cả hai loại là jātarūpājata. (chứng tỏ cho thấy hai loại này là một từ ghép với nhau như thế nào). Thọ nhận (patiggahama) là việc nhận thứ tiền bạc đó dưới bất kỳ hình thức nào; và điều này không được phép dưới bất kỳ ý nghĩa nào.

Đây chính là lý do đặc biệt [đối với năm điều học cuối này] như ta đã được khẳng định.

64. Còn nữa, mười điều học này thuộc dạng thấp khi thực hiện với dục không cao, hay với cần, tâm hoặc thẩm không đủ độ cao, [50]. Thuộc dạng trung bình nếu ta thực hành

với dục thuộc loại trung bình; và thuộc bậc thượng nếu có nhiệt tình cao cấp như vậy. v.v...hoặc ngược lại chúng có thể trở thành thấp kém một khi bị Phiền não do tham ái, tà kiến. Ngã mạn; chúng lại thuộc loại trung bình khi không bị Phiền não như vậy. Chúng thuộc dạng cao cấp, một khi được trí tuệ trợ giúp nơi bất kỳ tình huống nào. Chúng thuộc loại thấp khi ta thực hành do tâm thiện bất tương ưng trí; chúng thuộc loại trung bình khi thực hiện do tâm thiện tương ưng trí và hữu dẫn. Chúng thuộc lại bậc thượng khi thực hiện với tâm thiện tương ứng trí và vô dẫn [51] chính vì vậy ta phải xét lại đặc tính thấp kém và tại sao đặc tính cao cấp lại phải được thêm vào.(boot).

65. Đến đây Lộ Trình Chú Giải ý nghĩa, được đưa ra trong sáu đoạn kệ bắt đầu với câu ‘ Đây là những gì người đã công bố, ở đâu, khi nào và lý do tại sao’ đã được chú giải với đầy đủ ý nghĩa.

Phần chú giải về mười điều học trong bài chú giải về Tiểu Tụng kết thúc tại đây.

-ooOoo-

Chương III

BA MƯƠI HAI THỂ l. Giờ đây chúng ta bắt đầu với đề mục thiền gồm ba mươi hai thể trong thân con người, là một chuyên luận bàn về tu tiến định, v.v... bằng cách tận dụng những phần trong thân để Niệm Về Thân (M. Sutta 119); Vis. Ch. viii). [38] Khi một thiện nam tử đã thành tựu giới hạnh và đã thanh tịnh được những phương tiện bằng cách thực hành Thập Giới theo như cách chúng ta đã khẳng định ở trên, đề mục thiền này có mục đích thanh tịnh mục đích của người đó, cũng nhắm đến tu tiến tâm thiện. Đề mục thiền này chưa bao giờ được công bố trừ ra sau khi Đức Phật đã xuất hiện và đề mục thiền này lại nằm ngoài phạm vi của bất kỳ môn phái nào. Đức Phật đã ra lệnh thực hiện các đề mục thiền này bằng nhiều cách trong nhiều đoạn Kinh khác nhau như sau‘nầy chư Tỳ khưu’ khi một pháp được thực hành và tu tiếp dẫn đến nhiều tác dụng, có lợi rất nhiều, và nhận được sự an toàn tuyệt đối khỏi kiết sử và nhiều chánh niệm, được tỉnh giác hoàn toàn, đạt được tri kiến. Hiện tại lạc trú, chứng quả minh và giải thoát. Một pháp đó là gì vậy? Đây chính là thân hành niệm.’(. I. 43). Và như vậy ‘các vị Tỳ khưu’ người nào chưa nếm được thân hành niệm. Người đó chưa nếm bất tử. [Người nào thưởng thức thân hành niệm là người đó nếm được bất tử]. Họ đã nếm thử ... đã dể duôi... đã không dể duôi.... họ đã bỏ lỡ cơ hội... họ đã thấy bất diệt và đã biết được thân hành niệm ra sao’ (A. i. 45).và thiền định này đã được truyền lại như sau ‘Hỡi các vị tỳ khưu, bằng cách nào một tỳ khưu tu tiến thân hành niệm được?... còn nữa, hỡi các vị tỳ khưu, một vị tỳ khưu nhìn vào thân thể của mình từ gót chân trở lên và từ đỉnh đầu trở xuống và nhận ra bên trong lớp da bọc thân đó có biết bao nhiêu loại ô uế nhơ bẩn được kể ra như sau: [atthi imasmim kāye kesā lomā nakhā dantā taco mamsam nahāru atthi atthiminjam vakkam hadayam yakanam kilomakam pihakam papphāsam antam antagunam udariyam karīsam pittam semham lohitam sedo medo assu vasā khelo singhānikā lasikā muttam) trong thân này gồm có tóc, lông, móng, răng, da; thịt, gân, xương, tuỷ xương, thận; tim, gan, hành cách mô, lá lách, phổi; ruột già, ruột non, bụng, phân; mật, đờm , mủ, máu, mồ hôi, mỡ đặc; nước mắt, mỡ

lỏng, mủ, nước miếng, nước mũi, chất nhờn ở khớp, nước tiểu' (M, iii. 90) và [matthake matthalungam] 'não trong đầu' (xin đọc Ps. 6- 7) kể cả 'não' trong ống xương như ta thấy nói đến trong nhiều văn cảnh khác nhau.[trong đó xuất hiện đoạn mô tả này]. Vậy dưới đây là bài chú giải về ý nghĩa của thiền chi đó (đề tài thiền).

2. Trong tài liệu này, có nhiều cách cho là đã được biết đúng như sự thật. Trong điều này, nơi điều này, được diễn tả như sau 'từ gót chân trở lên và từ ngọn tóc trở xuống và những gì có dưới làn da đều chứa rất nhiều điều ô uế... Thân: là một sắc thân chất; chính vì là một sắc thân ta gọi là 'thân xác'(kāya) vì thân xác này là một sự cố kết thành khối rất nhiều những điều ô uế.' Chính vì những điều ghê tởm (Kucchita) như là tóc trên đầu, v.v...lại có xuất xứ nơi thân xác này. (āya)

2. Tóc,... đến não: toàn bộ những thứ này bắt đầu với tóc trên đầu gồm tới ba mươi thể [cấu thành trong thân]. Việc cấu tạo nên những thành phần này nên được hiểu theo cách này: Trong thân xác này có tóc, có lông.

4.[39] Những thành phần này muốn nói lên điều gì vậy? Đó là không có ai nghiên cứu một cách khẩn trương toàn bộ thân xác này từ bàn chân trở lên, bắt đầu từ trên đỉnh đầu trở xuống và bắt đầu từ làn da bao bọc chung quanh, lại tìm ra được bất kỳ một phân tử nguyên chất nào cả, như một viên ngọc, hay một pha lê, hay bê-rin, hay dầu lô hội hay gỗ giáng hương hay nghệ tây, long não, bột tan v.v...trái lại, người đó chẳng nhìn thấy gì hơn là toàn bộ những thứ ô uế sặc mùi hôi thối rất đáng sợ gồm tóc trên đầu, lông trên mình, và nhiều điều còn lại.

Đây chính là bài chú giải đầu tiên về cấu trúc các từ ở đây.

5. Hiện giờ ta nên hiểu tập chú giải này như sau theo như cách tu tiến đề mục bất định [52] [trước khi xử lý đến những gì liên quan đến màu sắc hay các đặc tính khác].

6. [Khi một thiện nam tử], với tư cách là người mới bắt đầu học đã thanh tịnh xong các phương tiện của mình bằng cách thành tựu giới hạnh chia ra thành thực hành thập giới, kiêng không sát sanh và những điều còn lại. Còn muốn tự tham gia vào việc tu tập đề mục thiền định gồm ba mươi hai thể cấu tạo nên thân xác. Cảm thấy mình có những trở ngại gồm chỗ ở, thân tộc, tài sản, giai cấp, [đệ tử] [giám sát xây cất nhà cửa] một cuộc hành trình dự kiến, họ hàng thân thuộc, sách vở, hay bệnh tật, cùng với những trở ngại về năng lực thần thông hay trở ngại về tiếng tốt, làm nên mười loại trở ngại (xin đọc Vis. Ch. iii,.§29/tr. 89). Giờ đây mười trở ngại này nên được cắt bỏ bằng cách loại bỏ những lo lắng về chỗ ở, về bộ tộc, về của cải, giai cấp, họ hàng, danh tiếng, bằng cách không quan tâm đến công việc xây cất nhà cửa, đến những chuyến du hành, và về sách vở và bằng cách chữa trị bất kỳ bệnh tật nào. Thế rồi đang khi người đó đã cắt bỏ những trở ngại mà không cắt bỏ tính hăm hở từ bỏ, trong khi đó lại chẳng bao giờ từ bỏ tư cách giới đức được ghi trong Luật (Vinaya) liên quan đến đến những điều luật nhỏ nhen [53] bằng cách theo đuổi một cách sống được [kiềm chế] do việc tự khép mình [54] để đạt đến tột đỉnh cuộc sống đem lại. Theo cách hành động hợp với những chỉ dẫn trong Luật (Vinaya) [55] Người đó nên tiếp cận với một đạo sư là người sẽ giao cho mình một đề mục thiền và vị đạo sư này được coi như là người có những phân tích đặc

biệt về ‘Kinh’ và ‘vạch dấu’ [56] hay do vị đạo sư này có được một hay vài chi trong số những chi cần thiết. Và thiền sinh nên làm quen với ý định [học hỏi đề mục thiền sau khi ngài đã làm quen trong việc thực hiện những bổn phận [đã được qui định] đó.

7. Vị đạo sư nên nắm rõ những tướng và những khuynh hướng của chính mình, cả về tính khí và lòng quyết tâm nếu như đề mục thiền này thích hợp với đệ tử của mình, nếu thấy điều này thích hợp, vị đạo sư có thể ban cho đệ tử [đề mục thiền này] ngắn gọn từng phần một. Nếu như đệ tử đang cư trú cùng với đạo sư trong cùng một ngôi chùa; [40] hoặc nếu đệ tử muốn cư trú tại một nơi nào khác, [đạo sư] có thể chú giải thiền chi đó cho đệ tử đến từng chi tiết [thẳng thắn, chỉ ra] bằng cách giải thích những gì phải loại bỏ, những gì phải nhận rõ, v.v... giải thích mục tiêu và chỉ cho thấy thông qua chú giải về điều gì thích hợp với tánh tham dục, v.v...và cách phân loại tính khí này.

8. Khi đệ tử đã được học về [bản văn] đề mục thiền, cùng với mục tiêu và cách phân loại đề mục đó, rồi khi đã được phép của đạo sư, đệ tử mới có thể đi đến sống ở một nơi khác. Khi đệ tử xử lý như vậy nên tránh không được đến cư ngụ tại mười tám địa điểm được cho là phải xa lánh như sau:

Một nơi rộng rãi, một nơi ở mới một nơi sụp đổ, một chỗ gần đường một nơi có ao hồ, hay hoa lá xum xuê có hoa trái, hoặc là nơi mọi người tìm kiếm nơi đô hội, chốn rừng rú hay cánh đồng trồng lúa nơi chúng sanh cãi cọ, đánh lộn hoặc ở nơi cảng biển nơi hẻo lánh xa xôi, hay miền biên giới hẻo lánh nơi không thích hợp hay thiếu thốn bạn thiền. Đây mười tám ví dụ mà kẻ khôn ngoan Cần nhận ra và chẳng nhận cho mình làm nơi ăn nghỉ Cũng như bất kỳ nẻo đường nào dừng chân ma quái. (Thanh Tịnh Đạo, Ch. iv. § 18, tr. 122-3)

Và đệ tử nên dừng chân ở một nơi nghỉ ngơi có năm yếu tố được mô tả như sau: ‘Và nơi dừng chân có năm chi là như thế nào hỡi chư vị tỳ khưu? Đây hỡi chư vị tỳ khưu, (1) một nơi cư trú không quá xa cũng không quá gần [với nơi lui tới khất thực] và có lối đi về thuận tiện.(2) Một nơi ít lui tới vào ban ngày và vào ban đêm, một nơi có ít tiếng ồn cũng như tiếng nói ồn ào. (3) Ít tiếp xúc với con mòng, ruồi muỗi, gió, không quá nắng gắt, và những loài cây bò. (4) Người nào sống trong nơi nghỉ đó có thể dễ dàng kiếm được áo mặc, của ăn bố thí, có nơi nghỉ và những nhu cầu thiết yếu cộng với thuốc men để trị bệnh. (5) Ở nơi nghỉ đó cũng là nơi trụ trì của các tỳ khưu cao niên, có kiến thức, am tường Kinh gìn giữ Chân đế, giới luật, cũng

như các qui định [57] và thỉnh thoảng có ai đặt ra cho họ những câu hỏi “Lạy Ngài. Điều này là gì đây? Điều kia mang ý nghĩa gì?” Thì lúc đó các vị hòa thượng sẽ sẵn sàng tiết lộ những gì chưa được tiết lộ, giải thích những gì chưa được giải thích, và loại bỏ nghi ngờ về nhiều pháp nổi lên nghi ngờ. Hỡi chư vị tỳ khưu, đây chính là nơi an tịnh có năm chi đó.’ (A. v. 15)

9. Khi đệ tử đã thực hiện toàn bộ nhiệm vụ [liên quan đến bữa ăn, v.v...] đệ tử phải xét lại mối nguy cơ về những tham dục và phước lành trong việc diệt dục và đệ tử nên thấm nhuần tâm mình với lòng tin cậy bằng cách suy ngẫm đến Đức Phật thực sự đã

giác ngộ Diệu pháp như thế nào.[41] và thực sự thành lập Tăng Già một chánh đạo thực sự là như thế nào.

10. Rồi sau đó đệ tử có thể làm việc tu tiến về 32 thể mà không rời xa khỏi bảy tài khéo kiến thức đã được khẳng định dưới đây:

Cả về lời nói lẫn nhập tâm thông qua màu sắc, hình thái và phương hướng địa điểm lẫn phân định ranh giới người khôn học hỏi theo bảy cách này.

Hoặc trích từ bảy loại khéo [58] tác ý được khẳng định như sau: (1) tuân thủ giới luật Tăng Đoàn.(2) không quá nhanh, (3) không quá chậm, (4) nên tránh né phân tâm, (5) vượt qua cách mô tả, (6) bằng cách từ bỏ, (7) thông qua an chỉ định (v.v..) với ba Kinh đã ghi'.

Chỉ bằng cách này chứ không còn cách nào khác một người mới bước vào đường tu luyện Giáo pháp có thể tu tiến ba mươi hai thể.

11. Về điểm này, xuất phát từ khởi điểm bắt đầu với "Nhóm năm Da" nên được đề cập đến đầu tiên, ngay cả trong trường hợp một người nào đó đã thông hiểu toàn bộ Tam Tạng và nên được tụng thuận ngay đoạn bắt đầu với 'tóc, lông,... và khi đã quen, tụng quay trở lại với 'da, răng... và khi đã thành thạo, áp dụng lại cả hai cách, tiến tới rồi lại quay trở lại từ đầu. [Việc tụng kinh này nên được thực hiện bằng đọc to nhằm mục tiêu cắt đứt nhưng tư tưởng biểu lộ ra bên ngoài để làm quen được với bản văn Kinh và nên thực hiện một cách nhập tâm để có thể nhận thức rõ những bản chất cá nhân về những thành phần cơ thể đó; và điều này nên được duy trì một khoảng thời gian khoảng độ nửa tháng; đối với việc tu tiến về bằng lời nói để cắt đứt những tư tưởng biểu lộ ra ngoài, là điều kiện cho tâm tu tiến thông qua làm quen với bản văn. Đang khi tâm tu tiến về bản chất được coi là điều kiện để nhận thức rõ các thành phần cơ thể bằng cách hoặc là coi đó như là điều bất định hay nghiền ngẫm về màu sắc hoặc trạng thái của các thành phần thân đó.

12. Tiếp theo đến phần Nhóm năm về Thận cũng nên được triển khai cùng một cách trong vòng nửa tháng, sau khi cả hai nhóm năm đã được triển khai trong vòng nửa tháng. Rồi sau đó đến nhóm năm thuộc về phổi nửa tháng nữa. Tiếp theo sau đó, sau khi đã gộp cả 'bộ não' [ngay sau 'phân'] vì cho dù đã được đề cập đến vào cuối [trong vô ngại giải đạo = Patisambhidamagga], tuy nhiên điều này nhằm mục đích tu tiến đề mục thiền cùng với địa giới còn lại ở đây. (xin xem M. i. 185) – Nhóm năm não bộ nên được nghiền ngẫm tương tự như vậy khoảng độ nửa tháng; sau đó bốn nhóm năm còn lại vào khoảng nửa tháng nữa. Tiếp theo sau đó là nhóm lục mỡ béo khoảng độ nửa tháng. Sau đó là năm nhóm năm cùng với nhóm lục mỡ béo độ nửa tháng nữa. Tiếp theo sau là nhóm lục nước tiểu nửa tháng, sau đó toàn bộ ba mươi hai thể vào khoảng độ nửa tháng nữa.

13. Tu tiến đề mục thiền trong vòng sáu tháng như đã được khẳng định theo cách này, tiếp theo sau với cách định nghĩa về màu sắc, hình thái, phương hướng, địa điểm và loại bỏ, được chỉ định cho một người có hiểu biết trung bình. [42] Điều này nên được tu tiến ngay sau khi đem lại thành công nơi người có hiểu biết cao hơn. Cho đến khi nào

còn sống.

14. Ở đây thắc mắc có thể nổi lên: Nhưng ta phải định nghĩa như thế nào về ba mươi hai thể liên quan đến màu sắc v.v...? Khi người đó quyết định tu tiến đề mục thiền gồm ba mươi hai thể với cách phân chia bắt

đầu từ Nhóm năm Da. theo cách thức bắt đầu như sau: 'Trong thân nầy có tóc ... [rồi người đó định rõ như sau:]

15. (1) Người đó định nghĩa tóc trên đầu trước tiên có 'màu đen' hay có mầu tóc nào đó như người này đã nhìn thấy, và qua hình dáng như: 'dài và tròn như là cây thước đo vải.'. người đó định nghĩa tóc theo phương hướng như cách sau đây: 'Vì những gì ở từ trên mũi trở lên là hướng thượng nơi thân và những gì từ mũi trở xuống được gọi là hướng hạ. Như vậy tóc được tìm thấy ở phần trên cơ thể. Người đó định nghĩa tóc theo địa điểm như sau: tóc được tìm thấy ở ngay phần bên trên da đầu được xác định ngay phần trán, ngay phần góc tai và ngay sau gáy. Về điểm này, giống như những cọng cỏ Kunta trên đỉnh hang kiến không biết được. 'Chúng ta thấy trên đỉnh tổ kiến, chính tổ kiến đó cũng không biết được có cọng cỏ kunta này ngọn cỏ Kunta mọc trên tôi cũng vậy, tóc khô người biết. 'Chúng ta xuất hiện trong phần ẩm ướt nơi da dầu" "ngay phần ẩm ướt nơi da đầu cũng không thể biết được, 'Tóc thấy mọc trên tôi.' Vì đây chỉ là những pháp không có liên quan lẫn nhau cũng như được rà soát lại, những tư tưởng này thuộc dạng không thể biết được, thực sự không thể khai báo được, chỉ là hư không, là ghê tởm và đáng ghét, chính do đặc tính sặc mùi hôi thúi nơi chúng, không phải là một chúng sanh, không phải là một con người,' bằng cách phân định ranh giới: có hai cách phân định ranh giới, cụ thể là, thông qua điểm tương đồng và điểm khác biệt.Ở đây ngài đã định nghĩa chúng theo cách phân định tương đồng như sau: 'Tóc trên đầu được xác định nhờ vào bề mặt của phần da ẩm ướt phía trên đó tóc, găm vào và chính gốc tóc được găm chặt vào lớp nội biểu bì sâu độ bằng một hạt gạo trên phần da đó; mỗi sợi tóc đều được phân định trên phần không gian đó và xung quanh các sợi tóc khác. Đây là cách phân định theo cách tương đồng.' Ngài lại phân định những sợi tóc trên đầu theo cách khác biệt như sau: 'Các sợi tóc trên đầu không phải là thành phần còn lại trong ba mươi mốt thể, phần còn lại trong số ba mươi thể không phải là tóc trên đầu' trước tiên đây là điều cho thấy tại sao ngài lại định nghĩa tóc trên đầu theo mầu và những gì còn lại.

16. (2) Ngài định nghĩa lông, nơi những gì còn lại. bằng màu sắc như sau: 'đa số lông đều có mầu đen' hay theo những mầu lông chúng ta nhìn thấy. Thông qua hình dáng như: lông có hình dáng một sợi dây cung nở' hoặc như thể ' sợi dây dừa cong ở một đầu, [59] qua định nghĩa theo phương hướng, ta thấy lông 'trong hai phương hướng' "địa điểm" ngoại trừ lòng bàn tay và lòng bàn chân lông được tìm thấy hầu như [43] khắp nơi, được găm trên lớp biểu bì trên toàn phần thân con người. Và về điểm này, tương tự như cỏ dabba được thấy mọc ở phân bên cạnh ngôi làng không biết được mình mọc ở đó,' thì bên ngôi làng cũng không thể biết được có cỏ dabba mọc ở đó. "Cỏ dabba được mọc trên sườn làng tôi' cũng vậy, lông trên thân cũng không biết được 'chúng tôi mọc ở phần nội biểu bì nơi thân thể như vậy". Ngay cả phần nội biểu bì của

phần thân thể cũng không biết được ‘có lông mọc trên tôi.’ Vì đây chỉ là những pháp không có liên quan lẫn nhau, cũng không biết duyệt xét, không thể nhận thức được.[thực sự] không thể xác định, toàn bộ chỉ là rỗng không, đáng ghê tởm và gớm ghiếc do đặc tính nặc mùi hôi thúi của nó, không phải là chúng sanh, cũng không phải là một con người.’ Ngài đã định nghĩa chúng thông qua phân định ranh giới như sau: ‘Chúng được phân định ranh giới: mỗi loại được xác định mọc ở dưới bề mặt lớp nội biểu bì được găm lên đó và vì chính gốc tóc được gắn vào một số likkhā; [60] các sợi da này được phân định bằng không gian, và xung quanh mỗi sợi khác. Nhưng việc phân định ranh giới theo cách khác nhau cũng giống như các tóc trên đầu.’ Đây chính là cách ta định nghĩa da thông qua mầu và những gì còn lại.

17. (3) Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa về móng, có số lượng toàn bộ là hai mươi cả thẩy, về màu sắc, tất cả đều có mầu trắng nơi phần găm với thịt và có mầu đồng là nơi nó tiếp giáp với thịt’ ngài định nghĩa móng tay thông qua hình dáng và vị trí chúng được gắn vào. Hầu hết móng tay móng chân đều có hình hạt quả madhuka hoặc có hình vẩy cá’; ngài định nghĩa chúng bằng phương hướng với hai hướng,’ và theo vị trí ‘chúng được găm vào đầu ngón tay và đầu ngón chân.’ Và ở đây cũng giống như những hạt quả madhuka được lũ con nít trong làng gắn vào đầu cây sào không biết được ‘chúng ta được găm vào cây xào,’ cũng vậy móng tay móng chân cũng không thể biết được ‘Các hạt quả madhuka được găm vào phần đầu chúng ta.’ Cũng vậy móng không hay biết được ‘chúng ta mọc ở đầu ngón tay và đầu ngón chân,’ cả ngón tay và ngón chân cũng không biết, ‘có móng tay móng chân găm ở phần đầu chúng ta’, vì đây chỉ là những pháp không có sự liên quan và cân nhắc lẫn nhau. Móng tay móng chân không phải là con người. . .’ngài lại định nghĩa chúng bằng cách phân định ranh giới như: ‘chúng được phân ranh: phần dưới gắn vào phần thịt ngón tay ngón chân và phần trên tại đầu bịt hai bên là phần da móng tay móng chân. Đây là cách phân

định ranh giới qua giống nhau. Nhưng phần phân định khác biệt cũng giống như cách phân định được áp dụng với tóc trên đầu . v.v...’ Đây là cách ngài định nghĩa móng tay móng chân qua màu sắc và những gì còn lại.

18. (4) Kế tiếp ta khảo sát đến răng. Toàn bộ răng gồm ba mươi hai chiếc cho những ai đã có đầy đủ số răng. Về màu sắc của răng ‘gồm toàn mầu trắng,’ về hình dáng giống như hình lưỡi chai cắt bằng lưỡi cưa. [44] và lại giống như những búp hoa cột vào một vòng hoa, còn đối với những ai có hàm răng không đều thì có hình dáng khác nhau như một hàng ghế được kê trong một phòng khách cũ kỹ. Khảo sát từng cặp răng ở hàm trên và hàm dưới ta thấy ở tận cùng cả hai hàm, có tám chiếc răng chia thành bốn đầu nhọn và có bốn chân, và có hình như chiếc ghế băng; kế bên những chiếc răng đó có những chiếc răng xếp theo bộ, là tám chiếc đầu tẽ làm ba, ba chân và có hình dáng như những chiếc ghế ba chân. [61] Khảo sát răng từng chiếc một: ở hàm trên cũng như hàm dưới ở phần gần cũng như phần xa răng được sắp xếp theo thứ tự nhất định. Bốn chiếc có hai đầu nhọn, hai chân và hình dáng giống như các toa xe gắn lại với nhau; kế bên sắp xếp theo cùng thứ tự là bốn chiếc răng có một đầu nhọn, một chân giống như bốn ngà voi và có hình dạng như búp hoa nhài (jasmine) Tiếp theo ta có bốn chiếc ở

hàm trên và bốn chiếc ở hàm dưới ở giữa cả hai hàm vị trí có tám chiếc răng cửa có một đầu nhọn và một chân hình dáng giống như hạt bí ngô.' Ngài định nghĩa theo phương hướng như sau: Răng mọc theo hướng thượng.' Và theo vị trí thì những chiếc răng ở trên xếp thành hàng trên xương hàm trên chỉa đầu xuống, đang khi đó các răng ở hàm dưới lại hướng lên trên. Và ở đây, giống những cây cột được người xây dựng gắn lên lớp đá bên dưới và gắn vào bên trên không biết' chúng tôi được gắn lên lớp đá bên dưới và gắn vào lớp trên" cả lớp đá phía dưới cũng không biết, 'có những cây cột được gắn trên tôi' lớp đá phía trên cũng không biết có những cây cột được gắn trên tôi chính vì vậy răng không biết được, "Chúng tôi được gắn lên xương hàm trên và xương hàm dưới" cũng như xương hàm trên và xương hàm dưới cũng không biết là "có những chiếc răng được gắn trên chúng tôi." Vì đây chỉ là những pháp không có liên quan hỗ tương, hay biết xét duyệt lẫn nhau, những chiếc răng này... không phải là con người.' Ngài định nghĩa theo cách phân định ranh giới như sau: Ở phần dưới được phân định: răng được găm vào xương hàm dưới, và trên bề mặt chân răng găm vào xương hàm. Ơ phần trên, và xung quanh mỗi chiếc răng, được phân định theo các tương tự nhau; nhưng phân định theo cách khác biệt cũng tương tự như những gì đã phân tích về tóc trên đầu v.v...' đây cũng là cách ta phân tích răng theo màu sắc và những gì còn lại.

19. (5) [45] tiếp theo sau đó ngài định nghĩa đến da. Da che phủ toàn bộ khối kết các loại rác rến dơ bẩn [62] khác nhau bên trong cấu hình thân thể. Xét theo màu sắc, da có mầu trắng; ngay cả có chút ít khác biệt nơi mỗi người: với mầu đen hay hơi ngăm đen v.v... do chúng được nhuộm bằng phần bên ngoài biểu bì. Tuy nhiên thực chất chúng vẫn có mầu trắng. Phần mầu trắng này sẽ hiện rõ khi phần biểu bì bên ngoài bị phá huỷ do cháy nắng, hay bị ảnh hưởng do tiếp xúc với ngọn gió v.v...' ngài định nghĩa hành dạng như sau: 'Da có hình dạng như là một chiếc áo đựng thư. Nhưng chi tiết thì có nhiều hình dáng khác nhau' vì da bao bọc ngón chân thì có hình dáng như tổ kén con tằm, da ở phần dưới bàn chân lại có hình dáng như chiếc giầy gắn ở phần trên; da ở bắp chân có hình dạng như là những chiếc lá thốt nốt đựng cơm; da ở bắp đùi có hình dáng như một bao bố đựng đầy lúa; da ở mông có hình dáng một miếng vải lọc chứa đầy nước; da ở lưng có hình dáng một miếng da sống căng trên một tấm ván. Phần da ở bụng có hình dáng một miếng da sống căng trên thân một cây đàn luýt tỳ bà da ngực thì hơn kém có hình vuông; da phủ cả hai cánh tay lại có hình một miếng da sống căng trên một cái bao đựng tên; da trên lòng bàn tay có hình dáng một chiếc hôp đựng dao cạo hay hình dáng một túi đựng lược, da trên những ngón tay có hình dáng một hộp đựng chìa khoá; da trên cổ có hình dáng một chiếc khăn quàng cổ; da trên mặt có hình dáng một cái tổ của những con sâu bướm đầy lỗ; da ở đầu có hình dáng một cái túi đựng bình bát. Thiền sinh là người quan tâm đến da nên hướng nhận thức của mình về thịt và da, và bắt đầu với môi trên. Người này nên định nghĩa rõ phần nội biểu bì da mặt trước; rồi đến phần da phủ trên đầu, đến phần da phủ phía sau cổ, [63] tiếp theo đó là phần da cánh tay bên phải cả phần trước và phần sau, rồi cánh tay bên trái cả trước lẫn sau cũng giống như vậy. Rồi sau đó đến da trên lưng rồi da trên mông rồi đến da chân phải phía trước và phía sau. [rồi đến da trên chân trái cũng giống như vậy], rồi đến những phần da nơi những chỗ kín, da bụng, ngực; và phía trước cổ, và rồi

đến da ở hàm dưới, cho đến khi người đó quay trở lại nghiền ngẫm về phần da môi trên. [46] Người đó sẽ định nghĩa theo phương hướng như ta thấy được nơi hai hướng' và

xác định vị trí như thể: 'da là phần bao bọc toàn thể hình dạng thân thể con người.' Và ở đây, giống như một chiếc hộp được bao phủ bởi miếng da ướt. Phần da ướt này không ý thức được gì hết, 'tôi bao bọc một chiếc hộp.' Ngay cả chiếc hộp cũng không hay biết, ' da ướt đang bao bọc tôi.' Thân xác này bao gồm các Sắc Tứ Đại hiển [gồm chất cứng, chất kết dính, nhiệt độ, và chuyển động] được tôi bao bọc.' Ngay cả sắc thân này gồm có bốn Sắc Tứ Đại hiểu cũng không hay biết 'tôi được da bao bọc.' Vì đây chỉ là những pháp không liên quan và duyệt xét lẫn nhau, những phần da này. . . . đâu phải là một con người, mà chỉ là

"Đây chỉ là một khối u có chín khiếu được làn da lạnh ướt phủ bao quanh.
Và đủ thứ rác rến ở tứ phía
Làm ô nhiễm khí với mùi hôi thối lan rộng."
(Miln. 74; Thanh Tịnh Đạo Ch. vi. § 93/tr. 196)
Ngài lại định nghĩa da bằng cách phân định ranh giới như sau: 'Được phân định ranh giới giữa phần thịt hay phần bề mặt của thịt gắn trên đó, và phía trên phần thịt đó là lớp biểu bì, được phân định bằng những phần tương đồng như vậy, nhưng với cách phân định khác biệt ta cũng áp dụng cùng một phương pháp phân định như tóc trên đầu vậy. Đây cũng là cách người định nghĩa về da theo màu sắc và những gì còn lại.

20. (6) Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa đến thịt. Thịt được phân thành chín trăm miếng trong thân trên cơ thể con người. Nhận định theo màu sắc "thịt có mầu đỏ" giống như màu sắc của loài hoa pālibaddhaka'.Theo hình dáng Ngài định nghĩa như sau: 'thịt có nhiều hình dáng rất đa dạng; vì về điểm này, thịt của bắp chân có hình dáng như cơm đựng trong một túi đan lá dừa – một số người cho là 'thịt có dạng một búp chồi ketakī chưa hé nở." – phần thịt đùi có hình dạng như một chiếc cán bột làm bánh để ép chanh; thịt mông có hình dáng phần chóp chiếc lò nướng bánh; phần thịt lưng có hình dáng những phiến đường táng thốt nốt; phần thịt ở hai bên sườn có hình dáng một cục vữa đất xét được gắn [64] lên khe hở trên khung tre làm tường nhà, phần thịt ở ngực có hình dáng một cục đất xét ướt tròn đầu [65] và treo rủ xuống; phần thịt trên hai cánh tay có hình dáng giống như một con chuột to cắt hết đuôi, đầu và chân và lột hết da.- có người lại gọi đây là hình dạng một chiếc xúc xích thịt [66]; thịt ở hai bên má [67] có hình dáng một hạt cây karanja được dán trên má [68], có người cho là thịt má có hình chiếc lá nuhi [69]-; phần thịt mũi có dạng một chiếc lá cuốn lại và được đặt ngược xuống; thịt ở hai ổ mắt có dạng một nửa quả vải; thịt đầu có hình dạng một vết dầu bôi trên một chiếc bình bát lào lò để nướng. [70] [47] Khi ớn khi đưa người thiền sinh phân định rõ ràng được thịt, thì chỉ có những miếng thịt thô này cần được định nghĩa bằng hình dạng; và khi người này định nghĩa thịt như vậy thì những miếng thịt tinh tế sẽ xuất hiện nơi tầm trí tuệ nữa. Ngài lại định nghĩa thịt qua phương hướng như 'thịt được thấy ở hai bên phương hướng' và vị trí thịt được trét lên vào hơn ba trăm khúc xương. Về điểm này, giống như một tường nhà được trét lên một lớp vữa đất sét

dầy. Lớp đất sét dầy đó đâu có biết được điều gì. ‘người ta dùng vôi để trét lên tường;’ bứt tường cũng không biết “tôi được biết một lớp đất sét dầy cũng vậy thịt gồm có chín trăm miếng không biết” ba trăm khúc xương được tôi bao phũ cũng vậy, ba trăm khúc xương được trét lên với hàng trăm miếng thịt như vậy cũng không hay biết, ‘người ta phủ lên chúng tôi bằng chín trăm miếng thịt.” Vì đây chỉ là những pháp không có liên quan và suy xét chung với nhau. vì chúng đâu có phải là ...con người, nhưng chỉ:

là xác súc vật trát lên một ít thịt với chín trăm miếng khi đã hoàn tất. Trong khi những đàn dòi thi nhau rúc rỉa Để cùng chia phần những miếng thịt thối rữa.’

Ngài lại phân định ranh giới như sau: mỗi miếng thịt lại được phân định ranh giới qua một bộ xương hay bề mặt thịt được gắn lên đó. Mặt trước, và chung quanh có da bao bọc. Đây là cách định nghĩa theo cách tương đồng. Nhưng định nghĩa theo khác biệt cũng giống như cách ta đã định nghĩa tóc trên đầu vậy.’Đấy chính là cách ngài định nghĩa thịt về màu sắc và những điều còn lại.

21. (7) Tiếp theo đó ngài định nghĩa về gân, gồm tới chín trăm sợi dây gắn trên một bộ (xương) thân xác, gân có mầu ‘trắng,’ Có người cho là gân có mầu ‘nước mật’ – và xét theo hình dáng ‘gân có nhiều hình dáng

rất đa dạng’; và ở đây sợi gân lớn nhất có hình dáng những cây củ từ leo, còn loại nhỏ hơn có hình dáng những sợi dây trên chiếc rọ bằng lưới bắt lợn rừng và những sợi gân nhỏ hơn lại có hình dáng một loại cây leo. Cũng còn có những sợi nhỏ hơn, hình dáng lại giống như những sợi dây trên chiếc đàn luýt do người Sinhale sử dụng. Những chiếc gân nhỏ hơn lại có hình một loại chỉ thô. Những sợi gân trên mu bàn tay và mu bàn chân có hình dáng những chiếc móng chim. Những sợi gân trên đầu [48] có hình dạng một chiếc lưới hình chéo làm bằng sợi dukūla; những đứa trẻ trong làng thường đan lại để đội trên đầu. Những sợi gân trên lưng có hình dáng một chiếc lưới ướt được trải ra dưới ánh mặt trời. Số gân còn lại được trải trên các chi trên cơ thể ta có hình dạng một lưới áo giáp được xếp trên khung thân thể chúng ta.’ Ngài định nghĩa gân theo phương hướng như: ‘Gân được trải đều theo hai hướng’ như sau “Trong số những chiếc gân này, có năm sợi to ta gọi là ‘dây chằng’ bắt đầu từ phần dưới tai phải phủ xuống tới tận phía sau một phần bên trái; rồi cũng có năm sợi chạy từ phần dưới tai trái chạy từ phía trước ra phía sau bên phải, và rồi lại còn có năm sợi bắt đầu từ phía phải cổ chạy sang phía trước và phía sau cột dính với phía trái; và có năm sợi bắt đầu từ phía trái cổ chạy sang phía trước và phía sau cột dính với phía phải. Rồi cũng còn mười sợi như vậy được gọi là ‘dây chằng’ toả xuống để cột lại phần tay phải, năm sợi chạy về phía trước và năm sợi về phía sau. Cũng giống như vậy đối với cánh tay bên trái, với chân phải và chân trái. Vì thế cho nên sáu mươi sợi gân to này là những ‘nâng đỡ cho thân thể hay ‘hướng dẫn cho thân thể .’ Ngài cũng định nghĩa gân theo vị trí như: ‘Gân được thấy có mặt trên toàn bộ thân thể giữa xương và da và giữa xương và thịt, gắn liền các xương lại và trong đó giống như những chiếc cột tường được các cây leo mọc lên chằng chịt. Những chiếc sợi dây leo bò này không biết được những chiếc cột tường được chúng tôi cột lại với nhau, những chiếc cọc tường cũng không hay biết; ‘chúng ta được các sợi dây leo cột lại với nhau. Cũng vậy những sợi gân đâu có biết, ‘chúng ta đang cột ba

trăm chiếc xương lại với nhau." cũng thế ba trăm chiếc xương cũng không biết, "chúng ta được cột lại với nhau bằng những sợi gân đâu". Vì đây chỉ là những pháp không có khả năng suy xét và duyệt lại do thiếu liên quan lẫn nhau. Gân đâu phải là một con người, nhưng chỉ là

Chín trăm sợi gân bọc quanh tất cả.
Nơi thân xác chúng sanh này từ trên xuống dưới.
Nhờ đó toàn bộ xương được cột chung lại
Tương tự như cây leo làm nên một toà nhà hợp lại.

Ngài định nghĩa theo phân định như sau: "chúng được phân định ở phía dưới là ba trăm khúc xương hay từ bề mặt được gắn vào đó. Phía trên là da và thịt bao quanh, đây là cách phân định theo cách tương đồng với nhau. Nhưng phần phân định theo khác biệt cũng tương tự như phân định tóc trên đầu vậy. Đây chính là cách định nghĩa phần gân [49] bằng màu sắc và những gì còn lại.

22. (8) Phần tiếp theo là định nghĩa về xương. Giờ đây bỏ qua 32 xương răng đã được đề cập đến một cách riêng rẽ (§18), có tới 64 chiếc xương tay trong phần thân thể , 64 xương chân. 64 xương mềm mại này phụ thuộc vào phần thịt. Hai xương gót chân, rồi ở mỗi chân; hai xương mắt cá chân, hai xương ống quyển, một xương đầu gối; một xương đùi; hai xương hông, mười tám đốt xương sống. 24 xương sườn. 14 xương ngực; một xương ức, hai xương cổ, hai xương chả vai, hai xương phần trên cánh tay, hai đôi xương phần dưới cánh tay [71], 7 xương cổ, hai xương hàm, một xương mũi; một xương trán, 9 xương sọ, v.v... Ngài định nghĩa tất cả các loại xương này có mầu 'trắng' và theo hình dáng: 'xương có nhiều hình dáng khác nhau;'vì ở đây những xương đốt ngón chân có hình dạng như các hạt kataka; những xương kế tiếp ở đoạn giữa lại có hình như những hạt mít; những xương ở đoạn cuối có hình như những chiếc trống nhỏ – một số người nói chúng có hình dáng như màu con công. [72] Xương bàn chân lại có hình dạng như là một chùm củ từ; xương gót chân có hình dạng hạt cây thốt nốt; xương mắt cá chân có hình dáng như hai trái banh nhỏ úp lại với nhau; các xương ống chân, nhỏ có hình dạng một cây que hình cung, trong khi đó xương to hơn lại có hình như lưng con rắn săn chuột. [73] teo lại do bị đói và khát. Vị trí của xương ống chân lại nằm trên xương mắt cá chân, có hình dạng như các cành khajjūrika còn non, vỏ được bóc hết. [74] Vị trí của xương ống chân được gắn trên xương đầu gối có hình đầu một chiếc trống nhỏ. Còn xương đầu gối có hình dáng của một miếng bọt được ép xuống hai bên [75]. Xương đùi có hình dáng những chiếc cán rìu hay lưỡi hái được gọt sơ sài [76]. Nơi xương đùi được gắn với xương hông có hình dáng như bó que sắt nung đỏ [77] của người kệ kim hoàn' [50] vị trí xương này được gắn vào lại có hình một trái punnāga cắt một đầu. Hai xương chậu được gắn chặt lại với nhau có hình dáng một cái [78] lò của người kệ gốm. Xương mông có hình dáng một chiếc mũ chụp đầu rắn quay ngược lại. và được khoét tới bảy lỗ. Mười tám đốt xương sống ở bên trong có hình dáng những cuộn giấy than chì, chiếc nọ chồng lên chiếc kia; bên ngoài có hình dáng một chuỗi hạt và mỗi đốt có hai hoặc ba chỗ nhô ra chồng lên nhau giống như răng cưa. Trong số 24 chiếc xương sườn, những chiếc xương hoàn chỉnh có hình dáng như những chiếc liềm

sinhale không hoàn chỉnh [79] - một số người cho là toàn bộ những xương sườn này có hình dáng của một cặp cánh gà trống mầu trắng. – mười bốn xương ngực có hình dáng một hàng những phiến gỗ của chiếc chiến xa cổ. Còn xương tim [80]có hình dáng như là lòng một cái thìa bằng gỗ. Xương cổ có hình dáng một chiếc cán rìu bằng kim loại. Chiếc xương ở phần dưới xương cổ có hình dáng nửa mặt trăng. Những chiếc xương đàng sau cánh tay (xương chậu vai) có hình dáng như những chiếc rừu – một số còn cho là chúng giống như hình dáng của chiếc cuốc đã mòn hết một nửa, người Sinhale thường hay sử dụng. Xương phần trên cánh tay có hình dáng như chuôi của chiếc gương soi – một số lại cho là chúng có hình dáng chiếc chuôi cầm của một cái lưỡi hái to. Xương cánh tay có hình dáng như thân cây dừa sanh đôi. Xương cổ tay có hình dáng như cuộn giấy chì dính lại với nhau. Xương mu bàn tay có hình dáng như một chùm củ từ trải ra. Xương ngón tay phần cuối có hình dáng như chiếc trống nhỏ; phần giữa có hình dáng như hạt mít không hoàn chỉnh; và đốt xương cuối có hình dáng hạt quả kataka. Bảy đốt xương cổ có hình dáng những miếng [81] măng tre xâu lại với nhau trên một cái que. Phần xương hàm dưới có hình dáng chiếc búa sắt của người kệ rèn dính [82] lại với nhau. Xương hàm trên có hình dáng như một con dao nạo dừa. Xương hốc mắt và xương lỗ mũi có hình dáng như những hạt thốt nốt non đã khoét bỏ phần ruột. [51]. Phần xương trán có hình dáng như là một đĩa [83] vỏ xò bị bể úp lại. Xương vành tai (xương chũm sau mang tai) có hình dáng những chiếc hộp đựng dao cạo của kệ hớt tóc. Xương đỉnh đầu ở vị trí người ta cột khăn xếp có hình dáng như những miếng vỏ bánh đang trên chảo bánh sữa dê [84] làm đặc lại. xương chỏm đầu có hình dáng một quả dừa không cân (nghiêng sang một bên) có một lỗ ở phần cuối. Toàn bộ xương đầu (chung lại) có hình dáng những miếng vỏ trái bầu khô khâu lại với nhau. Về phương hướng các xương ngài định nghĩa như sau: ‘xương được tìm thấy khắp nơi trên thân thể ta. Còn về vị trí ta thấy bừa bãi nằm la liệt trên cấu trúc thân thể con người.’ Nhưng đặc biệt như sau: ‘xương đầu nằm trên xương cổ, cương cổ trên xương sống, xương sống nằm trên xương chậu, xương chậu lại nằm trên xương đùi, xương đùi năm trên xương đầu gối, đương đầu gối nằm trên xương ống khuyển, xương ống khuyển lại nằm trên xương mắt cá chân, xương mắt cá chân nằm trên xương bàn chân, và xương bàn chân thì ôm lấy xương mắt cá, và xương mắt cá chân... xương cổ ôm lấy xương đầu; và những phần xương còn lại có thể hiểu một cách tương tự như vậy. Và ở đây, cũng giống như trường hợp một cấu trúc nhà gạch hay cấu trúc những chiếc đòn tay. v.v... những viên gạch ở phía trên, v.v... không ý thức (biết) được ‘chúng ta tựa trên cái gì ở phía dưới’ cũng vậy những viên gạch ở dưới không biết nốt. ‘chúng ta tựa lên trên gì ở phía trên ta.’ Cũng vậy, những chiếc xương đầu không hề biết “chúng ta ở lên trên xương cổ; xương mắt cá không hề biết “chúng ta ở trên xương lưng bàn chân cũng vậy những xương lưng, bàn chân chẳng biết được ‘chúng ta đang tựa lên trên xương mắt cá.’... vì đây chỉ là những pháp không có ý thức hay duyệt xét lại lẫn nhau. chúng không phải là con người.... Thực tế đây chỉ là khoảng ba trăm khúc xương có lẻ được bó lại với nhau bằng những chín trăm sợi gân, trét lên với chín trăm miếng thịt bao bọc lại trong một chiếc áo [85] da, được làm ẩm do hơi ẩm chạy xuyên suốt hơn bảy trăm đường dẫn được kích hoạt, [toàn bộ] được làm ẩm do những hạt mồ hôi thoát ra từ

khoảng 99.000 lỗ chân lông. Và trú ở vào khoảng tám mươi bộ tộc sâu bọ; và những thứ này được coi như là một 'thân thể' trong đó người tu thiền, tìm thấy theo ý muốn như là bản chất thực sự của mỗi cá nhân. Không có điều gì đáng được chấp lấy. Mà chỉ là một bộ xương được răng lại với nhau do những sợi gân và được hoà trộn lại với nhau bằng một loạt những mùi hôi thối' [52] nhận ra điều này [như thực sự như vậy.] ngài chiếm được hiện trạng của một người con của Đấng thập lực. Như người ta đã nói trong bài kệ sau đây về thân xác chỉ đơn giản như sau]

Xương cơ thể xếp theo thứ tự có sẵn.
Được rải đều từ đầu xuống đến chân.
Có nhiều khúc nối, có hình dáng và
Không phụ thuộc với bất cứ loại nào.
Khi tuổi già xuất hiện quả là mối hiểm hoạ
Nhận thức kỹ lại, bộ xương giống như chiếc xe tuấn mã
Làm bằng gỗ có ngựa kéo di chuyển,
Tổ tạo ra phân tro chồng lên phân tro.
Hết mùi hôi thối chất đống
Lại đủ thứ rác rến gây ô nhiễm
Đây đôi điều sẽ xụp đổ và tàn phai
Và tái sanh chịu cảnh tan rã phân tàn [86]
Hình dung túi xương là túi xương.
Xuất phát từ thân xác thối tha gớm ghiếc
Làm thân phận người con ta đã thấy
Chính ngài đã vận dụng đến thập lực vô song.

Về cách phân định ranh giới xương ngài định nghĩa như sau: '[mỗi chiếc xương] được phân định ở bên trong có tuỷ xương ở phần trên là thịt và phần cuối hay phần gốc mỗi chiếc xương được định nghĩa theo cách tương tự như nhau; nhưng cách phân định theo khác biệt cũng tương tự như cách ta đã phân định ở phần nói về tóc trên đầu vậy. v.v... chính vì thế người đã định nghĩa xương theo mầu sắc và các điều còn lại.

23. (9) Tiếp theo sau đây ta định nghĩa về tuỷ xương. Tuỷ xương nằm trong thân thể bên trong những chiếc xương được sắp xếp theo cách đã được khẳng định ở trên, màu sắc của tuỷ xương là mầu "trắng". Ngài định nghĩa tuỷ theo hình dáng như sau: tuỷ xương có hình dáng như thể tích phần xương tuỷ xương nằm ở bên trong. Có nghĩa là tuỷ xương được đựng bên trong xương lớn nhất có hình dáng như những chồi mía đường xoắn quện lại với nhau như trong một đoạn [87] ống tre. Phần tuỷ có trong những đoạn xương nhỏ hơn cũng có hình dáng như những chồi mía đường được sôi lên có kích cỡ thích hợp như những đoạn ống tre; Ngài định nghĩa tủy xương theo phương hướng như sau: tủy xương nằm ở khắp các vị trí' còn về vị trí được thiết lập bên trong xương. Và từ đây giống như một cục sữa đông và mật đường bên trong những chiếc ống tre, v.v...cục sửa đông không thể biết được 'chúng ta nằm bên trong ống tre, v.v... và cả những ống tre đó cũng không biết, 'cục sữa đông và mật đường nằm

bên trong chúng ta,'v.v... cũng vậy, tủy xương cũng không biết được 'tôi nằm bên trong xương' cũng như xương cũng chẳng có thể biết 'tủy xương nằm bên trong chúng tôi,' vì đây chỉ là những pháp không có liên quan và duyệt xét lại lẫn nhau, chúng đâu có phải là . . .con người.' Ngài định nghĩa tuỷ xương theo cách phân định ranh giới như sau: tuỷ xương được phân định nằm bên trong xương [53] và tương tự với tuỷ xương. Đây là cách định ranh giới thông qua những gì giống nhau. Nhưng cách phân ranh giới bằng khác biệt cũng giống như ta đã phân định với tóc trên đầu vậy v.v... đây là điều ngài định nghĩa tuỷ xương theo màu sắc và những gì còn lại.

24. (10) Tiếp theo đó chúng ta định nghĩa thận: thận được phân loại thành hai quả [thịt] nằm bên trong thân thể, có mầu là 'mầu đỏ xẫm' màu của các hạt pālibhaddaka', về hình dáng ngài định nghĩa như sau; thận có hình dáng giống quả bóng các trai làng thường chơi - một số người cho là chúng có hình dáng như hai quả soài trên cùng một chùm.- 'về phương hướng chúng được thấy hướng thượng và về vị trí ta thấy chúng nằm ở hai bên thịt tim, được cột lại với hai sợi gân rất chắc xuất phát từ một gốc xuống đến phía dưới thì tách thành hai. Về điểm này, giống như một cặp quả soài được cột lại thành một chùm không ý thức được, 'tôi phải cột lại thành một chùm với nhau,' cũng như chùm soài đó không biết. 'hai quả soài được chúng tôi cột lại với nhau.' Cũng như thế, trái thận cũng không biết, 'tôi được buộc với một sợi gân rất chắc' sợi gân cũng không biết " quả thận được tôi cột chặt vì đây chỉ là những ý tưởng thiếu suy xét và quan tâm đến nhau, chúng không phải là . . . một con người.' Ngài định nghĩa bằng cách phân định ranh giới, như sau thận được phân định bằng cách tương đồng như trên, còn cách phân định theo khác biệt, cũng giống như cách ta phân định tóc trên đầu v.v.. đây chính là cách chúng ta phân định được trái thận theo màu sắc và những gì còn lại.

25 (11) Tiếp theo chúng ta định nghĩa đến tim, trái tim ở bên trong sắc thân , có mầu đỏ giống như mầu của phần lưng cánh hoa sen đỏ.' Có hình dáng như một búp hoa sen với những cánh hoa bên ngoài đã được bóc hết, và lật ngược lại và được mở ra ở một đầu, [88] giống như quả punnāga cắt đi một đầu; phần ngoài rất nhẵn nhụi và bên trong lại giống như phần ruột một quả kosatakī (quả mướp =loofah-guord).

Những người nào có nhiều trí tuệ thì tim nở lớn hơn một chút; những người nào ít hiểu biết thì tim vẫn mới chỉ là một nụ hoa. Trừ sắc trong đó tim phụ thuộc vào ý giới, ý thức giới xuất hiện. [89] Những gì còn lại chỉ giống như một miếng thịt trong đó chứa một lượng máu khoảng độ một pasata.[54] máu của những ai có tánh tham dục thì có màu đỏ còn kẻ nào có tánh sân hận có mầu đen, ai có tánh hay si mê máu có như nước rửa thịt, ai có tánh tầm máu mầu như dạng súp đậu lăng (lentil), có tánh tin tưởng tín thì có mầu hoa kanikāra (mầu vàng) và ai có tánh giác thì có mầu trong trẻo, rõ ràng, không khuấy đục và trong sáng như pha lê, và hình như lại còn toả sáng nữa.' Ngài đã định nghĩa trái tim theo phương hướng như 'tim hướng thượng;' và định vị trí bằng cách' tim nằm ở giữa hai vú, bên trong thể.' và về điểm này, giống như một thanh song giữa hai cửa sổ [90] đã không biết đến, 'tôi đang nằm ở vị trí giữa hai cửa sổ." Cũng vậy những song cửa sổ đó cũng không biết, 'có một thanh song nằm ở giữa chúng tôi."

Chính vì thế, trái tim cũng không biết được ‘tôi đang ở chỗ giữa hai vú.’ cũng như hai chiếc vú chẳng biết đến điều này, ‘có một thanh song ở giữa hai chúng ta.’ Vì những điều này chỉ là những pháp không có quan tâm và suy xét lẫn nhau . Chúng đâu phải là ... một con người. Ngài lại định nghĩa bằng cách phân định theo tính tương đồng. Nhưng cách phân định bằng những khác biệt cũng giống như cách phân định về tóc trên đầu v.v... đây chính là lý do tại sao ngài đã định nghĩa trái tim bằng màu sắc và những điều còn lại tương tự như thế.

26. (12) Tiếp theo chúng ta định nghĩa hai cục thịt được gọi là gan, nằm trong thân thể chất, có mầu ‘đỏ thẫm’ như phần ngoài một cánh hoa sen trắng’. Ngài định nghĩa gan có hình dáng như là ‘một lá cây kovilāra có một rễ và hai đầu. Nơi những người chậm chạp thì gan chỉ có một lá và rất to. Trong khi những người có trí tuệ thì gan có đến hai ba lá nhỏ hơn.’ Ngài định nghĩa gan theo hướng thượng. Còn về vị trí gan nằm gần phía bên phải, phía bên trong hai vú. Và về điểm này, giống như cục thịt dính một phần với một cái chảo chiên; cục thịt cũng không biết, ‘tôi được gắn với một chiếc chảo chiên.’ Cả chiếc chảo chiên cũng không biết ‘có một cục thịt gắn vào bên tôi.’Chính vì thế, gan cũng không biết ‘tôi ở gần bên phải, bên trong của hai vú.’ Ngay cả phía bên phải trong hai vú cũng không biết được có một lá gan ở bên cạnh.’ Vì đây chỉ là những pháp không có liên quan và duyệt xét lại lẫn nhau, chúng đâu phải là... một con người.’ Ngài đã định nghĩa theo cách phân định: ‘gan được phân định bằng những đặc tính giống nhau; nhưng còn phân định theo những dị biệt, lại cũng giống như cách phân định về tóc trên đầu v.v... đây chính là cách gan được định nghĩa bằng màu sắc và những gì còn lại.

27 (13) Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa về hoành cách mô, có hai đặc tính nằm bên trong cấu trúc thân xác con người. Một phần được che dấu còn một đặc tính thì không. Theo màu sắc hoành cách mô có mầu ‘trắng’ là mầu một miếng vải dukūla (vải mút-lin). Ngài định nghĩa cơ hoành có hình dáng giống nơi hoành cách mô toạ lạc. Về phương hướng thì hoành cách mô hướng cả về hai phía. Và về vị trí hoành cách mô ở gần tim được che khuất nằm xung quanh tim và thận và phần che dấu hoành cách mô nằm dưới thịt có làm da che dấu trong toàn bộ thân thể. Và về điểm này, chính gì co hoành giống như một miếng giẻ trong đó có thịt bao bọc lại không biết được ‘có thịt bao bọc quanh tôi.’ Cả thịt cũng chẳng biết ‘một miếng giẻ đã bao quanh tôi.’ Cũng chính vì thế, hoành cách mô không biết được “ tim, thận và thịt dưới làm da nơi toàn bộ thân thể được bao bọc trong tôi như vậy.” cũng vậy cả tim thận và thịt dưới làn da nơi toàn bộ thân thể không thể biết được, ‘có hoành cách mô bao bọc chúng tôi.” Vì đây chỉ là những pháp mà thôi lại thiếu quan tâm và suy xét lẫn nhau, thế nên chúng đâu phải là một con người’ Ngài đã định nghĩa bằng cách phân định như ‘(hoành cách mô được phân định phần dưới là thịt, trên là làn da và chung quanh bằng những gì giống như những hoành cách mô, đây chính là cách phân định theo những đặc tính giống nhau. còn cách phân định theo đặc tính khác biệt, cũng giống như cách phân định tóc trên đầu vậy. Đây chính là lý do ngài định nghĩa hoành cách mô qua màu sắc và điều còn lại.

28. (14) Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa về lá lách, lá lách nằm bên trong cấu trúc thân xác có màu sắc ‘hơi xanh’ một mầu hoa niggundi đã héo.’ Ngài định nghĩa theo hình dáng ‘lá lách có hình dài vào khoảng bảy ngón tay. Không có gì gắn vào đấy cả và có hình dáng như chiếc lưỡi của một chú bò đực con.’ Theo phương hướng thì lách hướng thượng và theo vị trí lách nằm gần phần trên thắt lưng phía bên trái quả tim. Và khi lá lách bị tổn thương tuột ra ngoài thì con người ta có thể chết. Và ở đây cũng như một cục phân bò không thể biết được nó nằm gần phần trên một kho thóc, cục phân bò cũng không biết ‘ tôi nằm gần phía trên một kho thóc.’ Cũng như phần trên của kho thóc không hay biết, có một cục phân bò lại ở sát gần bên tôi’. Vì thế cho nên, lá lách cũng không biết được. “Tôi nằm ở gần phần bụng’ kể cả phần trên bụng

cũng không biết nốt ‘ có lá lách nằm ở cạnh tôi’ vì những điều này chỉ còn là pháp thiếu quan tâm và không thể duyệt xét lẫn nhau, chúng không phải là .....một con người’ Ngài đã định nghĩa phần giống nhau như là [56]’ lá lách được phân định qua những gì giống với lá lách’ đây là cách phân định theo đặc tính tương đồng, còn phân định theo đặc tính khác biệt cũng tương tự như phân định tóc trên đầu. v.v... đây chính là lý do ngài đã định nghĩa lá lách theo màu sắc và điều còn lại.

29. (15) Tiếp theo ngài định nghĩa các lá phổi. Lá phổi nằm ở bên trong thân thể. và được sắp lại làm hai ba miếng. [91] Theo màu sắc thì phổi có mầu đỏ một quả vải undumbara chưa chín nhũn. Ngài định nghĩa phổi theo hình dáng như sau: ‘Hình dáng phổi giống như một miếng bánh dầy cắt không đều – một số người lại cho là hình dáng phổi như một đống ngói lợp nhà bể vụn – và trông nhạt nhẻo và thiếu chất dinh dưỡng bên trong, giống như một đống rơm khô, vì nó bị sức nóng thiêu đốt xuất phát từ những hành vi quá khứ nổi lên khi không có gì để ăn để uống. ‘Ngài định nghĩa phổi theo phương hướng như sau’ phổi được thấy nằm về hướng thượng; và về vị trí như sau: phổi nằm bên trong cơ cấu thân xác giữa hai bầu vú, treo lơ lửng và che phủ tim và gan. Và về điểm này, giống như một tổ chim treo lơ lửng bên trong một ngôi nhà cổ không biết được “tôi đang phải treo bên trong một ngôi nhà cũ kỹ’ cũng như bên trong ngôi nhà cũ kỹ đó cũng không hề hay biết “một cái tổ chim đang treo lơ lửng trong tôi” cũng vậy hai lá phổi cũng không biết “tôi đang treo bên trong một thân xác ở một nơi bên trong giữa hai bầu vú.’ Cũng như hai bầu vú bên trong thân xác không hề hay biết “hai lá phổi đang treo lơ lửng trên tôi”; vì những điều đó chỉ là những pháp thiếu sự quan tâm và duyệt xét lại lẫn nhau. Chúng đâu có phải là... một con người. Ngài đã định nghĩa hai lá phổi bằng cách phân định theo đặc tính tương đồng với nhau. Còn phân định theo những đặc tính khác biệt, cũng giống như cách phân định tóc trên đầu vậy.’ đây chính là điều ngài định nghĩa phổi theo màu sắc và những điều đại loại như vậy.

30. (16) Tiếp theo sau ngài định nghĩa về ruột già nằm bên trong cấu trúc thân xác, và dài quãng độ ba mươi hai gang tay nơi người đàn ông và khoảng hai mươi tám gang nơi người phụ nữ. Và thắt lại ở hai mươi mốt chỗ thắt. Ruột già có mầu trắng giống mầu cát cộng với vôi.’ Ngài định nghĩa ruột già có hình dáng giống như một con rắn săn chuột với chiếc đầu bị cắt đứt và được đặt cuộn tròn lại trong một chiếc máng nhào

bột đầy máu’ theo phương hướng ruột có hai hướng và theo vị trí ‘ruột được cột bên trên với thực quản và bên dưới với một chỗ thoát phân ra ngoài, (rectum) và được đặt như vậy bên trong thân thể và đoạn thải phân ra ngoài. [57] và ở đây, vì giống như xác con rắn săn chuột bị chặt đầu đặt trong một chiếc máng đầy máu không biết được ‘tôi đang nằm trong một cái máng đầy máu’ cũng như chiếc máng đầy máu cũng không hay biết gì ‘một xác con rắn săn chuột chặt mất đầu đang nằm trong tôi’ cũng vậy, ruột già cũng không biết được gì hơn ‘tôi đang nằm bên trong thân xác.’ Bên trong thân xác cũng không biết rằng u ruột già nằm trong tôi.Vì đây chỉ là những pháp thiếu quan tâm và duyệt xét lẫn nhau. chúng đâu phải là . . . một con người. Ngài đã định nghĩa theo phân định như sau ‘ruột già được phân định qua những gì tương tự với ruột già; nhưng qua phân định đặc tính khác biệt thì lại giống như cách ta đã phân định về tóc trên đầu v.v.. đây chính là cách ngài đã định nghĩa già ruột với mầu và những gì đại loại như vậy.

31. (17) Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa về ruột (non) cũng nằm bên trong thân xác giữa ruột (già) và có mầu trắng giống như rễ [92] huệ nước ăn được. Có hình dáng giống như rễ cây huệ nước đó.- một số người lại cho là ruột non có hình dáng giống như gomutta’ [93]- theo hướng như sau: ‘ruột non được thấy có hai hướng’ và theo vị trí như sau ‘nằm bên trong hai mươi mốt khúc ruột non. Giống như những sợi dây nằm bên trong một dây thừng lau chân may lại với nhau và cột thắt gút lại để cho khỏi tuột xuống nơi những người đang cuốc đất, chặt cây. v.v...giống như sợi dây hình nộm làm cho tay chân bằng gỗ của hình nộm cử động vào lúc có người đang kéo hình nộm, và về điểm này, chính vì các sợi chỉ khâu sợi dây thừng của một người rửa¨ chân sợi chỉ không biết “chúng tôi khâu những sợi dây thừng của người rửa chân lại với nhau dây thừng cũng không biết ‘những sợi dây khâu tôi lại với nhau’ cũng vậy ruột non cũng không biết ‘tôi đã cột ruột lại với hai mươi mốt khúc’ cũng như ruột già cũng không biết như vậy. ‘ruột non cột tôi lại’ vì đây chỉ là những pháp thiếu quan tâm và duyệt xét lại lẫn nhau, chúng không phải là . . .một người.’ Ngài lại định nghĩa bằng cách phân định sự tương đồng, với ruột non, còn đối với sự phân định đặc tính khác biệt cũng giống như cách phân định đặc tính khác biệt của tóc trên đầu vậy.v.v... chính vì vậy ta biết được ruột non thông qua màu sắc và những gì đại loại như vậy.

32. (18) Tiếp theo ta bàn đến ‘vật thực mới. Được nằm bên trong thân thể, về màu sắc có mầu như đồ ăn đã nuốt vào trong bụng’ hình thái giống như cơm đã được cột lỏng lại trong một chiếc vải lọc’ theo phương hướng ‘được thấy ở hướng thượng. Vị trí[58] nằm trong dạ dày/và cái ta gọi là ‘dạ dày’ là một phần màng ruột giống như một túi khí căng phồng lên được tạo ra ở phần giữa một chiếc áo khi ta vắt nước và vắt từ hai đầu. Bên ngoài rất nhẵn nhụi trong khi đó bên trong lại giống như quả bóng [94] bằng vải bị vấy bẩn bằng cách bao gói lại thịt thừa trong đó. –một số người cho là nó giống như một quả mít bị thối - . đây là chỗ mà giòi bọ thường hay đến ở sôi động trong xôn xao. Có tới ba mươi hai gia đình họ giòi như là giòi tròn, giòi làm xưng lên. Giòi đục thân dừa. Giòi có miệng kim, giòi chỉ v.v... [95] khi không có đồ ăn thức uống gì cả, v.v...hiện tại, chúng nhẩy lên kêu rít lên và đấm bổ vào phần thịt của tim; và khi có đồ ăn và thức uống, v.v...được nuốt xuống. Chúng chờ đợi với mỏ giương lên cao và bò tới để chộp lấy

một vài miếng đồ ăn vừa nuốt xuống. Và đây chính là nhà trẻ, nhà xí bệnh viện và bãi tha ma của bọn giòi này. Ngay cả khi mưa to vào thời điểm hạn hán và những gì được nước cuốn theo vào trong hầm chứa phân ngay cổng của một ngôi làng hoang vắng. – có nhiều loại rác rến phân thú vật như nước đái, phân người, một miếng da thối hay xương, gân, cũng như nước miếng, nước mũi, máu, v.v... [96] trộn lẫn với bùn và nước đã tụ lại ở đó. Và sau một vài ngày các gia đình giòi xuất hiện và làm dạy men, và sức nóng mặt trời làm nóng lên. Sùi bọt và bong bóng ở trên mặt, đổi sang mầu đen. Và lại làm thối um lên và ghê tởm đến nỗi không ai dám đến gần. Hãy nhìn vào đó, có quá nhiều mùi vị từ đó; cũng vậy, [dạ dày là một chỗ] sự phân loại đồ ăn thức uống v.v... rơi xuống sau khi đã được nghiền nát ra do những chiếc răng giã nhát ra và do bàn tay của chiếc lưới và được nước miếng hoa quyện lại với nhau làm mất đi màu sắc, hương vị và v.v... vào lúc đó và làm thành một loại hỗn hợp nhão [97] koleyya và chất nôn mửa của con chó, rồi để được say nơi chất mật và đờm dãi và gió đã gom lại ở đó, tại đó đồ ăn được lên men với năng lượng của sức nóng trong dạ dày, làm sôi lên các gia đình giòi bọ kia, làm nổi bọt và bong bóng trên mặt, cho đến khi đồ ăn được trở thành một loại phân chuồng rất thối tha và gây nôn mửa, [59] ngay cả chỉ nghe được [98] đã khiến cho ta không thấy chút hứng thú nào để ăn uống gì cả.v.v... chỉ nhìn thấy với con mắt am tường mà thôi. Khi đồ ăn và thức uống rơi vào đó, đồ ăn sẽ chia ra thành năm loại: các giòi bọ nhắm mất một phần, năng lượng trong dạ dầy đốt cháy một phần, một phần trở thành nước tiểu, một phần trở thành phân, và một phần trở thành chất dinh dưỡng và tạo thành máu, thịt v.v... và ở đây, giống y hệt như chất nôn mửa của con chó nằm trong máng ăn hoàn toàn khó chịu không biết điều đó 'tôi không nằm trong máng ăn của con chó.' Cả cái máng của con chó cũng không biết " chất mửa của chó nằm trong máng của tôi" cũng vậy những đồ ăn vào bụng cũng không hề biết, "tôi đang nằm trong dạ dầy hoàn toàn khó chịu và thối tha." Cả dạ dày cũng không biết 'những đồ ăn đang nằm trong bụng tôi"; vì những thứ đó chỉ là pháp mà thôi và thiếu quan tâm và duyệt xét lại với nhau, chúng không phải... là một con người.' Thông qua phân định những đặc tính tương tự như nhau, đồ ăn được phân định nhờ những gì tương tự với đồ ăn nuốt vào bụng; nhưng việc phân định theo sự khác biệt cũng giống như những gì ta đã thực hiện khi phân định về tóc trên đầu v.v...' đây là lý do tại sao ngài đã định nghĩa đồ ăn nuốt vào bụng theo mầu sắc và những gì đại loại như vậy.

33. (19) Kế tiếp theo sau đó ngài định nghĩa đến 'phân' hay 'điều dơ bẩn' hiện có trong cấu trúc thân xác. Theo màu sắc 'cứ bình thường phân có màu sắc giống như đồ ăn nuốt vào bụng' còn về hình dáng, 'hình dáng của phân giống như vị trí của nó có trong bụng' về phương hướng 'thì phân nằm ở phần hướng hạ" và vị trí như sau ' phân nằm trong chỗ chứa dành để tiêu hóa đồ ăn (trực tràng). Giờ đây chỗ chứa đồ ăn để tiêu hóa nằm ở phần thấp nhất vào cuối ruột non, ở vào khoảng giữa rốn và phần cuối xương sống, đo được vào khoảng tám gang tay chiều dài và giống như phần bên trong của một ống tre; và giống như nước mưa đổ từ chỗ cao chảy đầy xuống nơi thấp nhất và đọng lại ở đó. Cũng vậy, bất kỳ loại đồ ăn thức uống nào, v.v... sau khi đã rơi vào chỗ đựng đồ ăn không tiêu hóa được và được đốt nóng liên tục, được ninh nhừ lên do lửa nóng trong dạ dày cho đến khi chúng trở thành mền mại giống như bột trong một máy

phun nước, chảy qua lỗ hổng xuống ruột non, và được ép cho đến khi chúng chỉ còn bị nén lại ở đó giống như đất sét mầu nâu được nhồi vào trong ống tre. Ở đây, giống như đất sét màu nâu được nhồi vào trong ống tre và được ép xuống không hề hay biết. 'Tôi đang ở trong một ống tre' cũng thế ống tre cũng chẳng biết được 'đất sét nâu đang được nhồi vào trong tôi.' Cũng thế phân [60] không hề hay biết gì 'tôi đang nằm trong chỗ chứa dành để tiêu hoá thức ăn,' chỗ chứa dành để tiêu hóa thức ăn cũng không biết " Phân đang ở trong tối" vì đây chỉ là những Pháp thiếu quan tâm và duyệt xét lẫn nhau. Chúng không chỉ là. . .

một con người đâu.' Ngài định nghĩa thông qua phân định như sau 'phân được phân định nhờ những gì tương đồng với phân' đó chính là cách phân định theo đặc điểm tương đồng; nhưng khi phân định đặc điểm khác biệt ta lại làm giống như việc phân định tóc trên đầu vậy. Đây chính là lý do tại sao ngài định nghĩa phân bằng màu sắc và những gì đại loại như vậy.

34. (20) Ngài định nghĩa não bộ tiếp theo sau đó. Não nằm trong cấu trúc sắc thân ở bên trong hộp não. Về màu sắc não có mầu trắng, là mầu của một miếng nấm dù – có một số người lại cho là não có mầu của một loại sữa đông đặc [99] - hình dáng của não – 'giống như vị trí của não'. Về phương hướng thì não nằm về hướng cao nhất.'về vị trí 'não được xếp thành bốn miếng nằm bên trong hộp sọ. Giống như bốn cục bột nhào được đặt chung với nhau tương ứng với bốn đường phân giới của hộp sọ. Và ở đây, vì giống như một cục bột nhão – hay một loại sữa đông đặc lại – được đặt bên trong một vỏ quả bầu khô không biết được 'tôi được đặt vào trong một vỏ quả bầu khô cũng như vỏ quả bầu khô không hề biết 'một cục bột nhão – hay cục sữa đông đặc đang nằm ở trong tôi' cũng vậy, não không hề ý thức được 'tôi đang nằm trong hộp sọ" cũng như hộp sọ cũng không hề biết 'não đang nằm trong tôi' vì những điều này chỉ là những Pháp thiếu liên quan duyệt xét lẫn nhau., chúng không phải là một . . .con người, Ngài định nghĩa não theo phân định như sau "não được phân định như điều tương tự như não; nhưng còn cách phân định theo đặc điểm khác biệt cũng giống như cách phân định tóc trên đầu vậy v.v...đây chính là lý do tại sao ngài định nghĩa não theo màu sắc và những gì còn lại đại loại như vậy.

35. (21) Ngài định nghĩa đến mật tiếp theo sau đó. Mật cũng nằm trong thân xác và được phân loại thành hai thành phần như sau: một là mật tại chỗ và mật di chuyển. Theo định nghĩa màu sắc 'mật có màu sắc như loại dầu đặc madhuka – một số người lại cho là mật di chuyển có màu sắc của những chiếc hoa ākulī [100] đã khô, có hình dáng như vị trí mật hiện hữu' và còn phương hướng 'mật được tìm thấy ở cả hai hướng' ngài định nghĩa mật theo vị trí như sau 'mật di chuyển 'nằm rải đều trên toàn bộ cấu trúc thể xác. Giống như một giọt dầu trong vũng nước, chỉ trừ những phần thịt lộ ra ngoài của tóc trên đầu, lông trên mình, răng, móng tay móng chân, và những phần da đã khô lại. Là loại mật, khi bị đổ ra, khiến cho mắt trở thành vàng và làm cho mắt choáng váng và làm cho tứ chi run rẩy và ngứa ngáy' và ngài định nghĩa vị trí của mật như sau [61] nằm gần gan giữa tim và phổi và nằm trong một đồ đựng mật gọi là túi mật, giống như một hạt kosātakī (bầu mướp) mầu đỏ, loại mật này, khi bị sáo trộn sẽ khiến cho chúng

sanh phải điên loạn và làm cho họ trở thành điên dại và mất lương tri và mắc cở và làm những điều không được phép làm, nói những điều không đáng nói, và suy nghĩ những gì không nên. Và ở đây, giống như loại dầu loang trên nước này không biết được " tôi đang chảy loang trên mặt nước' và chính vì nước cũng không hay biết 'Dầu loang trên tôi" cũng thế, mật di chuyển cũng không biết được 'tôi đang chảy tràn khắp thân xác" cũng vậy thân xác không hề biết được 'có loại mật di chuyển chảy trần trên tôi" và giống như nước mưa chảy trong một vỏ quả bầu khô không biết được "tôi nằm trong vỏ quả bầu khô" cũng như vỏ quả bầu khô cũng không hay biết "nước mưa đang chứa trong tôi" cũng thế, mật không hề biết được;'tôi đang được đựng trong túi mật"và ngay cả túi mật cũng không hay biết "mật đặc đang được đựng trong tôi" vì những điều này chỉ là những pháp hoàn toàn thiếu suy luận và duyệt xét lẫn nhau. Chúng không phải là một....con người" ngài định nghĩa mật theo phân định như sau " mật được phân định theo điều tương ứng với mật, đây là cách phân định theo tính tương đồng, nhưng việc phân định theo đặc điểm khác biệt thì cũng giống như cách phân định tóc trên đầu vậy.' đây chính là cách ngài định nghĩa mật theo màu sắc và những điều đại loại như vậy.

36. (22) Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa đến đàm. Đàm nằm bên trong thân xác, và có số lượng khoảng độ một tô đầy, về màu sắc, đờm dãi có mầu 'trắng, giống như mầu nước cốt trái vải kacchaka', về hình dáng, đờm dãi có hình dáng 'giống như chỗ nó tại vị; về phương hướng, đờm dãi nằm ở hướng thượng' và về vị trí nó "nằm trên bề mặt dạ dày,' và giống như cỏ dại nuôi vịt, và giống như một lớp váng xanh xanh nổi trên mặt nước, tự chia tách ra khi ta lấy chiếc que hay cây roi đánh bò khuấy lên bề mặt nước đó, và rồi lớp váng đó tỏa lan ra. Cũng chính vì thế, vào thời điểm ta dùng bữa.v.v... khi đồ ăn thức uống v.v... rơi xuống dạ dày thì đờm dãi chia tách rồi lan toả ra khắp bề mặt dạ dày, và nếu như dạ dầy của bạn có phần yếu, tức khắc toàn bộ những gì có trong dạ dày của bạn trở thành ghê tởm khủng khiếp với mùi hôi thối phân thú vật, giống như máu mủ nơi một đinh nhọt chín mùi vỡ ra hoặc có mùi trứng gà thối, và rồi khi bạn ợ ra, miệng sặc mùi hôi thối giống như phân người từ dạ dày thoát ra khỏi miệng khiến cho người ta

phải báo cho biết: bạn nên đi ra nơi khác thì hơn vì mùi hơi kệ của bạn ghê tởm quá,' [62] Nhưng khi mùi phân hôi thối đó của bạn đó thì vẫn được giữ trên bề mặt dạ dày, giống như một cái nắp hố xí. Rồi đến lúc này, chính bề mặt váng hôi thối đó ở trong hầm cầu không biết được "tôi đang ở trong hầm cầu" hầm cầu cũng không biết được 'Có một lớp váng hôi thối đang bám trên tôi," và cũng thế, đờm dãi đó cũng chẳng hay biết. "Tôi đang bám trên bề mặt dạ dày." Kể cả bề mặt dạ dày cũng không biết nốt, "Có đờm dãi đang bám trên tôi"; vì những điều này chỉ toàn là những pháp thiếu sự quan tâm tương quan và suy xét lẫn nhau, chúng đâu có phải là . . .một con người.' Ngài đã định nghĩa điều đó theo phân định, 'đờm dãi được phân định thông qua đặc tính tương đồng với đờm dãi, đó chính là cách phân định theo tương đồng mà thôi; nhưng cách phân định theo đặc tính bất tương đồng cũng tương như cách ta phân định về tóc trên đầu,v.v... Đây là cách ngài định nghĩa đờm dãi theo màu sắc và những gì còn lại.

37. (23) Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa đến mủ, mủ cũng nằm trong thân xác, về màu sắc, mủ có màu sắc giống như ‘tán lá được tẩy trắng,’ về hình dáng ‘mủ có hình dáng vị trí nơi mủ tại vị’ về phương hướng, ta thấy mủ ‘được thấy ở cả hai hướng (thượng và hạ)’ và về vị trí ‘mủ không có vị trí nhất định và được gom lại ở bất kỳ nơi nào trong thân thể ta; nơi nào máu tích tụ lại và trở nên thối tha trên thân thể như những vết thương vấp té do đụng phải gốc cây, dẫm phải gai, bị bỏng do lửa gây ra.v.v... hoặc ở đâu có ung nhọt hoặc những cụm ung nhọt xuất hiện, ở đó có mủ xuất hiện, và ở đây ta có thể nói, giống như chất mủ đọng lại nơi những vết dao hay rìu chém trên thân cây, không biết được ‘tôi (chất mủ) đang xuất hiện ở một nơi nào đó trên thân cây ngay ở chỗ những vết chặt trên thân cây’ cũng như nhữug vết bằm vết chặt trên thân cây không biết, ‘có chất mủ (gôm) xuất hiện trên tôi.” Cũng giống vậy, mủ không biết được. ‘Tôi đang xuất hiện nơi thân thể bị thương đây kia do vấp chân, nhầm phải gai v.v... hay nơi chỗ ung nhọt hay nơi một cụm ung nhọt nổi lên.’ Cả những vị trí trên thân thể đó cũng không biết, ‘Mủ đã xuất hiện trên tôi’; do ở đây chỉ là những pháp không có tương quan và không thể tự duyệt xét lẫn với nhau, chúng đâu phải là... một con người.’ Ngài đã định nghĩa mủ theo phân định, ‘mủ được phân định do đặc tính khác biệt với mủ. Mủ được phân theo đặc tính giống nhau: nhưng cách phân định khác biệt cũng giống như cách phân định tóc trên đầu v.v... chính vì thế đây là cách ngài định nghĩa mủ theo màu sắc và đại loại giống như những gì còn lại.

38. (24) Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa máu, máu cũng nằm trong thân thể. Và được phân loại thành hai thứ: máu tích tụ và máu di chuyển, về màu sắc, máu tích tụ có màu sắc như một loại dung dịch sữa nấu chín và đông đặc lại, [63] trong khi đó máu di chuyển lại có mầu dung dịch sửa trong sáng’ về hình dáng ‘máu có hình dáng giống như vị trí máu đang tích tụ hay di chuyển đến.’về phương hướng máu tích tụ nằm ở hướng thượng, còn máu di chuyển thì nằm ở cả hai hướng (thượng, hạ). Và về vị trí, ‘chỉ trừ những phần thịt lộ ra nơi tóc trên đầu và lông trên thân, răng, móng tay, móng chân và những phần da khô cứng, máu di chuyển trải đều trên toàn bộ thân thể có máu bám vào (một hành vi tác tạo) [101] thân xác của ta nhờ vào một hệ thống các mạch máu trải đều khắp. Trong khi đó máu tích tụ được chứa đầy phần phía dưới gan khoảng độ một tô đầy, và do tim bơm khắp trên thận và phổi, và giữ cho tim, thận và phổi luôn lúc nào cũng được ướt, vì đến lúc nào đó máu không thể làm ướt thận, tim và phổi v.v... thì chúng sanh cảm thấy khát nước khủng khiếp. Và về điểm này ở đây, giống hệt như nước đựng trong một chiếc bình (bị rò rỉ) làm ướt cát đất v.v...dưới đáy bình đó không biết được, “Tôi đang ở trong một cái bình bị rò rỉ làm ướt phần đất phía dưới.’ Kể cả chiếc bình rò rỉ đó cũng không hay biết, “trong tôi có đựng nước” kể cả những cục đất v.v...phía dưới chiếc bình rò rỉ đó cũng không biết rõ “chiếc bình đó khiến cho chúng tôi bị ướt xũng. Cũng như vậy, máu không hay biết được, “mình đang tích tụ ở phần dưới gan và đang làm ướt thận, tim.v.v...phần dưới gan cũng không biết được: “máu đang nằm trong tôi” ’cả tim thận, v.v... không biết ‘máu đang khiến cho chúng tôi ẩm ướt tươi mát.’ Vì những điều kể trên chỉ là những pháp không có tương quan và suy xét qua lại lẫn nhau, chúng đâu có phải là... một con người.’ Ngài đã định nghĩa máu theo phân định như ‘máu được phân định do những đặc điểm tương đồng

với máu, đây chính là cách phân định theo những gì giống nhau, nhưng cách phân định theo những đặc điểm khác biệt lại giống như cách ta phân định tóc trên đầu v.v... chính vì thế đây chỉ là cách ngài định nghĩa máu bằng màu sắc và những gì đại loại như vậy.

39. (25) Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa về Mồ Hôi. Mồ hôi nằm trong cơ thể, về màu sắc, mồ hôi có mầu dầu vừng trong suốt' về hình dáng, là hình dáng vị trí nơi mồ hôi toát ra.'về phương hướng ta thấy mồ hôi

toát ra theo hai hướng'(thượng hạ) về vị trí, 'mồ hôi không toát ra ở một vị trị cố định nào cả, cũng giống như máu; khi thân thể nóng lên do gần lửa, do ánh sáng mặt trời, hay có sự thay đổi nhiệt độ, v.v... thì lúc đó mồ hôi được toát ra thành từng giọt ngay lỗ chân tóc, lỗ chân lông như thể nước rỉ ra từ một chùm hoa sen ta cắt không đều ở phần nhô lên trên mặt nước, và như thế ngài định nghĩa mồ hôi, 'có hình dáng giống lỗ chân tóc trên đầu hay lỗ chân lông phần da trên khắp cơ thể: [64] và như các vị Đạo sư Tiền Bối đã nói, "Những thiền sinh nào tu tiến về mồ hôi, nên lưu ý đến mồ hôi chỉ toát ra làm đầy khắp các lỗ chân tóc trên đầu và các lỗ chân lông trên mình." Và về điểm này, giống như nước rỉ thành giọt từ những lỗ nơi thân cây huệ nước và từ các thân hoa sen nổi trên mặt nước không hay biết được. "Tôi đang rỉ ra thành từng giọt thân cây huệ mới và thân sen nổi trên mặt nước" và nước nơi những lỗ ở chùm thân nụ huệ nước cũng không hay biết, 'tôi đang rỉ ra nơi một chùm thân nụ huệ nước và nơi thân huệ nước vừa mới bị cắt" cũng vậy lỗ chân tóc và lỗ chân lông không hay biết 'mồ hôi đang rỉ ra nơi chỗ chúng tôi" vì đây chỉ là những pháp thiếu tương quan và suy xét qua lại lẫn nhau, chúng không phải là... một con người.' Ngài đã định nghĩa theo cách phân định những đặc điểm giống với mồ hôi, đây chính là cách phân định theo đặc điểm giống nhau, nhưng theo cách phân định những đặc tính khác nhau cũng giống như cách ta phân định tóc trên đầu v.v...vậy. Đây chính là cách ngài định nghĩa mồ hôi bằng màu sắc và những gì còn lại đại loại là như vậy.

40. (26) Tiếp theo sau đó, ngài định nghĩa về mỡ đặc, mỡ nằm bên trong thân thể giữa lớp da và thịt. Về màu sắc, mỡ có màu sắc giống như mầu củ nghệ xắt lác mỏng, về hình dáng, mỡ có hình dáng nơi địa điểm mỡ xuất hiện; trong trường hợp những ai có cuộc sống hạnh phúc và có thân hình khoẻ mạnh thì mỡ trải đều trên phần bề mặt giữa thịt và da và có hình dáng như miếng vải dukūla (vải musilin) mỏng được nhuộm với nước nghệ. Còn trong trường hợp những người có thân thể gầy còm hình dáng của mỡ giống như phần bên trong miếng vải dukūla nhuộm trong nước nghệ, bao bọc lấy thịt chân thịt đùi, thịt lưng, thịt xương sống, thịt che phủ phần bụng.' Ngài định nghĩa về phương hướng mỡ như sau 'ta thấy mỡ xuất hiện theo cả hai hướng'(thượng và hạ) về vị trí 'mỡ trải đều trên khắp toàn bộ thân thể nơi những ai có thân hình mạnh khoẻ và bao bọc trên thịt chân, v.v... nơi người nào có thân hình gầy còm. Và cho dù mỡ được mô tả giống như "mỡ bôi trơn" nhưng mỡ vẫn không được dùng vào việc bôi trơn đầu cũng không giống như dầu ta ăn vào miệng, [102]chẳng phải dùng làm dầu thắp đèn vì đặc tính ghê tởm của mỡ. Về điểm này, chính vì giống như một miếng giẻ nhuộm với nghệ để gần một mật không hề hay biết, 'Tôi được đặt kế bên phần thịt

mật.’ Cũng như phần thịt mật đó không thể nhận ra. ‘tôi được đặt kể ngay bên miếng giẻ nhuộm mầu nghệ.’ Cũng vậy, mỡ không hề hay biết. “Tôi được để kế bên phần thịt nơi toàn bộ thân thể, hay trên phần thịt đùi’ v.v... Phần thịt đó cũng không hay biết được ‘mỡ được đặt kế bên tôi.” Vì đây chỉ là những pháp thiếu tương quan suy tư hoặc duyệt xét lẫn nhau, vì cả hai đâu có phải là .... một con người.’ Ngài đã định nghĩa theo phân định như sau, ‘mỡ được phân định ở bên dưới phần thịt và trên phần da. Và bao quanh những gì được coi như tương đồng với mỡ. Đây là cách phân định theo đặc điểm tương đồng; [65] còn về cách phân định theo đặc tính khác biệt, cũng giống như cách ta đã phân định tóc trên đầu. Đây là cách định nghĩa mở về màu sắc và những điều đại loại như vậy.

41. (27) Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa về nước mắt, nước mắt cũng nằm trong thân thể, nước mắt có mầu giống như dầu vừng (mè = sesam oil), về hình dáng, nước mắt nằm trong hốc mắt, nhưng không được đựng luôn trong hốc mắt, không giống như mật nằm trong túi mật. Tuy nhiên khi chúng sanh cảm thấy vui vẻ và cười to ta thấy có nước mắt chảy ra, hoặc giả khi cảm thấy buồn khổ , khóc lóc và than vãn hoặc giả ta ăn phải một thứ đồ ăn rất đặc biệt nào đó, hoặc khi mắt bị khói, bụi bẩn v.v... ảnh hưởng, ta thấy nước mắt chảy ra do niềm vui, nỗi buồn, hoặc thứ đồ ăn không bình thường ta dùng, hoặc do khói, bụi bẩn bay vào mắt. Và các vị Đạo sư Tiền Bối đã bình giải rằng, “Khi một thiền sinh tu tiến đề mục về nước mắt nên chú tâm đến nước mắt khi tràn ra đầy hốc mắt.’ Ở đây cũng vậy, giống như nước đựng bên trong quả thốt nốt non cắt bỏ một đầu không biết. “Tôi được đựng trong quả thốt nốt non có một đầu bị cắt đứt.’ thì ruột trái thốt nốt non có một đầu bị cắt cũng không biết, ‘ Có nước ở trong tôi” Cũng vậy, nước mắt đâu có biết, ‘Chúng tôi được đựng ở trong hốc mắt,” cũng vậy hộc mắt đâu có biết “nước mắt đã trào đầy ra trong chúng tôi.” Vì đây chỉ là những pháp không có liên quan lẫn nhau, không phải là ... một con người.” Ngài đã định nghĩa thông qua phân định như sau “nước mắt được phân định do đặc tính giống nhau”; nhưng nếu

phân định theo đặc tính khác biệt thì cũng giống như cách phân định về tóc trên đầu v.v... Đây chính là cách Ngài định nghĩa nước mắt theo màu sắc và đại loại giống như những gì còn lại.

42. (28) Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa đến chất mỡ bôi trơn, hay mở lỏng mỡ bôi trơn chảy ra bên trong thân thể. Được gọi là mỡ là do màu sắc của nó. Giống như ‘màu sắc của mỡ rỉ thành giọt trên cháo dành cho người ốm.’ Về hình dáng, mỡ cũng giống như hình dáng nơi địa điểm mỡ tại vị” về phương hướng ‘ta thấy mỡ được tìm thấy ở cả hai hướng’(thượng hạ) và về vị trí ta thấy mỡ bôi trơn xuất hiện trong lòng bàn tay, ở lưng bàn tay, nơi lòng bàn chân, ở mu bàn chân, trên đầu mũi, trên trán và ở hai bả vai nữa. Và ta không thấy mỡ luôn luôn dưới dạng chảy lỏng ra nơi những vị trí đó. Nhưng mỗi khi những phần cơ thể đó nóng lên do sức lửa nóng, do mặt trời, hay thời tiết thất thường, hoặc gặp phải những yếu tố không thuận lợi. Ta thấy mỡ tan ra và toát ra tại những địa điểm đó giống như màn sương [103] mỏng trên nước tắm nóng. Về điểm này, chính vì làm sương mỏng đó trải toả rộng ra trên nước tắm nóng,[66] lại không biết. “Tôi đang lan rộng ra trên làn nước tắm.” cũng như nước tắm không hề hay

biết, ‘có một làm sương mỏng đang lan toả trên tôi.” Cũng vậy, chất nhờn không hay biết, ‘Tôi đang lan toả trên lòng bàn tay v.v... cũng như lòng bàn tay, v.v... cũng không biết, ‘có chất dầu trơn đang lan tỏ trên chúng tôi.” Vì đây chỉ là những pháp thiếu tương quan và duyệt xét lẫn nhau. Chúng đâu có phải là ... một con người ”. Ngài đã định nghĩa mỡ bôi trơn đó theo các phân định như, “chất bôi trơn được phân định do đặc tính tương đồng với nhau, nhưng đối với phân định do đặc tính khác biệt cũng giống như cách phân định về tóc trên đầu v.v...’ Đây chính là cách ngài định nghĩa mỡ bôi trên theo màu sắc và đại loại như những gì còn lại.

43. (29) Tiếp theo đó ngài định nghĩa nước miếng, nước miếng được thấy nằm trong miệng. Theo màu sắc, nước miếng có mầu trắng, là mầu giống như bọt (bia), theo hình dáng, hình giáng nước miếng giống như hình dáng vị trí nước miếng tại vị – một số người cho rằng, nước miếng giống như hình dáng bọt biển. – theo phương hướng, nước miếng nằm theo hướng thượng’, còn theo vị trí, nước miếng thấy có trên lưỡi sau khi chảy xuống hai bên má và không phải lúc nào ta cũng thấy có nước miếng trong đó. Nhưng khi các chúng sanh chứng kiến bất kỳ đồ ăn đặc biệt nào hay nhớ lại thứ đồ ăn đó hay để thứ gì nóng hay đắng, cay hay mặn, hoặc chua đã bỏ vào miệng hay ngay cả khi lòng họ cảm thấy uể oải hoặc khi sự buồn nôn nổi lên vì bất kỳ lý do nào gì, lúc đó nước miếng toát ra và chảy xuống hai bên má và đọng lại trên lưỡi. Ngay trên đầu lưỡi có một lớp mỏng, còn ở cuối lưỡi ta thấy đọng lại một lớp dày hơn. Có thể làm ướt được hạt luau, hạt gạo và bất kỳ điều gì ta bỏ vào miệng nhai. Như nước trong một hố được múc ra đổ lên trên bờ cát bên sông. Về điểm này, giống như nước được gom lại trên bề mặt một hố được múc ra đổ lên trên bờ cát bên sông không hay biết, ‘tôi đang nằm trên miệng hố, hay ngay cả bề mặt hố cũng không hay biết, ‘ có nước đang ở trong tôi” cũng vậy, nước miếng không hay biết ‘Tôi được gom lại trên bề mặt lưỡi, rồi sau đó chảy xuống hai bên má.” Bề mặt của lưỡi cũng chẳng hay biết “nước miếng được gom lại trên tôi rồi sau đó chảy ra hai bên má” Vì đây chỉ là những pháp thiếu liên quân và duyệt xét lẫn nhau, chúng không phải là một... con người.’ Ngài đã định nghĩa nước miếng theo cách phân định tương đồng như sau: ‘Nước miếng được phân định thông qua đặc tính giống nhau, nhưng cách phân định về đặc tính khác biệt cũng giống như phân định tóc trên đầu v.v... Đây là cách Ngài định nghĩa nước mắt theo màu sắc và đại loại như những gì còn lại.

44. (30) [67] Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa nước mũi, nước mũi nằm trong thân thể, có mầu ‘trắng’ như mầu cơm dừa thốt nốt còn non’ có hình dáng giống như hình dáng vị trí chứa nước mũi, - một số người cho là nước mũi giống như cây mía non đâm chồi liên tục trong lỗ mũi – ‘theo phương hướng nước mũi được khẳng định hướng về phía trên.’ Và về vị trí, nước mũi ‘lấp đầy lỗ mũi. Và nước mũi không phải lúc nào cũng được tồn ở trong đó; nhưng giống như một người cột một cục thịt đông vào một chiếc lá sen, lấy một chiếc gai châm vào phần dưới. Và những cục đông đó rỉ ra từng chút một thành từng giọt. Cũng vậy khi chúng sanh khóc hay phải chịu những điều bất trắc về những gì diễn ra do ăn phải đồ ăn không tốt, hay do tình hình nhiệt độ thay đổi, thì não trong đầu biến thành đờm dãi, và chảy ra và rơi xuống từ lỗ hổng trong vòm miệng và rồi lấp đầy lỗ mũi và lưu lại trong đó. Về điểm này, giống như một cục sửa đông bị hư để trong

chiếc túi [104] không biết được “tôi đang ở trong một chiếc túi” cả chiếc túi cũng không hay biết, “có chất sữa đông thối đang ở trong tôi,”cũng như vậy, nước mũi không hay biết được “tôi đang xuất hiện ở trong lỗ mũi.” Cũng như lỗ mũi không hay biết gì “nước mũi đang ở trong lỗ mũi của tôi”; vì đây chỉ

là những pháp thiếu quan tâm và xét duyệt lẫn nhau, chúng không phải là một... con người.’ngài định nghĩa nước mũi bằng cách phân định. Đây là cách phân định theo đặc điểm tương đồng, nhưng cách phân định theo đặc điểm khác biệt cũng giống như cách ta phân định về tóc trên đầu v.v... Đây chính là cách ngài định nghĩa nước mũi về màu sắc và những điều đại loại như thế.

45. (31) Tiếp theo sau đó ngài định nghĩa về chất nhờn ở khớp hay nước nhờn, nước khớp lại là một thứ rác rến nhầy nhụa nằm ở các khớp xương bên trong thân thể. Nước khớp có mầu giống như nhựa cây kanikāra, về hình dạng, nước khớp có hình dạng giống như vị trí có nước khớp ở trong đó.’ về phương hướng, thì nước khớp ở cả hai hướng “thượng và hạ” và về vị trí, nước khớp nằm bên trong một trăm tám mươi khớp xương, làm công việc bôi trơn cho các khớp xương. Nếu nước khớp không được dồi dào thì khi ta đứng lên, ngồi xuống, di chuyển tới lui cúi xuống, duỗi thẳng ra, xương cốt của ta sẽ phát ra tiếng kêu cọt kẹt. Và ta sẽ tạo ra tiếng kêu giống như tiếng búng ngón tay vậy. [68] Khi ta đi bộ một vài ba dặm, phong giới của ta sẽ bị xáo trộn và tứ chi trở nên đau đớn khó chịu vô cùng. Nhưng nếu nước khớp có dồi dào trong khớp xương, tức khắc các khớp xương không kêu cọt kẹt khi ta đứng lên, ngồi xuống, v.v... và ngay cả khi ta đi bộ một khoảng đường xa vài ba dặm, phong giới của ta không gây phiền hà và các chi của ta không gây đau đớn. Và về điểm này, chính vì dầu bôi trơn đó không biết được, “tôi đang bôi trơn cho trục xe” và ngay cả trục xe cũng chẳng hay biết, “có dầu bôi trơn cho tôi” cũng vậy, nước khớp không hay biết được, “tôi đang bôi trơn cho cả một trăm tám mươi khớp xương” và ngay cả một trăm tám mươi khớp xương cũng không hay biết, “có nước khớp bôi trơn cho chúng tôi”; vì đây chỉ là những pháp không có liên quan và diệt xét lẫn nhau chứ không phải là một.... con người.” Ngài đã định nghĩa nước khớp bằng cách phân định những đặc tính tương đồng nhau, nhưng cách phân định qua những đặc điểm khác biệt cũng giống như cách phân định tóc trên đầu. Đây chính là cách Ngài định nghĩa sắc nước khớp và màu và những gì còn lại đại loại như vậy.

46 (32) Tiếp theo sau đó ngài lại định nghĩa về nước tiểu, nước tiểu nằm bên trong thân thể , về màu sắc, nước tiểu có màu sắc giống như ‘mầu đậu xanh ngâm nước muối” về hình dáng, nước tiểu có hình dáng ‘giống như hình dáng nước đựng trong một bình nước úp ngược xuống. Về phương hướng, ta thấy nước tiểu nằm về hướng hạ’ và vị trí thì nước tiểu nằm bên trong bọng đái, giống như một chiếc bình có lỗ [105] tổ ong được đặt ngược xuống một hầm chứa phân, dung dịch chảy xuống chiếc hầm đó không thể chảy đi nơi khác là điều tất nhiên, và chính vì thế nước tiểu chảy không chảy đi nơi nào khác ngoài bọng đái là điều tất nhiên. Nhưng lối thoát ra cũng đã hiển nhiên, và khi bọng đái đầy nước tiểu. Các chúng sanh tìm cách đổ nước ra. Và về điểm này, giống như dung dịch từ hầm chứa phân đựng trong một bình chữa có lỗ được úp ngược

xuống một hầm chứa phân không hay biết, “tôi đang được đựng trong một bình chứa có lỗ đặt úp ngược xuống”; cũng như chiếc bình chứa có lỗ đó không hay biết, “dung dịch trong bình chứa đó được đựng trong trên tôi,” Cũng vậy nước tiểu không hay biết, “tôi đang ở trong bọng đái” còn bọng đái cũng không hay biết, “ có nước tiểu ở trong tôi.” Vì đây chỉ là những pháp thiếu liên quan và không xét duyệt lẫn nhau, chúng không phải là ...một con người.’ Ngài đã định nghĩa nước tiểu bằng cách phân định, ‘nước tiểu được phân định nhờ dung dịch được chứa trong bọng đái, và bằng cách phân định điều tương đồng với nước tiểu. Đây chính là cách phân định [69] theo đặc tính tương đồng; nhưng cách phân định theo đặc tính khác biệt cũng tương tự như cách phân định về tóc trên đầu. Đây là cách Ngài định nghĩa nước tiểu và màu sắc và điều còn lại đại loại như thế.

Đây là cách ngài định nghĩa ba mươi hai thể bằng màu sắc và những gì còn lại đại loại là như vậy.

47. Sau khi ngài đã thực hiện những phần định nghĩa trên, vì tâm tình quá sốt sáng với cách tu tiến (các đề mục thiền này) xuất hiện nơi nhiều ví dụ vừa nêu trên, tóc trên đầu và những gì còn lại đã trở nên quá quen thuộc đối với ngài và sự xuất hiện [106] thành từng phần một đã được thiết lập. Kể từ đây trở đi, cũng tương tự khi một người tu thiền có con mắt tinh đời quan sát một vòng hoa có đến ba mươi hai màu sắc kết lại với nhau bằng một sợi dây duy nhất đã trở nên quá hiển nhiên đối với thiền sinh này, cũng vậy đang khi thiền sinh tu thiền và quan sát cơ thể như vậy, ‘Trong thân này có tóc trên đầu’ thì toàn thể những pháp này đều hiển hiện rõ ràng đồng loạt đối với người đó. Khi thiền sinh tu thiền xác định vào tóc trên đầu chẳng hạn, thì niệm tiến hành nhập định đến cả nước tiểu, như thể nó được cột chung lại bằng một sợi dây [107] duy nhất.

48. Kể từ đây trở đi, nhân loại, súc sanh v.v...khi chúng xuất hiện trước mắt thiền sinh hành thiền được tước bỏ hết những thân xác chúng sanh riêng biệt và chỉ xuất hiện trước mắt người đó như là những tập hợp gồm nhiều thành phần mà thôi và khi đồ ăn thức uống.... được đưa vào miệng, thì hành vi này được coi như thiền sinh đưa vào cả một tập hợp các thành phần đó.

49.[Đến đây một thắc mắc có thể nổi lên] thế cá nhân đó còn phải làm gì nữa? – Ta có thể trả lời thắc mắc này như sau: người đó cần phải tu dưỡng, tu tiến, phát triển thêm và định nghĩa thấu đáo cùng người đó – người đó sẽ thực hiện như thế nào? – người đó sẽ ‘tu dưỡng’ ấn chứng đó nơi tóc trên đầu, v.v... và khiến cho nó xuất hiện như là những thành phần [có nghĩa là ta dùng niệm] mà kiên trì bám lấy thành phần đó, năng lui tới với thành phần đó, tiếp cận và ghi khắc nơi tâm khảm của mình; nếu không bằng cách tăng cường thêm sức mạnh nơi niệm có được nơi [ấn chứng] đó, ta nói người đó đã duy trì được sự hiện hữu nơi ấn chứng đó.’ đến việc phát triển ấn chứng đó, [có nghĩa là] người đó sẽ thường xuyên chú ý đến ấn chứng đó và khảo sát tỷ mỷ những gì trong đó. Người đó sẽ định nghĩa thấu đáo’ ấn chứng đó, có nghĩa là tìm ra một định nghĩa rõ ràng, tu tiến nó nơi tâm thức, với niệm người đó nắm chặt lấy đề mục thiền đó, làm thế nào một khi đã định nghĩa rõ ràng được thành phần đó, đề mục thiền này không có thể phai mờ đi được nữa.

50. Bằng không, [70] ta nên tuân thủ theo mười Kỹ năng tác ý như đã đề cập đến ở trên (§10) bằng cách (1) tuân thủ theo một trình tự đã qui định trước. (2) không quá nhanh, (3) không quá chậm chạp, (4) tránh mọi phân tâm [108] cản trở, (5) bằng cách vượt qua cách mô tả, (6) bằng cách buông thả một cách hữu hiệu. (7) nhập định với những đặc tính từng phần một. [v.v...] [109] và (8-10) là ba bài kinh. Về điểm này, ta có thể hiểu như sau: Khi một người đó đã tác ý (1) bằng cách tuân thủ theo một trình tự 'tu luyện' nhất định, người đó sẽ không thực hiện một cách vội vàng (2) cũng không quá chậm chạp 'tu tiến đề mục thiền này'. Người nào thực hiện những gì vừa kể trên mà loại bỏ được mọi phân tâm (4) 'phát triển tươm tất (đề mục thiền này) (5) bằng cách khắc phục được cách mô tả 'và biến đề mục thiền đó thể hiện rõ ràng thông suốt.

51. (1) Đến đây thắc mắc lại có thể nổi lên: Nhưng người đó sẽ tác ý như thế nào về những pháp này theo một trình tự đã được định sẵn v.v...? ta có thể trả lời như sau: sau khi tập trung chú ý đến tóc trên đầu, kẻ nào tu tiến đề mục thiền tập trung chú ý đến lông, chứ không phải là tập trung chú ý vào móng tay móng chân; cũng như vậy sau khi đã chú ý vào lông, ta tiếp tục với móng tay móng chân, chớ không phải tác ý đến răng; và cứ như vậy tiếp diễn cho đến thể cuối cùng là nước tiểu. Tại sao vậy? Bởi vì khi một người không có nhiều tài khéo trèo lên một chiếc thang có tới ba mươi hai bậc [lại sử dụng các bậc thang này]không theo một trình tự nào cả. [110] Người đó chỉ tổ làm cho thân xác mệt mỏi và té xuống thang mà không hoàn tất việc trèo lên được đến đích. Cũng vậy, nếu người đó tác ý không theo trình tự các đề mục thiền đó, chỉ tổ làm cho tâm thức mệt mỏi không đạt đến sự hài lòng đã hoàn tất được tu tiến các đề mục thiền đó và như vậy người đó sẽ té khỏi cách tu tiến ba mươi hai thể đó, vì không thể hoàn tất được.

52. (2) Cũng thế khi người tác ý theo một trình tự nhất định. Người đó nên tuân thủ theo một trình tự như 'tác ý về tóc trên đầu rồi đến lông,' đừng tác ý quá nhanh; vì giống hệt như khi một người thực hiện một chuyến hành trình [quá hấp tấp] người đó sẽ không thể tập trung chú ý đến các tướng (dấu chỉ) như thể các vị trí bằng phẳng hay khúc khuỷu, không chú ý đến cây cối, đồi núi, đồng ruộng, và đường xá. Và từ đó tỏ ra không mấy khôn ngoan trên đường đi khi chuyến hành trình kết thúc. Cũng như vậy, khi [người hành thiền] tập trung chú ý đến thể nào đó quá nhanh, người đó không thể lưu ý đến những ấn chứng (dấu chỉ) do thiền chi đó đem lại, gồm màu sắc, hình thái. v.v... và chính vì thế người đó trở nên thiếu tài khéo khi tác ý về ba mươi hai thể kết thúc đề mục thiền.

53. (3) Và chính vì [người hành thiền] không nên tập trung chú ý đến đề mục thiền đó quá nhanh, cũng như không quá chậm chạp, vì giống như khi người đó thực hiện một cuộc hành trình. Nếu như người đó chỉ lảng vảng trên đường đi nơi những cây cối, những hốc đá, nơi những vũng nước trên đường đi, v.v... thì thay vì đến được vị trí người đó đã định trước, Người đó có thể bị phá sản do bắt gặp sư tử, hổ báo v.v... xé xác đang khi còn đang trên đường đi. Cũng thế, khi người [tu thiền] tập trung chú ý quá chậm chạp, thay vì

hoàn tất được công việc tu tiến cả ba mươi hai thể đó [71] người đó cũng phải thất bại thảm hại vì những tham dục v.v... có thể ngăn cản tu tiến đề mục thiền định của chúng ta...

54. (4) Và khi một người tu thiền không nên tác ý quá chậm chạp cũng nên tránh né những phân tâm dọc đường. Và vì tránh né được phân tâm, người đó tác ý toàn diện kết quả là tâm không thể bị tác động phóng dật vào những việc khác như các công trình xây dựng, v.v... dọc đường. Vì khi người hành thiền tâm bị chi phối phân tâm do những hoàn cảnh bên ngoài tạo ra và không thể tập trung toàn diện được về tóc trên đầu chẳng hạn. v.v...thay vì có thể đem đề mục thiền đang tu tiến đến chỗ kết thúc thì chỉ tổ gặp tai hoạ và phá sản trên đường đi giống như các bạn hữu của Bồ Tát trên đường hành trình đến Taxila (xin đọc Ja. i. 393) Nhưng một khi tâm của người hành thiền không bị phân tâm, chỉ chú ý tập trung tâm [vào đề mục] tóc trên đầu v.v tu tiến được trọn vẹn đề mục thiền đó và đi đến kết thúc. Cũng giống như vị Bồ Tát đã hoàn tất được chuyến đi của mình đến Taxila vậy.

55. (5) Khi vị tu thiền tác ý theo phương pháp như vậy thông qua việc tránh những phân tâm, thì theo cách tu luyện của vị này, [đã tu luyện nơi tiền kiếp] về tánh khí của mình, và cả quyết tâm của mình nữa, [111] những tư pháp đó xuất hiện hoặc dưới hình thức bất tịnh, hoặc thông qua màu sắc, hoặc dưới hình thức trống rỗng. [112] Rồi ngài phải tác ý bằng cách vượt qua cách mô tả. Điều này có nghĩa là sau khi đã vượt qua, loại bỏ được cách sử dụng [theo từ ngữ] như ‘tóc trên đầu, lông trên thân’ thì lúc đó người hành thiền chỉ tập trung chú ý đến tính bất tịnh hoặc [màu sắc hay trống rỗng] theo như cách các thể này xuất hiện và được thiết lập. Bằng cách nào? Giống như khi một người quyết định đến cư ngụ trong rừng và khi người này đã quen thuộc với vùng lân cận thì người đó tạo ra những tướng (dấu chỉ) như bẻ gẫy cành cây v.v nhằm mục đích nhận ra đâu là chỗ ta có thể kiếm được nước. Và như vậy người đó sẽ kiếm được nước bằng cách cứ [theo dấu chỉ đó]. Nhưng một khi đã quen với vùng đó, người đó có thể đến chỗ lấy nước và tìm ra nước mà không cần lưu ý gì đến dấu chỉ chỗ có nước nữa và không cần phải tập trung chú ý thêm nữa. Cũng vậy, khi những pháp gây tác ý đầu tiên thông qua các từ khác nhau được sử dụng đối với thể ‘tóc trên đầu’, ‘lông trên thân’ đã thiết lập được cách thể hiện [bằng ba cách] bắt đầu với đặc tính ghê tởm, rồi sau đó ta vượt qua, quên đi, cách sử dụng các từ, và chỉ tác ý tới với đặc trưng là ghê tởm hay bất kỳ hai đặc tính khác nào đó ta có thể hình dung ra.

56. Đến đây thắc mắc lại có thể nổi lên: Nhưng bằng cách nào những pháp này lại có thế xuất hiện với người tu thiền dưới dạng đặc tích ghê tởm đó? Thế còn màu sắc thì sao? Rỗng không phải hiểu như thế nào? Và bằng cách nào người tu thiền có thể tác ý đến những thể đó với điểm đặc trưng như bất tịnh (i) màu sắc (ii) và là trống rỗng? (iii)

Tóc trên đầu có thể thể hiện trước người tu thiền dưới dạng đặc tính bất định bằng năm cách: (a) dưới dạng màu sắc, (b) dưới dạng hình dáng, (c) dưới dạng mùi vị, (d) dưới dạng môi trường sống, (e) và vị trí. Người tu thiền tác ý những thể này bằng năm cách như sau: Tóc trên đầu thật sự hoàn toàn đáng ghê tởm và làm cho ta khiếp sợ về màu sắc [72] khi vào ban ngày người đó nhìn thấy một sợi tóc hay một sợi chỉ rơi vào tô

đồ ăn thì tức khắc người đó quẳng cả tô thức ăn và đồ uống đó đi, ngay khi nhận thấy đó là một sợi tóc trên đầu. (b) hình dáng cũng thật là ghê tởm như vậy ngay cả khi vào ban đêm mà người đó đụng phải một sợi dây hay sợi chỉ có hình dạng một sợi tóc rớt xuống món ăn hay đồ uống người đó có thể đổ ngay thứ đồ ăn đó đi cho dù rất ngon, nếu sợi tóc hay sợi chỉ đó rơi vào món ăn hay thức uống đó hay người đó cảm thấy buồn nôn khi nhận thấy đó là những sợi tóc trên đầu. (c) cũng có thể rất ghê tởm bằng mùi vị nữa khi mùi vị của tóc trên đầu thiếu chải chuốt và không xức dầu kệm hay được sửa soạn cài hoa trên tóc, thì những mùi vị, và những gì giống thế xem ra rất buồn nôn. Và khi ta ngửi thấy mùi tóc đốt trên ngọn lửa, họ có thể bịt mũi và tỏ bộ mặt nhăn nhó, biểu hiện sự ghê tởm khủng khiếp. (d) Chúng thật khủng khiếp kể cả về ở chỗ cũng như vậy, từ chỗ đâm chồi nẩy lộc và phát triển lớn lên, tăng trưởng và đến lúc trưởng thành và đại loại là như thế khi chúng sản xuất ra mật đờm dãi, mủ và máu. Chúng giống như thảo mộc, v.v...[tăng trưởng] thành nhiều loại sản phẩm đa dạng tạo ra những điều bẩn thỉu gớm ghiếc nơi con người như đống phân... chẳng hạn. (e) Vị trí cũng hết sức ghê tởm, ta thấy một đống gồm tới ba mươi hai thứ đáng ghê tởm bắt đầu với tóc trên đầu và ở tận bên trong lớp da ẩm ướt đang bao bọc chiếc đầu của con người.và những phần còn lại đại loại như thế. Đây là vị trí đầu tiên giúp ta tác ý vào những pháp bất định này, một khi chúng ta hình dung ra đặc điểm bất tịnh đó.

57. (ii) Nhưng nếu ta thiết lập được các thể đó dưới dạng màu sắc thì tóc trên đầu được thiết lập hiện hữu thông qua mầu xanh đề mục biến xứ (kasina) [113] và cũng giống như thế đối với lông. Răng cũng vậy được thiết lập dưới dạng mầu trắng. Chính vì thế trong mỗi trường hợp tác ý đến những thể đó thông qua cách thể hiện đề mục biến xứ đó. Đó chính là cách ta tác ý đến các thành tố dưới dạng màu sắc khi chúng thể hiện dưới dạng màu sắc.

58. (iii) Nhưng nếu những thể đó thiết lập được cách hiện hữu cho ta dưới dạng trống rỗng, thì tóc trên đầu lại thiết lập hiện hữu thông qua phân tích (phân giải) do thoả thuận [114] bên ngoài nơi những giới đó. Hoặc giả thông qua khối lượng bên ngoài nhắm vào các bọn bát thuần đó cộng với sắc vật thực là chất thứ tám [115] cũng giống thế đối với tóc trên đầu, và những gì còn lại đại loại như vậy.

Vị ấy tác ý đến từng yếu tố một theo cách thể hiện được thiết lập đối với ta.

59. (6) Và khi người đó đã tác ý định như vậy, lại tác ý đến các pháp ‘thông qua ‘việc loại bỏ liên tục’. Có nghĩa là khi người đó tác ý đến việc loại bỏ tóc trên đầu đã thiết lập xuất hiện thông qua một trong ba trạng thái bắt đầu với đặc tính bất tịnh. Giống như con đỉa [116] [Đứng] ở một vị trí cố định và lấy chiếc đuôi nắm chặt lấy chỗ đó rồi lại hướng tới một vị trí khác với chiếc mồm, và khi nó đã nắm chặt được vị trí mới, con đỉa mới rời bỏ vị trí đầu tiên, cũng vậy [dừng lại ở thể tóc trên đầu và rồi xem xét tỷ mỉ thể đó. ngài (tác ý) đến lông, và khi sức tác ý của ngài đã được thể hiện nơi tóc trên đầu, [73] ngài liền bỏ qua thể tóc trên đầu và tiến tới một chi tiết khác. Và cũng như vậy ta thấy diễn ra ở từng ví dụ một.

60. (7) Giờ đây sau khi đã tác ý cùng với nhiều lần thực hiện loại bỏ liên tiếp như thế, những pháp đó đã được thể hiện trước người đó theo một trong ba cách thể hiện bắt đầu bằng đặc tính bất tịnh, nhờ cách thể hiện không giới hạn đó, thể đó đã trở thành hiển nhiên nơi cách thể hiện đã được thiết lập.

61. (i) Trong trường hợp nơi một người những pháp này xuất hiện dưới dạng đặc điểm bất tịnh (xin đọc VibhA. 251), thì giống như trường hợp con khỉ bị một kệ săn rượt bắt trong cánh rừng dừa gồm tới ba mươi hai cây, con khỉ có thể chạy liên tục không ngừng lại đến bất kỳ cây dừa nào. Và liên tục quay đầu nhìn lại phía sau. Khi khỉ ta đã thấm mệt và dừng lại bên cạnh chấn song hàng rào bao quanh là một đống lá dừa rậm rạp. Cũng vậy, tâm là con khỉ cũng được người tu thiền rượt bắt như thế trong số ba mươi hai thể về thân xác, tiếp tục chạy không ngưng nghỉ đến bất kỳ một thể nào cả. Do thiếu những khuynh hướng ban đầu để chạy quanh một số đối tượng đa dạng vì thường xuyên quay đầu nhìn lại đàng sau, người đó cảm thấy thấm mệt và rồi đứng dừng lại ở cận hành định đến một trong số các pháp đó bắt đầu với tóc trên đầu, với thể này người hành thiền cảm thấy quen nhất hay thích hợp nhất với tính nết của người đó và về thể này người này đã tập luyện nhiều nơi tiền kiếp; rồi bằng cách luận giải liên tục đến ấn chứng đó với suy tư và suy nghĩ về thiền chi đó, cuối cùng người đó chứng và trú thiền thứ nhất (xin đọc Vis Ch. iv. và VbhA. 249) sử dụng chi tiết này làm nền tảng [phân tích] ngài phát triển được thiền quán (Vis ch. xviii- xxii) cho đến khi đạt đến lãnh vực của các bậc Thánh nhân. (Vis. Ch. xxii).

62. (ii) Trong trường hợp người tu thiền đã thiết lập được pháp này như: màu sắc (xin đọc VbhA. 251) giống như con khỉ... (nhắc lại như §61 ở trên)... rồi ngừng lại để nhập cận hành định ngoài pháp đó bắt đầu với thể tóc trên đầu, là thể người tu thiền đã quá quen thuộc nhất hay thích hợp nhất với tánh khí của mình hoặc người này đã thực hành nhiều ở kiếp trước. Tiếp đến thông qua sử lý nhiều lần với tư tưởng về ấn chứng đó cuối cùng người đó nhập định được năm bậc thiền thuộc cõi sắc giới (Thanh Tịnh Đạo. 168-9) nhờ màu sắc xanh hay mầu vàng đề mục biến xứ (xin đọc MA. iii. 255tt). Sử dụng bất kỳ thể nào trong số 32 thể đó làm nền tảng phân tích, người đó phát triển được thiền quán và đạt đến lãnh vực của các bậc Thánh nhân.

63. (iii) Trong trường hợp những pháp đó xuất hiện nơi một người như là rỗng không (xin đọc VbhA. 252), vị này tập tác ý đến những pháp đó thông qua những điểm đặc trưng đặc biệt (xin đọc Thanh Tịnh Đạo Ch. xi. §§ 48 tt.) và thực hiện như vậy ngài đạt đến cận hành định thông qua xác Định rõ về Sắc Tứ Đại (Thanh Tịnh Đạo Ch. Xi.) và rồi [117] ngài (8-10) tác ý thông qua ba bài Kinh về Tam Pháp Ấn tổng quát là: Vô Thường, Khổ và Vô Ngã, [74] đây chính là phương pháp phát triển thiền quán trong trường hợp của

người đó. Bằng cách phát triển thiền quán này và tu luyện ngày một tăng thêm ngài đạt đến lãnh vực của các bậc Thánh nhân.

64. Đến điểm này thì thắc mắc đã nêu trên lại nổi lên cụ thể như sau: ‘Làm sao ngài có thể tác ý vào những pháp đó theo một trình tự đã định sẵn như vậy?’ (§51) và câu hỏi

đã được trả lời. Và cả ý nghĩa những gì đã được nói tới nữa, cụ thể là 'tập chú giải này nên được hiểu như thế là khớp với cách thiết lập sự hiện hữu (§5) đã được giải thích ở trên.

[Phương pháp tổng thể]

65. Giờ đây nhằm mục đích dễ dàng làm quen với tập chú giải này liên quan đến ba mươi hai thể ta nên hiểu phương pháp tổng thể như sau:

(1) Một là qua ấn chứng (2) hai là Pháp Ấn (3) ba là bốn giới (4) Bốn là trống rỗng, (5) năm là những uẩn, và điều gì còn lại. Chúng ta đem ra chú giải ba mươi hai thể trong thân xác ta vậy

66. (1) Về điểm này 'thông qua ấn chứng' có tới một trăm sáu mươi 'ấn chứng' nơi ba mươi hai thể này, qua đó người tu thiền có thể quán chiếu (discern) ba mươi hai thể theo từng phần một, ý muốn nói ở đây là: ấn chứng màu sắc, ấn chứng hình dáng, ấn chứng phương hướng, ấn chứng vị trí và ấn chứng phân định của tóc trên đầu chẳng hạn; vì thế cho nên cũng giống như vậy trong trường hợp ta đề cập đến lông trên mình và điều còn lại đại loại như vậy.

67. (2) Thông qua đặc tính có tới một trăm hai mươi tám đặc tính nơi ba mươi hai thể này, thông qua đặc tính này người tu thiền có thể tác ý đến ba mươi hai thể nhờ vào đặc tính này, có nghĩa là đặc tính độ cứng được tăng cường chính là đặc tính của tóc trên đầu, rồi đến đặc tính kết dính, đặc tính nhiệt lượng, rồi đặc tính chuyển động, làm thành tứ đặc tính, cũng như thế đối với lông và những gì còn lại trong số ba mươi hai thể còn lại.

68. (3) 'Thông qua giới' với những Đại (yếu tố) đã được đề cập đến trong đoạn 'Hỡi chư vị Tỳ khưu, con người này gồm có giới' (M. iii. 239) trong trường hợp ba mươi hai thể nơi thân xác thì có đến một trăm hai mươi tám [ví dụ] có thể đưa ra về các giới, nhờ đó người hành thiền quán chiếu (discern) ba mươi hai thể thông qua các giới đó. Có nghĩa là: đặc tính rắn chắc nơi tóc trên đầu là địa giới, yếu tố kết dính nơi tóc là thuỷ giới. Yếu tố làm cho chính nơi tóc là hoả giới, và yếu tố trương phồng chính là yếu phong đại, làm thành bổn giới và cũng xẩy ra như vậy đối với lông trên mình, và những gì còn lại.

69. (4) Thông qua 'trống rỗng': có tới một trăm hai mươi tám loại trống rỗng hiện hữu nơi ba mươi hai thể, nhờ đó người hành thiền có thể đạt đến thiền quán nhờ làm trống rỗng nơi ba mươi hai thể đó. Có nghĩa là: trong trường hợp tóc trên đầu, trước tiên [75] "địa giới" lại không có thủy giới và điều còn lại cũng vậy thủy giới trống rỗng địa giới và cũng y hệt như vậy đối với lông trên mình và những gì còn lại.

70. (5) Thông qua các "uẩn" trong số ba mươi hai thể khi tóc trên đầu,v.v... được gộp thành các uẩn, v.v... thì cách chú giải nên được biết đến với cách bắt đầu như sau: có bao nhiêu trong số năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành và thức được thể hiện]nơi tóc? Có bao nhiêu xứ trong số [mười hai nội và ngoại xứ] được bắt đầu nhãn xứ]? có bao nhiêu giới trong số mười tám [giới]? có bao nhiêu chân đế trong số [Tứ diệu đế]? Và có bao nhiêu [bốn] niệm xứ?

71. Khi chúng ta nhận ra được như vậy, đối với người hành thiền thân xác hình như được so sánh với một đống cỏ khô hay gậy gộc, như người ta nói đến như sau:

‘Chẳng có chúng sanh, con người, là đàn ông; chẳng hiểu được thân xác con người ta chỉ là trống rỗng. Giống như bất kỳ một đống cỏ đống cây gậy nào đó.

Rồi sau đó ‘niềm vui siêu phàm’ còn rất xa vời đối với người hành thiền. Như được gọi như sau:

Về điều đó [118] hỡi người tâm trí bình thản
Rút lui vào nơi trống rỗng hư vô.
rồi thiền quán đích thực về chân đế
Sẽ đem lại niềm vui vô tận (Dh. 373)
Rồi ngay sau đó khi sự hiện hữu của ngài đã hoà quyện với niềm hạnh phúc và sảng khoái được khẳng định đi đôi với thiền như sau:

Ngài hiểu được các uẩn
Đã xuất hiện rồi lại biến dạng
Ơ nơi đó ngài nếm được hạnh phúc cùng sảng khoái vô tận.
Vì ngài đã cảm nghiệm được bất tử. (Dh. 374)
Rồi sau đó chẳng còn bao lâu nữa ngài thực chứng được điều bất tử đó chính là tịch diệt (níp-bàn) chẳng còn trở thành già nua hay chết chóc và người sẽ được các bậc Thánh nhân thường xuyên lui tới thăm viếng.

Đến đây việc giải thích về Ba Mươi Hai thể trong tập chú giải về Tiểu Tụng, đến đây kết thúc.

-ooOoo-

[1] Tiểu tụng (Khuddakāni)

[2]. Đoạn abodhentena sāsanam được dịch tuỳ tiện thành’đối với người không…phải là chuyển giao Giáo pháp’ nhưng hiểu theo nghĩa đen có nghĩa là ‘không phải do người tạo ra việc phát hiện ra Giáo pháp Bodhento là động tự tạo nguyên nhân Bodhiti ‘tạo giác ngộ cho người khác (xem §18) trong đoạn này Đức Phật được gọi là bodheta) và đây là nhiệm vụ của chư Phật và của các Anubuddhas’ (xem Ch.vi, n.31). Câu này nên được hiểu như là một người không công nhận mình đã đắc chứng chánh đạo(xin đọc câu ước mong vào cuối Thanh Tịnh Đạo) và không phải là một sự thú nhận vô khả năng trong kiến thức (xem những tình cảm tương tự như vậy trong Thanh Tịnh Đạo Ch. xvii §25’tr. 522-3)

[3]. Xin xem Thanh Tịnh Đạo Ch. xvii, §§25-6/tr.522-3

[4] . Đối với việc sắp xếp Kinh thành năm bộ thay vì thành ba (Tam Tạng) bằng cách để Luật Tông (Vinaya) và Vi Diệu Pháp (Abhidhamma) vào Tiểu tụng xin đọc e,g. DhsA. 26 và DA. I. 15,23

[5] Xin đọc Pānini và Kāsikā iii 3, 31 những bài chú giải về Sāratthandipani tập Ponikas và Cikkhallikas là những Chiến Binh (khattiya) và nhóm của họ (Nikayas) được gọi là Ponika và Cikkhallikas, "thế gian" trong văn cảnh này được gọi là các vị chuyên viên ngữ pháp ngoài phật giáo. Và các nhà lý luận.

[6]. Vaci-bhela- là lời nói phán ra' trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH không thấy ghi; xin đọc danh sách các tù khó

[7]. 'Brahmana Bà la môn – Chư thiên' đối với cách dịch này xin xem phần thảo luận ở phụ chương I

[8] Chín chi đó là: Sutta "Khế Kinh", Geyya ('Ứng tụng' hay là bài kệ') Veyyākarana ('Lý thuyết'), kệ tụng Gāthā, Udāna (Phật tự thuyết), như thị thuyết 'Itivuttaka', 'Jātaka (Kinh Bổn Sanh), vị Tằng hửu (Abbhudhamma) ' Vedalla (phương quảng) – xin đọc e,g. M. I 133.

[9] Ở đây độc giả đang phải nghiềm ngẫm từ kỹ thuật 'Abhidhammaka' có nghĩa là 'sự mô tả xuất phát từ' xin đọc thêm Ch. iv. n.12

[10] Visavitā – đâm chồi nảy lộc: không thấy ghi lại trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH; Xin đọc giải thích trong số §20 và n. 16 dưới đây, cũng xem danh sách các từ khó. Tiếng Miến đọc là vikasitā (như đã ghi trong bản in PsA. Tiếng Sinh.) được sửa lại cho đúng theo như Ppn.

[11] Ps. trong bản văn Hội văn học Pali lại ghi là nirupadhi. ('thoát khỏi mọi Sanh y') và những lời bình theo sau đó.

[12] Ekāyana- 'đi trên chỉ một lối' xin đọc cách sử dụng từ kép trong M. i. 74; là một cách dịch khác thường được sử dụng trong M. i. 55 'được gọi là con đường duy nhất,' nhưng điều này có đúng vậy không? Xin xem MA. i. 229 và PsA. 333.

[13] Xin đọc Phụ Chương I., phần cuối.

[14] Sacchika- thực tiễn: không thấy có trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH; xin đọc danh sách các từ khó.

[15] Sơ qua ta thấy từ gốc "budd" chủ yếu được hiểu như là 'thức dậy' hay là 'khám phá ra' và thứ đến có nghĩa là 'biết thông qua kinh nghiệm' (một con đường ta đi qua chính là con đường ta đã khám phá ra được) cách trung và thụ động (đt. Bujjhati, dt. Buddhi. tt. Buddha) được sử dụng ở đây đối với những nghĩa gián tiếp hay trực tiếp đơn giản của phân từ khám phá (chính vì vậy nó có nghĩa là 'được giác ngộ') trong khi đó thể nguyên nhân (đt. Boddeti dt. Bodhi, tt. bodha) được sử dụng với những ý nghĩa nguyên nhân trực tiếp trong việc giúp người khác khám phá ra (vì thế có nghĩa là 'giác ngộ' họ hay làm cho họ giác ngộ. Những ví dụ ngữ pháp chưng ra ở đây đã chứng minh điều này; và được tạo ra trong tác phẩm PsA. 333

[16] 'Visavana- trưng bày phơi bày ra': không thấy có trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH; Xin đọc trong danh sách các từ khó. C. đã xác định điều này, còn tiếng Miến thì lại gọi là vikasana.

[17] Nếu như trong P.T.S, cách đọc niddukkhayavibuddho là đúng, thì từ kép sẽ gồm các thành tố như sau niddā +ukkhaya+ vibuddha; và chẳng có từ ukkhaya hoặc vibuddha được tìm thấy trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH. ; nhưng vì C,. và Ss lại đọc thành niddākkhaya – trong khi đó tiếng Miến lại đọc là niddakkhaya-.

[18] Bài đọc trong C. và Ss. Tappasāda-taggaruko hi. Tiếng Miến hỗ trợ P.T.S, dưới đây, Ss. Chỉ đọc thấy ở hai dòng dưới đây: aparappaccayā vā parappaccayā.

[19]. Xin đọc Patanjali ad Panini i. 4. 51, động tự diễn ta di chuyển về hướng lại có đối cách; hai đối cách., buddham và saranam, được động từ gacchati khống chế. Làm cho thắc mắc khó có thể đúng luật ngữ pháp ở tiếng Pali.

[20]. 'Abyabhicarana – không có ngoại lệ; đây là từ ngữ pháp không thấy được dùng trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH, xin đọc trong danh sách các từ khó.

[21]. Appasidhi – có đủ cơ sở để thiết lập' :từ ngữ pháp không thấy xuất hiện trong TỪ ĐIỂN PALI- ANH

[22] Dhatu – gốc ngôn ngữ': một từ ngữ pháp không thấy có trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH xin đọc trong MA. I 131.

[23] 'Payoga - có nghĩa là thêm vào: nghĩa này không thấy trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH

[24] Tiếng Ceylon ủng hộ P.T.S..; còn tiếng Miến lại được đọc là tasmā ayuttam etan ti. Tan ca ma. Kasmā?. Tiếng sanskrit ủng hộ điều này cho dù phải thêm từ vuttam sau từ etam.

[25] 'Itarathā – bằng không': không thấy có trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH.; xin đọc trong danh sách các từ khó.

[26] 'Samuppatana – cắt bỏ đi' và Salakiya – dao phẫu thuật' không thấy có trong TỪ ĐIỂN PALI- ANH

[27] 'Nana-locana thay vì là ñāna-cakkhu là một văn phong viết theo câu chuyện kể dân gian (như trong bản chú giải về Kinh Bản Sinh. Từ locana (mắt) rất ít khi bắt gặp trong các tập chú giải.

[28] '-ppabhuti- bắt đầu với' (hay 'v.v…' = adi) không thấy có trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH hiểu theo nghĩa này; xin đọc danh sách các từ khó.

[29]. C ủng hộ P.T.S.., nhưng bản Miến và Phạn lại có gho pakativajjato varamaniyo.

[30]. Manāti- có nghĩa là đè nát.

[31] Pajjate – tiến hành:'chỉ là một tham khảo đáng ghi trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH

[32]. Xin đọc cả trong C.B và Ss. annath'eva tu.

[33]. Chỉ có tiếng sanskrit: vatthbbam, yattha ca panatipatassa.

[34]. Rupa tức là "sắc" là uẩn đầu tiên trong năm uẩn. Uẩn này có thể được mô tả một cách khác (trong hệ thống chú giải) bằng các từ chuyên môn đó là sáu 'ngoại xứ'(là

những cảnh sắc, cảnh thinh, cảnh khí, cảnh vị, cảnh xúc và cảnh pháp). Đối tượng đầu tiên chính là 'sắc' tức là đối tượng của mắt. Sắc xứ đó xuất hiện dưới dạng 'đối tượng hiện tượng phức tạp. Trong đó một nhân tố cấu thành lại là cảnh sắc đó là đối tượng của mắt trong khi đó đối tượng khác, 'mạng căn' (trong trường hợp 'chúng sanh' lại thuộc về 'pháp xứ' đó là đối tượng của ý (xin đọc Thanh Tịnh Đạo ch. xiv để biết thêm chi tiết), cũng nên lưu ý là bất kỳ khái niệm 'sắc' (vật chất) nào như là một căn bản tự chủ khách quan (khả tri hay không) với những tính chất được để lộ ra thì không được học thuyết phật giáo chấp nhận là chính đáng được.

[35]. Mệnh đề ngắn gọn này phải được hiểu như là sử dụng từ pannātti hiểu theo nghĩa vi diệu pháp (có nghĩa là 'mô tả') xin đọc PugA.) hơn là theo nghĩa trong Luật (Vinaya) (tức là 'công bố', 'quy định' xin đọc trong Kankhavitarani 22) xin đọc thêm n. 16 đưới đây về phản nghĩa của 'thực hiện pháp hành và y sinh phát sanh' cho chúng sinh. Cách mô tả phát sinh thực sự là cơ bản đối với pháp nói láo, nhưng chỉ là ngẫu nhiên hay tình cờ trong những trường hợp khác.

[36]. Xin đọc C và Ss, etāsam pāccattam pannapiyatte, nhưng tiếng M. lại viết là etāsam pancavidhattam vinnāyati.

[37]. Bản đọc C và Ss là etāsam paccattam, pānnapīyae, nhưng bản tiếng Miến lại ghi etāsam pâncavidhattam vinnāyati.

[38]. "Kamma-bhanda – trách nhiệm đối với hành vi đó.' Và 'kammunā-bajjhati – chịu trách nhiệm về hành vi đó' thành ngữ này không thấy có trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH; xin đọc trong danh sách các từ khó.

[39]. Bài đọc yobhanathānaviyābikālo; bản đọc tiếng Miến thì ủng hộ P.T.S., nhưng bản đọc C lại có ghi là yabhanatthāvīyadi-.

[40]. TỪ ĐIỂN PALI-ANH cho là 'kẻ xúi giục' (muulattha nghĩa đen là người ') kiếm tiền' nhưng trong văn cảnh này thì yêu cầu người đó ra lệnh hay thuê người khác. Pamsudhovaka (nđ. Người lau nhà') không thấy có trong TỪ ĐIỂN PALI-ANH; không hiểu cách dịch này có đúng không?

[41]. Bản đọc tiếng Miến và Ceylon đọc là dāthauddhādīnam dāahakotanam viya; bản văn C ủng hộ nghĩa của P.T.S.

[42]. Trong bản văn tiếng Ceylon, tiếng Miến và tiếng sanskrit đều có dùng từ kāyato ca kāyacitato ca, khớp với §52. ghi chú: việc sắp xếp rất hợp với Luật Tông (Vinaya) (xin đọc Kankhāvitaramnī 22) đây không phải là vi diệu pháp tâm lý triết học. (xin đọc Thanh Tịnh Đạo, Ch. xx §§30tt)

[43]. Đối việc phân định giữa hành vi (kamma) nghiệp và nghiệp môn (kamma dvāra) đó. Và nghiệp đạo (kamma-patha) xin xem DhsA, 81 tt.một tóm lược ngắn gọn như sau: hiểu theo nghĩa chính xác nghiệp tương đương với cố ý, và điều chỉ xẩy ra vào đúng kệi điểm cả chính hành vi đó mà thôi. Nghiệp môn tương đương với thân, lời nói, hay ý, lãnh vực (có nghĩa là cách biểu hiện) như là một cách lựa chọn. Nghiệp đạo chỉ áp dụng cho khẩu và thân yêu cầu phải có một sự trước và một nghiệp đạo tích cực với một

chuỗi các sự kiện để xuất hiện sự cố ý đem lại hiệu quả và hoàn tất hành vi đó. Toàn bộ quy trình của nhiều giây phút liên tục đi kèm với hay được hướng dẫn bằng những cố ý mới thích hợp. Kết quả của hành động chỉ xuất hiện ở một số giây phút kế tiếp mà thôi. xin đọc TỪ ĐIỂN PALI-ANH.

[44]. Mục tiêu của sự thiết lập kép này nơi những quyết định (bâng quơ) đối nghịch lại với các chúng sanh (riêng tư) - một điều được sử dụng liên tục trong các bài chú giải - được rút ra định nghĩa bằng từ 'ý nghĩa tuyệt đối' (paramtha) và quy ước (sammuti) hay thiết thực hoặc chỉ do suy luận' quyết định' là một uẩn thuộc năm uẩn) được coi như có thể hiểu được trực tiếp theo đúng qui định. Trong khi 'các chúng sanh' được nhận thức như là 'cách mô tả tuỳ ý) xuất phát từ năm uẩn cho dù hơi khó hiểu riêng rẽ từng uẩn một. Xin đọc Ch. iv. n. 12.

[45]. Có nghĩa là capala tức là 'phù phiếm cá nhân' và cāpalya (cāpalla) được hiểu là sự phù phiếm cá nhân; xin đọc trong Vbh. 351, cũng như trong M. ii. 167 và lời chú giải tương quan. TỪ ĐIỂN PALI-ANH chỉ cho nghĩa là 'fickle' tức là không kiên định, nhưng điều này có đúng trong mọi tình huống hay không?

[46]. 'Sabbhāva- hiện hữu '(sana+bhāva): một từ chú giải không thấy có trong Từ điển Pali-Anh. xin đọc trong danh sách các từ khó. Tiếng miến và tiếng Ceylon đọc là Vacikammam vā manokammam vā, kāyadvārādīhi pavatti sabbhāvapariyāyena na kamāpatthavasena, tiếng Miến lại ghi là sambhāva thay cho sabbāva tiếng Ceylon ủng hộ ý kiến của P.T.S.; đối với việc chấp nhận manokamma xin đọc Ch. vi §100.

[47]. Pekkha – biểu diễn trên sân khấu.' Không thấy có trong Từ điển Pali-Anh xin đọc tác phẩm Dialogues of the Buddha, I 7-8 còn đối với từ candalam. Vamsam dhovanam (dhopanam) trong tác phẩm D.A cũng thấy có xuất hiện

[48]. Ss xin đọc assādayato, hình như rất được ưa chuộng; tiếng Ceylon lại đọc là asādhiyitum tiếng Miến đọc là sādiyato.

[49]. Ss. đọc là sādiyitum đối với người Ceylon

[50]. Một cách nói bóng gió về bốn điều cơ bản để thành công (iddhipada hay là như ý túc')

[51]. Một cách nói vống gió trong Dhs. 147, 146 và 1

[52]. 'Asubha' – tính cách ghê tởm' (hoặc'dơ bẩn' hay 'xấu xí') là một từ được sử dụng một là trong đề mục thiền này (có nghĩa là 32 thể) hoặc là dùng trong nhập thiền về mười giai đoạn của thân

xác nêu lên trong Thanh Tịnh Đạo. Ch. vi. Tuy nhiên thiền chi này cũng được đề cập đến ba hiện trạng khác nhau, cụ thể là 'vẻ ghê tởm', 'màu sắc' và 'trạng thái (của thân)' hay 'trống rỗng'. Đặc tính đầu tiên được nghiên cứu trong Thanh Tịnh Đạo Ch. viii, đặc tính thứ hai được bàn đến trong Vbh.A 251(= mầu phổ quát, xin đọc Thanh Tịnh Đạo. Ch. iv) và đặc tính thứ ba được ghi lại trong Thanh Tịnh Đạo. Ch. xi. Hai điểm đặc trưng đầu tiên được cho là có thể tạo ra An chỉ định (apānasamādhi)nhưng đặc tính thứ ba

được khẳng định là chỉ tại ra được cận hành định mà thôi(upacāra-samādhi) còn phần thêm vào [] xin đọc §§10 và 56 dưới đây (cũng đọc VbhA. 249- 51).

[53]. Điều muốn nói đến chính là những điều luật về Pātimokkha, tuy nhiên trừ bốn điều 'Triệt hạ' (pārājika) và mười ba điều tăng làm liên quan đến những vi phạm tạo ra Đại hội Tăng Già đầu tiên và những Đại hội tiếp theo' (sanghādisesa)

[54]. Về việc 'tự khép mình' (sallekha) xin đọc M. Sutta 8.

[55]. Xin đọc Vin. i. 61 và Thanh Tịnh Đạo. Ch. iii, §§61tt/ tr. 98tt.

[56]. Về thành ngữ này và cách dịch xin đọc Ch. v. §37 và n. 23.

[57]. Các qui tắc (mātikā)trong bối cảnh văn ngữ này hầu như chắc chắn muốn ám chỉ đến Bhikkhu Pātimokkha & Bhikkhuni Pātimokkha.(giới bản)

[58]. Toàn bộ những điểm này xin đọc trong sattvidham. Cho dù dasavidham xuất hiện trong đoạn §50, cũng như trong Thanh Tịnh Đạo Ch. viii. §60/ tr. 242, việc qui lại từ mười thành bảy hình như là do việc chú giải trong câu §60 (xin cũng đọc n. 23 ở trên), trong đó 'Ba Kinh' được hạ mức quan trọng phần chú giải số ba n. 7 §§8-10 trong phần dịch trong tiếng Pali chỉ viết thành một câu mà thôi.

[59]. Thanh Tịnh Đạo Ch. viii §§ 90-138/tr. 249-65 lại có chi tiết hơi khác một chút. Thực vậy có nhiều so sánh ở đây hình như được viết lại hay cải tiến đôi chút và hai cách nghiên cứu trong Thanh Tịnh Đạo Ch. viii và xi được nối lại ở đây.

[60]. Một likkhā (số đo chiều dài) khoảng độ một phần bảy ūkā (con rận)

[61] 'Singhātaka – ghế ba chân' xin đọc dn. Ch. vii, §15. P.E.D. đã không đưa ra một ý nghĩa nào, tuy nhiên ý muốn ám chỉ 'có lẽ là một vòng sắt có hình vuông hay tam giác' có thể làm khó xử cho các nhà hình học. Xin đọc danh sách các từ khó.

[62] 'kunapa – phân, chất thải ra ngoài': không được hiểu theo nghĩa này ở trong P.E.D. 'xác' không có nghĩa ở đây và dưới này.

[63]. Bahigīvā – phần sau cổ' và 'abbhantaraīvā –phần trước cổ' (nghĩa đen là phần bên ngoài và phần bên trong cổ.') không thấy xuất hiện trong P.E.D.

[64] 'Kottha – được gắn lên' (quá khứ phân từ của kotteti);không thấy đề cập đến trong P.E.D,; ý nghĩa của từ kép này được để ngỏ để duyệt xét lại.

[65] Trong Thanh Tịnh Đạo lại viết là vattetvā 'được làm tròn'. Ceylon và phạn có từ thavā (?), nhưng tiếng sanskrit thì lại viết là sūnaka. Không thấy có trong P.E.D.

[66] Mansasunaka – xúc xích thịt. Tiếng Ceylon và và Phạn viết là thatvā

[67] Gamba- má không có cùng một nghĩa như trong P.E.D.; xin xem danh sách các từ khó.

[68] Tiếng Ceylon và Phạn đọc là gandappadesa

[69] Nuhi (nuha), một loại cây, không thấy ghi lại trong P.E.D.

[70] Pattapācana có lẽ muốn ám chỉ một qui trình được áp dụng ở một số chùa trong rừng tại Ceylon ngày nay) những chiếc bình bát khất thực làm bằng sắt với một lớp bọc, hay là 'da' của một loại dầu đã khô và được nướng bên trong một cái tô lớn trên lửa; để giữ cho to khỏi rỉ sét.

[71]. Đọc trong tiếng Miến, tiếng Ceylon và Phạn là dve pitthibāhattīni dve bātthīni dve dve āggabāhatthīni.

[72]. Morasikali – màu con công (?) xin đọc P.E.D dưới tiêu đề là mora. Nhưng theo như trong văn cảnh không được chấp nhận như là đuôi con công' tiếng Miến gọi là –sakali. Thật hơi kỳ cục cả tiếng Ceylon và tiếng sanskrit (bản Thanh Tịnh Đạo?) mudingaansanthaanaani ti pi eke ('một số người cho là chúng có hình dáng cái trống nhỏ') nhưng những người trước đó lại cho là vl. 'marasikali' trong tiếng sanskrit có từ sikhandika lại có nghĩa là 'màu' (con công).

[73]. Dhammani – rắn săn chuột.: không thấy có trong P.E.D. xin đọc trong danh sách các từ khó và §30.

[74]. Trong từ kép annācchādikātakhajjūrikalīrasanthānam các thành tố acchadu 'bao phủ') và khajjurika (một loại cây) có thể là một loại cây chà là?) lại không thấy xuất hiện trong P.E.D.cả trong tiếng Ceylon và tiếng Miến lại có từ apanītatacakhajjurūrikakalira (xin đọc Thanh Tịnh Đạo) không thấy có videlicet. Bản tiếng Miến lại thừa nhận P.T.S.. Xin đọc danh sách các từ khó.

[75]. 'Ghattha- được ép xuống' (quá khứ phân từ Ghamsati?) không thấy có trong P.E.D

[76]. 'Duttacchita – được gọt tỉa sơ sài. (du + ghamsati? Quá khứ phân từ tacchita): không thấy có trong P.E.D xin đọc trong danh sách các từ khó.

[77]. 'Aggijalanakabundi – bó que sắt được nung đỏ của kệ kim hoàn. (?) :bundi (abundi? Ābundi, pumdhi không thấy có trong P.E.D nói một cách khác có thể là ông bễ.

[78]. Kumbhakārakehi (Kumbhakārehi) katacūlisanthāmāni – hình dáng một cái noi do kệ gốm làm.': cūlī (culli)): không thấy có trong P.E.D có lẽ điều được hiểu ở đây là một loại kệ hình tròn hay là một cái nôi dùng để kê những miếng đất sét ướt (cũng giống như vành khung xương chậu') là cái gối của vị ẩn sĩ có thể tương ứng nếu như chúng ta hình dung đến một cái đai (dùng dẻ rách bện lại) để gối đầu lên trên. cūli có hay không thể liên quan với cūla = có nghĩa là một túm tóc kannacūlikā = dai tai' v.v..

[79]. 'Sihaladdātta. – chiếc liềm của người Sinhale' dattā không thấy có trong P.E.D.; xin đọc trong danh sách các từ khó.

[80]. Trong bài đọc tiếng Ceyl., tiếng miến và phạn (cũng như trong Thanh Tịnh Đạo) viết là hadayatthi thay vì pādatthi.

[81]. Bài đọc tiếng Cey. Và miến và cả tiếng sanskrit viết là vamsakalīrakhanda.

[82]. Kammārānam ayokūtāyotta – chiếc búa sắt của người kệ rèn' P.E.D viết là yottaka dây cột,dải, dây thòng lọng, dây thừng. Đề ra cách dịch này (được thấy trong bản dịch

Sinhale cuốn Thanh Tịnh Đạo) Vis. Cũng dùng ẩn dụ này trong một nửa xương chậu (‘ileum’?) ‘con dao nạo’ có thể ám chỉ người nạo dừa nạo cơm dừa bên trong quả dừa,như hiện nay vẫn còn được sử dụng tại Ceylon. Trông hơi giống chiếc xương (hàm ếch) vòm miệng với những chiếc răng trên.

[83]. bản dịch tiếng Ce. Tiếng miến và tiếng sanskrit viết là sankha-kapāla. Trong bản in tập VbhA. lại viết là sankhathāla-kapāla.

[84]. Ta có từ ghép sau đây bahalaghatapunnapatapilotikakhandasanithaanam chính là từ được viết lại trong bản dịch của Thanh Tịnh Đạo (= VbhA.) lại lầm phải là một bản đọc khác. Dịch theo nghĩa đen có thể như sau. ‘có hình dáng một miếng vải lọc sữa trâu đặc’. Điều muốn ám chỉ ở đây rất có thể là một miếng vải phồng lên giống như cặn ván hợp thành trên chót vải đựng sữa dê đang trong lời gian ép và đặc lại để loại phần dầu sữa dê ra.

[85]. Tiếng Ceylon đọc là ekaghana- và tiếng sanskrit đọc là ekaghana- thay vì ekasata..

[86]. Trong bản văn tiếng Ceylon và tiếng Miến.; hàng thứ hai câu enakasandhī, samito na kehici; tiếng Miến lại viết là sandhiyo thito (sic); và cả tiếng Ce.tiếng miến và tiếng sanskrit nơi dòng thứ 6 đều viết như sau ñugganhe cāpi ñuggandham bhedanamhi vayadhammam

[87]. Nalaka – ống’không thấy có trong P.E.D, trong đó ta chỉ thấy có chữ nala. Xin đọc trong danh sách các từ khó.

[88]. Đọc là vivatekappassam với cả tiếng Cey. lẫn tiếng sanskrit, tiếng Miến lại có câu vivaram ekam passam. Cây punnāga được coi giống như cây domba ở tiếng Sinhale, cây này có dạng một củ đậu phộng hình cầu khoảng độ 1,50 inh đường kính.

[89]. Xin đọc Thanh Tịnh Đạo Ch. xiv. Việc mô tả về thức uẩn, vì ‘ý giới’ và ý thức giới’. Trong tạng vi diệu pháp hai khía cạnh này và những khía cạnh khác của ‘tâm’ được mô tả như là xuất hiện phụ thuộc vào sắc (thể chất = rūpam nissāya). Hệ thống chú giải muốn tìm kiếm một vài điều gì đó đặc biệt hơn, để nhận dạng sắc(thể chất) so với sắc của trái tim, được gọi là ‘ý vật’ hadayavatthu xin đọc Thanh Tịnh Đạo Ch. xiv. Mô tả về sắc) điều này còn có liên quan đến màu sắc của một phần máu có trong trái tim. Được coi như có thay đổi tuỳ theo tâm trạng và tánh khí. Phần cấu trúc ở trên cấu trúc khác này không tìm thấy được lý lẽ chính đáng trong Tam tạng, và ở đó chỉ được tìm thấy các tên đơn thuần các bộ phận của cơ thể được đề cập đến mà thôi, những mô tả kỹ lưỡng đó chỉ nhằm mục đích thương mại mà thôi.

[90]. Cách diễn tả aggalatthambhaka không thấy nói đến trong P.E.D. theo như văn cảnh đã đề nghị trong bản dịch.

[91]. Theo như cách dịch của P.T.S. đọc là dvattimsamamsakhanda. Nhưng tiếng sanskrit lại đọc là dvattimamsakhanda – hình như từ này được ưa thích hơn. Papphāsa cũng có thể hiểu được tuy nhiên được dịch là ‘phổi’ hình như khớp với không cảnh tiệm thịt theo cách so sánh này.

[92]. ‘Dakasītalika – cây huệ nước ăn được’ không thấy nói đến trong P.E.D; xin đọc danh sách các từ khó.

[93]. Nghĩa của từ gomutta(ka) đã được giải thích trong P.E.D không thích hợp ở đây, có lẽ điều được hiểu ở đây chính là hình dáng của một nước bắn toé trên mặt đất ở chỗ con bò đái ra (go- mutta có nghĩa là 'nước đái bò’) hay có thể đơn giản là ‘nước đái bò’, tuy nhiên có thể có một ý nghĩa thành ngữ nào đó.

[94]. Đọc câu mamsalasa, bupalivethanakilitthapāvārapuppha(ka) sadisam. Một bản dịch Sinhale của cùng một từ được thấy trong Thanh Tịnh Đạo có từ kunu mas kasala velu porānā kadek pup (‘miếng thit dư thối được bọc trong một miếng vải phồng lên như quả bóng’) P.E.D lại cho pāvāra có nghĩa là ‘áo choàng. áo khoác’) nhưng đọc câu trong Thanh Tịnh Đạo trong chuyện ‘quả soài’ thì ý nghĩa sau này coi như không có cơ sở. Không có gì liên quan đến đoạn văn cảnh này cả. Pupphaka (có thể là puppha=hoa) từ ‘trái banh’ không thấy được giải thích trong P.E.D;

[95]. Nhiều cách dịch của các tên các con giòi này chỉ là một cách suy đoán mà thôi; ganduppādaka (‘cái tạo ra chỗ sưng hay ‘tạo ra sưng tấy lên’ chỉ xuất hiện là con ‘giòi đất’ như đã được giải thích trong P.E.D. rất hiếm khi xuất hiện ở đây. VisA lại gới ý từ patatankuka và từ suttaka là hai loại, chứ không phải là một, nhưng không thấy giải thích trong P.E.D

[96] -Ppabhuti – v.v…’ :xin đọc Ch. ii. n.1

[97]. Tiếng Cey. và tiếng sanskrit cả hai đều đọc là koleyyakhalisunavamatthu.- Kolleyya không thấy giải thích trong P.E.D bất kỳ ý nghĩa nào ở đây cũng đúng. Không thấy trong P.T.S. giải thích và tiếng Miến đoc là koliyakule thay vì koleyyakhali, Thanh Tịnh Đạo lại ghi là tantvāyakhali (‘hồ nhão của ngươì kệ dệt’)

[98]. Đọc là vutvā thay vì bhutvā

[99]. Tiếng C và tiếng sanskrit cả hai đều đọc là vikuthitaduddhavannam và duddha thay vì đọclà duttha.

[100]. Hoa Ākuli được nhận dạng giống như một loại cây thuộc họ đậu thông thường có hoa mầu vàng ở Ceylon người ta gọi là ranavarā.

[101]. ‘Upādinna(ka)- thành do thủ (nghiệp được tạo ra)’một từ kỹ thuật thường được sử dụng. Xin đọc M. i. 185; đn. Thấy trong Dhs. 653; cũng như trong Vis. Ch. xx. §§27tt/tr. 614 tt. Pháp được truyền tải ở đây là đây là một sắc pháp thuộc thân xác của ta, một từ khác là ‘sắc nghiệp’ có một phương thức đặc biệt tạo ra kết quả hay là do sự chín mùi của cách chấp thủ quá khứ (upādāna) đã tạo ra nghiệp chướng(kamma). Trong các tác phẩm bình giải thì thân xác cũng được gọi là ‘tạo nghiệp chướng’ (kammaja, karaja). Cát đá, cây v.v… được gọi là anupā adinna(ka) = phi thành do thủ” “không do nghiệp chướng tạo’

[102]. ‘Gandūsa – được bỏ vào miệng để ăn.’ Hay ‘có thể ăn được’; P.E.D lại cho là ‘một miếng’

[103] “Nīhāra –làn sương mỏng’ xin xem bản dịch song ngữ trong tác phẩm Thanh Tịnh Đạo; P.E.D. không đưa ra ý nghĩa nào về nīhāra được coi như là thích hợp ở đây.

[104]. Sippikā – một chiếc túi’: không thấy giải thích trong P.E.D; xin đọc trong danh sách các từ khó. Bản tiếng Ceylong và tiếng Miến xác định điều này, nhưng bản tiếng sanskrit lại đưa ra suttikā xin doc lā sipptkā.

[105]. Tiếng sanskrit đọc là yavanghatka với từ pelaghataka; tiếng Cey. đọc là pelanghataka với điều lưu ý là tiếng sanskrit có viết là yavanaghataka xin cũng đọc thêm bài đọc trong Thanh Tịnh Đạo tiếng miến lại viết la varanaghata.

[106]. Upatthāti có danh từ là upātthana ở đây diễn tả nhiệm vụ là sati (có nghĩa là Niệm. Xin đọc định nghĩa trong Ps. i. 177 và MA i. 237-8) và trong văn cảnh này mang theo hai ý nghĩa ‘xuất hiện’ và ‘thiết lập’ ý nghĩa trước đó không thấy diễn tả trong P.E.D.; xin đọc trong danh sách các từ khó.

[107] Ta đọc thấy trong bản tiếng Cey, và tiếng sanskrit đoạn sau đây : āavajjitesu tantu sannahamānā’va. trong bản tiếng Miến lại viết kessesu āvajjitesu asanthamānā’va.

[108]. Điều khoản (§10) có ghi vikkhepapatibāhanato (như đã ghi trong Vis.tr. 211) hình như từ thích hợp ở đây là vikkhepappahānato (loại bỏ phân tâm’) xuất hiện kể từ giai đoạn nhập thiền này trở đi.

[109]. Appanāto trong mười điều khoản này (§10) (tiếng Cey, và tiếng Miến đã xác định từ này, nhưng tiếng sanskrit lại đưa ra từ appanālakkhanato), nhưng ở đây từ lakkhanato (cả bản tiếng Ce, lẫn tiếng Miến đều xác nhận) trong Thanh Tịnh Đạo thì chỉ đề cập đến trong văn cảnh có xuất hiện An chỉ Định (Absorption) mà thôi lại đưa ra từ appanāto (tr. 243) nhưng xin đọc n.67 dưới đây, Appanākkhanato hình như là từ thích hợp nhất.

[110]. ‘Uppatipātiyā – không tuân thủ theo thứ tự lớp lang’. P.E.D. ‘gọi là ngoài khả năng đạt đến’ thì là sai. Xin đọc danh sách từ khó cuối sách.

[111]. ‘Adhikāra – việc tu luyện’: xin đọc Vis. tr. 170; về sáu loại tánh khí (carita) xin đọc Vis., tr. 101tt. hai loại quyết tâm (adhimutti) cũng được nói đến trong Thanh Tịnh Đạo. Tr. 198; cụ thể là hīnādhimutti (quyết tâm liên quan đến hạ liệt) và panītāaghimutti (quyết tâm đến cao sang ‘thượng liệt’) xin đọc Netti. 97.

[112] Xin đọc VbhA, 250. có hai loại trống rỗng (sunnata) được phân định rõ trong Kinh: (1) ‘tổng hư không’ (hư vô chung chung) đó là sự trống rỗng thuộc bất kỳ sự vật nào (đó là trống rỗng vô thực như thấy trong M. Kinh 212 và trống rỗng có tên gọi là sankhāra-sunnattā hay ‘trống rỗng trong quyết tâm’) và (2) ‘trống rống đặc thù’ cụ thể là trống rỗng thường. trống rống lạc, và do đó ta có trống rỗng bản ngã. Nơi toàn bộ những gì đã được xác định (đề cập đến trong M. kinh 122 và ta có từ atta-sunnatā ‘hay là trống rỗng ngã’ hoặc ‘vô ngã’. Đề tài này được triển khai trong tác phẩm patisambhidāmagga (Ps ii 177tt)

[113] Đọc trong bản tiếng Cey. và tiếng Miếnvà cả tiếng sanskrit yedi pan'assa upatthahanti, atha kesā nīlakasinavasena upatthanti, tathā lomā:

[114] Ghanvinibbhoga – phân tích nơi sự thoả thuận': một từ bình giải chuyên môn dành cho sự phân tích các sự vật nơi các giới khác nhau. xin đọc MA. i. 242 và Vis. tr. 353, 364.

[115] 'Oatthamaka-samūha – một đoàn gồm tám sắc cộng với sắc vật thực là thành tố thứ tám' một từ chú giải chuyên môn ám chỉ đến khái niệm về phức hợp cơ bản nơi sắc thành do thủ (upā ādinnaka-rūpa) thuộc dạng những 'bọn sắc' hay 'đoàn sắc' (kalāpa) thuộc các hiện tượng không thể tách biệt nhau được. Một bọn sắc đơn giản nhất bao gồm tám loại giác quan cụ thể là bốn yếu tố mang đặc tính rắn chắc, kết dính, nhiệt độ, và (căng phồng), cộng với màu sắc, khí, vị và vật thực (xin đọc Thanh Tịnh Đạo. Tr. 364,588) tám trạng thái này được coi như làm thành cách thể hiện của sắc thành do thủ (upāadinnaka-rūpa). Tuy nhiên chúng chẳng thuộc dạng 'nguyên tử'

[116] Jalukā – con đỉa': không thấy giải thích trong P.E.D.; xin đọc trong danh sách các từ khó.

[117] Tập P.T.S. cũng có ghi chú như thế (sic!) 'đối nghịch lại với từ atha ('rồi sau đó'), nhưng điều này hình như chỉ là hiểu lầm hơn là một cách kết câu được đặt sau vị trí trong tác phẩm có từ ('G') -=tác phẩm của chúng ta là (7)' thực chất được nói đến ở trang 73 dòng 1 trước từ evam. "Ba bài Kinh' số (8), (9) và (10) trong Thanh Tịnh Đạo ở đây lại phụ thuộc vào trạng thái thứ ba số (7) chính vì thế toàn bộ những gì ở đây chỉ là bảy thành phần mà thôi thay vì là mười thành phần. Mười kỹ năng khéo nhập thiền (appanākosalla) thuộc bộ Thanh Tịnh Đạo tr. 243 thực chất ở đây đã được thay đổi đôi chút bằng cách triển khai rộng rãi từ N. 7 từ việc An chỉ định được gồm cả 'các tam pháp ấn.' Nói cách khác, đây chính là xác định bổn giới. Điều này được nghiên cứu một cách riêng rẽ trong Thanh Tịnh Đạo Ch. xi. Ở đó ta thấy được khẳng định là chỉ mới tạo ra được cận hành định mà thôi chứ chưa phải là An Chỉ Định đâu.

[118] Trong Dh. ta thấy có từ bhikkhuno thay cho từ tādino.

-ooOoo-

[02]

Chương IV

NAM TỬ HỎI ĐẠO (Kumārapanham) 1. Giờ đây đến lượt chúng ta đề cập đến phần chú giải về Nam Tử Hỏi Đạo bắt đầu [với các từ]Một pháp là gì vậy? Chúng ta sẽ đưa ra một lời giải thích sau khi nói đến Nhu Cầu pháp sanh [1] [để Đức Phật nói lên những lời này] và các từ này được đưa ra ở đây nhằm mục đích gì [với tiêu đề thứ tư trong Tiểu tụng].

2. Nhu Cầu phát sanh là như thế này. Đức Phật có một Đại đệ tử tên là Sopāka. Người này đã phát triển được trí [2]chung cuộc vào lúc tuổi đời mới lên bảy tuổi kể từ ngày sanh. Đức Phật muốn cho phép ngài được thọ cụ túc giới vào trong Tăng Già thông qua

phương pháp cho ngài trả lời những câu hỏi, và thấy [3] khả năng trả lời của ngài mà Ngài hiểu theo nghĩa, mà (Đức Phật) có cố ý chính ngài đưa ra câu hỏi. [76] Và ngài đã đưa ra câu hỏi bắt đầu với các từ: Một pháp là gì vậy? Nam tử đã trả lời và làm hài lòng Đức Phật với câu trả lời của cậu. Và đó chính là nghi thức thọ thụ túc giới của Trưởng lão. Đây là nhu cầu nổi lên về những lời tuyên bố này.

3. Giờ đây tu tiến tâm thanh tịnh [nói cách khác, tức là Định]bằng cách niệm tưởng đến Đức Phật, Giáo Pháp, và Tăng Già như đã được giải thích trong phần đề cập đến Quy Y Tam Bảo (Ch. I) và tu tiến về giới cho mình cũng đã được giải thích trong chương nói về mười điều học (Ch. II) và tu tiến niệm thân cũng đã được giải thích dưới tiêu đề Ba Mươi Hai Thể. (Ch. III) và vì thế cho nên những câu hỏi này được đưa ra ở đây (nơi vị trí chúng có được trong Tiểu tụng] để minh chứng những tiêu đề thông qua đó ta hiểu biết trí tuệ về nhiều khía cạnh đa dạng được tu tiến, hay nói cách khác, đó chính là Định có giới làm nền tảng, tuệ có định làm nền tảng, như Đức Phật đã nói:

Khi người khôn ngoan khéo an trú trong giới Tu tiến tâm và Tuệ.’(S.i. 13; Vis. tr.1)

Vì thế cho nên ta có thể hiểu điều này sau khi đã sử dụng mười điều học để chứng tỏ cho thấy giới ra làm sao, và Ba Mươi Hai thể để chứng tỏ nhập định đã có được kế sách thực hiện. Những câu hỏi được đưa ra ở đây để chứng tỏ cho thấy các loại tuệ thuộc về nhiều pháp tạo thành phương tiện tâm định. [4] Đây chính là mục tiêu chúng ta đưa ra.

4. Đến đây chúng ta đưa ra bài chú giải [về những câu hỏi này]

I. [Eke nāma kim? Sabbe Sattā āhāratthitikā]

Thế nào là một? Mọi Loài hữu tình đều tồn tại nhờ thức ăn.

Đức Phật hỏi một pháp là gì vậy? Ngài đặt câu hỏi có liên quan đến một pháp, nhờ ly tham hoàn toàn cuối cùng một vị tỳ khưu có thể chấm dứt được đau khổ, hoặc [một pháp], nhờ việc ly tham như vậy người [5] này cuối cùng có thể chấm dứt được đau khổ.

5. Vị Trưởng Lão trả lời: Mọi Loài hữu tình đều tồn tại nhờ vật thực. Ngài trả lời như vậy [tận dụng] phương cách thuyết giảng các từ của một con người. [6] Và ở đây, đang khi tiến hành giải thích câu trả lời, lại là một bài Kinh gọi là ‘Thế Nào Là Chánh Niệm?’ Ở đây, hỡi các vị tỳ khưu, một vị tỳ khưu đang niệm thân trong thân,’ (D. ii. 313) đã tạo ra điều đó. [7]

6. [Chính vì thế] những gì được hiểu ở đây phải được vị Trưởng Lão khẳng định khi ngài đưa ra câu hỏi ‘một pháp là gì vậy? là thức ăn đưa vào miệng nhờ đó mọi chúng sanh được cho là ‘tồn tại nhờ vào thức ăn’ tức là sự tồn tại nơi các chúng sanh đều nhờ vật thực; vì đây là điều chính Đức Phật đã cố ý nói đến. Một pháp với từ ‘một’ cho dù không cố ý ám chỉ ‘chẳng phải ở trong Cộng Đồng Tăng Già, cũng không phải ở ngoài đời, phàm tục [lời giảng dạy thuộc trần tục và thuộc môn phái bên ngoài] liệu còn tồn tại bất kỳ một

con số ‘một’ nào nữa hay không? [77] Về vấn đề này, Đức Phật nói như sau: “Hỡi các vị tỳ khưu, khi một vị tỳ khưu đã ly tham hoàn toàn với một pháp, khi tham dục của vị đó liên quan đến pháp đó đã hoàn toàn phai nhạt, khi vị đó được giải thoát hoàn toàn khỏi pháp đó, khi vị đó nhận ra hoàn toàn việc kết thúc pháp đó, sau khi đã đạt được điều chính trực, [8] ngài có thể kết thúc đau khổ tại đây và lúc này, một pháp đó là gì vậy? Đó là toàn thể chúng sanh đều tồn tại nhờ vật thực: khi vị tỳ khưu đã hoàn toàn ly tham với một pháp này... chính ngài là người... sẽ chấm dứt đau khổ ngay tại nơi đây và vào lúc này. Chính vì thế liên quan đến vấn đề này, Đức Phật đã nói [trước đó]như sau: ‘Một câu hỏi, một biểu hiện và một câu trả lời’ (A.v. 50-1). Và ở đây, [đối với cách diễn tả] ‘tồn tại nhờ vật thực’, vì một duyên được gọi là ‘thức ăn’ hay là ‘chất dinh dưỡng’ trong những đoạn văn như thể là: ‘Hỡi các vị tỳ khưu, luôn tồn tại tướng sắc’. Việc tu luyện không khéo tác ý đối với vật thực khiến cho tham về dục lạc chưa sanh được sanh khởi (S. v.64) Khi sử dụng từ ‘vật thực’phù hợp ý nghĩa lại có một ‘nguyên nhân’ đó là [toàn thể các chúng sanh] tồn tại nhờ các ‘nguyên nhân’, thế nên chúng ta mới nói ‘tồn tại nhờ vào vật thực’

7. Tuy nhiên, nếu ‘tồn tại nhờ vào vật thực’ [được coi như] liên quan đến những gì ta đã nói về ‘tứ thực’, [9] thì từ ‘toàn bộ’ có thể không hợp vì lý do ta có đoạn sau: ‘các vị trời được coi là các chúng sanh vô tưởng lại thuộc dạng vô nhân (root-cause-less) [10] không có vật thực, không có xúc, và không có thọ.’ (Vbh. 4519). Đến đây ta có thể nói: Ngay cả khi ta đã khẳng định như vậy, tuy nhiên vì có đoạn văn như sau: ‘Những pháp câu hành với những duyên là gì vậy?’ Đó là ngũ uẩn cụ thể là, sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn (Dhs.1083) sự tồn tại nhờ vào các nguyên nhân chỉ thích hợp đối với các uẩn mà thôi, và ý nghĩa đoạn văn này hình như không thích hợp với các chúng sanh.- ta không nên hiểu theo cách này.- Tại sao không? Vì trong trường hợp các chúng sanh , cách thiết lập chỉ được coi như là ẩn dụ [11] đối với các uẩn mà thôi.; vì trong trường hợp các chúng sanh nầy đây [từ chúng sanh] được thiết lập như là ẩn dụ – Tại sao vậy? – vì các chúng sanh này phải được mô tả như là bắt nguồn từ các uẩn. [12]- Bằng cách nào vậy? - Giống hệt như trường hợp ‘ngôi làng’ là ẩn dụ cho những ngôi nhà. Chính vì thế, [13] khi có vài ba ngôi nhà trong làng bị hoả hoạn, người ta nói là ‘ngôi làng đã bị cháy’ vì ‘ngôi làng’ thực sự đã được mô tả như bắt nguồn từ các ngôi nhà vậy, chính vì thế ẩn dụ ‘ngôi làng’ được thiết lập có liên quan đến ngôi nhà vậy, cũng vì thế, ẩn dụ này, cụ thể là ‘các chúng sanh tồn tại nhờ vật thực cũng được thiết lập liên quan đến các uẩn, tồn tại nhờ vào vật thực hiểu theo nghĩa như là các nhân duyên (thiếu nguyên nhân này thì các uẩn đó không thể xuất hiện] [78]. Và hiểu theo nghĩa tuyệt đối cũng vậy. Ta nên hiểu rằng việc sử dụng từ ‘các chúng sanh’ chỉ là phép ẩn dụ đối với các uẩn mà thôi, là điều Đức Phật đã chứng minh được thiết lập khi ngài nói: ‘Đang khi các uẩn khởi sanh và già đi từng sát na một, thì hỡi chư vị tỳ khưu, nhà ngươi cũng được khởi sanh, già theo ngày tháng và cuối cùng là chết.’ . Kết quả là ta có thể hiểu ‘một’ (ekam) ở đây [có nghĩa là] duyên, được gọi là ‘vật thực’ hay ‘chất dinh dưỡng’ nhờ đó toàn thể chúng sanh tồn tại được, hay sự tồn tại của toàn bộ các chúng sanh là nhờ vào vật thực.

8. Đến đây hoặc giả đó là vật thực hay sự tồn tại nhờ vào vật thực. Đây chỉ là một lý do để ta ly tham mà thôi. Vì do khía cạnh vô thường của [vật thực]. Và rồi khi người nào đó ly tham bằng cách thấy vô thường nơi những pháp hành cho rằng 'toàn bộ các chúng sanh' sẽ có thể diệt được toàn bộ đau khổ và đạt đến thanh tịnh hiểu theo nghĩa tuyệt đối, như Đức Phật đã nói:

Ôi mọi pháp hành đều chỉ là vô thường chính vậy khi quan sát (vô thường) bằng trí tuệ ngài có thể ly dục tiềm ẩn nơi đau khổ; con đường này chắc dẫn đến thanh tịnh' Dh. 277)

9. Và đến đây ta lại có câu 'Thế Nào Là Một?' (ekam māama kim) ta có hai cách hiểu ở đây: tức là kim và ki ha. Ở đây bản dịch Sinhale đọc là ki ha; vì họ nói 'ki ha' khi đáng lẽ phải nói là 'kim'. Một số ngươi lại khẳng định rằng 'ha' chỉ là một 'tiểu từ' mà thôi và còn nữa đây chỉ là cách dịch theo truyền thống [14] của các Vị Trưởng Lão mà thôi. Tuy nhiên ý nghĩa thì giống nhau trong cả hai trường hợp, và ta có thể đọc tùy theo cách ám chỉ. Và còn nữa [giống như]trong câu 'Sukkhena phutthā atha vā dukkhena' (có nghĩa là khi khoái lạc và đau đớn ảnh hưởng đến ai đó': Dh. 83) và 'dukkham domassam patisanvedeti' (hắn cảm nghiệm được đau đớn và buồn khổ': (M. I. 313), trong một số trường hợp người ta nói đến 'dukkham' và một số

trường hợp khác lại đề cập đến 'dukam', chính vì thế cũng tương tự như vậy, có lúc thì dùng từ 'eka', đôi khi lại dùng 'ekam'; và thực tế ở đây cũng vậy ta thấy có đoạn viết là ekam nāma.

II- [Dve nāma kim? Nāmañ ca rūpañ ca.]

Thế nào là hai? Danh và Sắc.

10. Vì thế cho nên hài lòng với câu trả lời về vấn đề ngài đưa ra, bậc Đạo Sư (Đức Phật) lại đưa ra một câu hỏi khác đó là Hai pháp là gì vậy? Giống y hệt như cách thức ngài đã hỏi trước đó.

11. Đang khi trả lời về [con số] 'hai', vị Trưởng Lão đáp ngay đó là Danh và Sắc, [sử dụng] phương cách thuyết pháp bằng các từ pháp.

12. Ở đây, vì hành vi cúi xuống (namana - Có nghĩa là, suy nghĩ [15]) hướng đến một đối tượng và vì đóng vai trò nguyên nhân cho xu hướng (nati – có nghĩa là, [suy nghĩ] của tâm, toàn thể [79] những gì thuộc dạng phi sắc (arūpa) đều có tên gọi là 'Danh' (nāma); nhưng ở đây ta chỉ nhắm tới những gì không thể tách biệt khỏi pháp bị các lậu hoặc ảnh hưởng đến [không phải những gì thuộc siêu thế, có nghĩa là vô lậu] được hiểu ở đây vì đó chính là nhân duyên cho hành động ly tham.

13. Bốn Sắc Đại Hiển và toàn bộ các loại sắc xuất hiện nương vào bốn sắc đại hiển ấy được gọi chung là 'sắc' (=rūpa) hiểu theo nghĩa chúng đã trở nên biến dạng đi (ruppana). [16] Và toàn bộ những gì được hiểu ở đây.

14. Và theo như những gì ta hiểu ở đây, khi người ta nói 'có hai pháp, ý muốn nói đến 'Danh và Sắc' đây không phải là thiếu vắng hai điều khác, theo như (Đức Phật) đã nói

‘Hỡi các vị tỳ khưu, khi một vị tỳ khưu đã hoàn toàn ly tham với hai pháp. Ngài trở thành một người có thể chấm dứt đau khổ [tại nơi đây và lúc này]. Hai pháp đó là gì vậy? Danh và Sắc: khi một vị tỳ khưu đã hoàn toàn ly tham với hai pháp này... ngài có thể chấm dứt đau khổ [tại đây và vào lúc này]. Chính vì thế liên quan đến vấn đề này (Đức Phật) đã nói đến [trước đó:] hai câu hỏi, hai cách biểu thị, và hai câu trả lời’ (A. v. 51).

15. Và ở đây ngài chỉ chứng đắc ly tham thông qua môn [bao gồm có giải thoát môn] việc quán vô Ngã (xin đọc Vis.Ch. xxi §§ 66/ tr. 657), do đoạn trừ được Ngã Kiến thông qua quán chiếu duy chỉ có Danh và Sắc mà thôi. Và chính vì thế cuối cùng ngài đã chấm dứt đau khổ và đạt đến mức thanh tịnh hiểu theo nghĩa tuyệt đối. Như (Đức Phật) đã xuất khẩu thành kệ như sau:

‘[Vả lại,] vô ngã cũng chỉ là các pháp: ‘ vì thế với trí tuệ ngài thấy rõ điều này, ‘ngài nhàm chán mọi đau khổ trên đời, đây đạo dẫn đến thanh tịnh hoàn hảo.’ (Dh. 279)

III- [Tīni nāma kim? Tisso vedanā.]

Thế nào là Ba? – Ba loại cảm thọ.

16. Đến đây, sau khi bậc Đạo sư (Đức Phật) đã thấy hài lòng về câu trả lời về câu hỏi ngài vừa nêu lên, liền đưa ra thêm một câu hỏi khác. Ba pháp là gì vậy? Theo cùng một phương thức như đã đưa ra trước đó.

17. Trả lời điều [số] ‘ba’ [được khẳng định dưới dạng từ trung tính ‘tīni’] vị Trưởng Lão đáp lại đó là Ba loại cảm thọ, nhưng lại dùng từ con số [17] (tisso) ở dạng từ giống cái cho thích hợp với ý nghĩa được đưa ra trong câu trả lời. Hay ngược lại, ta có thể hiểu ở đây theo nghĩa ngài nói như sau: để cho thấy rằng ‘ tôi muốn áp dụng [từ ngữ] “số ba” (tīni) ý nghĩa này được chính Đức Phật diễn đạt với các từ sau: “Ba (tisso) loại cảm thọ” (xin đọc S. iv. 204)’ vì cách thức giảng thuyết của ngài bao gồm nhiều khía cạnh áp dụng vào trường hợp những ai đã chứng đắc tình trạng tinh thông trong kinh bằng nhiều loại tuệ nhân tích. [18]

Tuy nhiên, có một số người cho là tīni (số ba) lại là một từ vượt quá ý nghĩa thông thường.

18. Và cụm từ “ba loại cảm thọ” được khẳng định ở đây theo cách thức đã được chú giải (§§6, 13), không phải do thiếu vắng ba điều khác, theo như lời Đức Phật đã nói: ‘Hỡi các vị tỳ khưu, khi một vị tỳ khưu đã ly tham hoàn toàn được với ba pháp. Ngài sẽ trở thành người chấm dứt mọi đau khổ [ngay tại đây và vào lúc này] Ba điều đó là gì vậy? Đó là ba loại cảm thọ: khi một vị tỳ khưu ly tham được hoàn toàn với ba pháp này. . .ngài là người sẽ kết thúc được đau khổ [tại nơi đây và vào lúc này] Chính vì liên quan đến điều này mà Đức Phật đã nói [đến trước đó] ba câu hỏi, ba cách biểu lộ, và ba câu trả lời’ (A.v. 51)

19. [80] Và ở đây ngài tiến tới ly dục thông qua môn [giải thoát gồm] quán chiếu khổ đế (đau khổ), đoạn trừ lạc thông qua thấy rõ toàn bộ những loại cảm thọ này chỉ là một trạng thái đau khổ. Và ngài thực hiện điều này bằng cách tuân thủ theo phương cách

đã được biểu thị trong đoạn 'Bất kỳ điều gì cảm nhận tất cả đều xuất phát từ đau khổ mà ra' (S. ii, 53; iv. 216) hoặc theo [ba cách phân loại: đó là khổ đế, đau khổ do ái dục mà ra, và đau khổ do pháp hành mà ra. (S. iv. 259) như được khẳng định trong đoạn dưới đây:

'Bất kỳ ai thấy lạc chỉ là đau khổ, thấy đau khổ như là một mũi tên, nhận ra được tình trạng phi lạc phi khổ. [bao giờ] cũng chỉ là vô thường mà thôi... (S. iv. 207]

Và chính vì thế cuối cùng thì ngài đã chấm dứt mọi đau khổ và chứng đắc thanh tịnh hiểu theo nghĩa tuyệt đối, theo như lời (Đức Phật) đã nói:

'[và rồi] mọi pháp hành cũng chỉ là đau khổ: 'chính vì thế khi người nhận rõ ràng, ra rõ ràng như vậy với trí tuệ rõ ràng: thì nhàm chán đau khổ. Là chánh đạo dẫn đến thanh tịnh mà thôi.' (Dhs. 278)

IV - [Catāari nāma kim? Cattāri ariyasaccāni]

Thế nào là Bốn? – Bốn Thánh Đế.

20. Rất hài lòng với câu trả lời cho câu hỏi ngài đưa ra, chính vì thế bậc Đạo Sư (Đức Phật) lại đưa ra một câu hỏi khác nữa như sau: Bốn pháp là gì vậy? Theo cùng một phương cách như câu hỏi ở trên.

21. Đến đây trong việc trả lời câu hỏi này, nơi một số trường hợp tứ thực được ám chỉ ở đây theo như cách đã được khẳng định trước đó (§§ 6, 13), theo như lời ngài đã nói 'Hỡi các vị tỳ khưu, khi vị tỳ khưu đã ly tham hoàn toàn bốn pháp... ngài sẽ chấm dứt đau khổ (mọi nơi mọi lúc). Bốn pháp đó là gì? Tứ thực đó là: khi một vị tỳ khưu đã ly tham hoàn toàn bốn pháp.... ngài chấm dứt mọi đau khổ[mọi nơi mọi lúc]. Chính vì thế liên quan đến vấn đề này, như lời (Đức Phật) đã đề cập đến [trước đó]: "Khi vị tỳ khưu ly tham hoàn toàn bốn pháp... ngài sẽ chấm dứt mọi đau khổ [mọi nơi mọi lúc], vì điều liên quan đến vấn đề này nên ngài (Đức Phật) đã nói [trước đó:] Bốn câu hỏi, bốn cách biểu thị, bốn câu trả lời' (A. v. 52); nhưng nơi những trường hợp khác, bốn niệm xứ [được hiểu] là, một khi đã tu tiến chúng trong tâm, ta có thể chấm dứt đau khổ, theo như Tỳ khưu Ni Kajangalā đã nói: 'này chư vị , khi một tỳ khưu tu tiến hoàn toàn bốn pháp đó trong tâm của mình.... sau khi đã đạt đến điều chính trực, người đó nhận ra mọi đau khổ kết thúc như thế nào [mọi nơi mọi lúc]. [81] Bốn pháp đó là gì vậy? Đây là bốn niệm xứ: khi một vị tỳ khưu đã hoàn toàn tu tiến được bốn pháp này.. . trong tâm rồi vị tỳ khưu này sẽ chấm dứt được đau khổ [mọi nơi, mọi lúc]. Chính vì thế liên quan đến vấn đề này, chính Đức Phật đã nói: 'bốn câu hỏi, bốn cách biểu thị, bốn câu trả lời' (A. v.56) Tuy nhiên, để trả lời cho [số] 'bốn' vị Trưởng Lão đã đáp lại đó là Tứ Diệu Đế, ở đây hoặc bởi vì điều đã được hiểu ở đây chính là Tứ Diệu Đế, một khi đã khám phá ra và thông suốt hoàn toàn thì ta chứng đắc đoạn trừ mọi ái hữu, hoặc giả đây là câu trả lời duy nhất [19] khi ta trả lời như vậy.

22. Ở đây, [con số] 'bốn' ám chỉ theo cách phân định ranh giới nhờ vào con số. Những Thánh Đế: (ariyasaccāni= ariyāni saccāni(tức là quyết tâm phức tạp); ý nghĩa ở đây là [tứ diệu đế này] hoàn toàn thiết thực, không hão huyền, hoàn toàn không khác biệt

như những gì [tứ diệu đế này thể hiện], chính vì thế bốn chân đế này được gọi là 'Tứ Thánh Đế.' Như Đức Phật đã thuyết: Nầy các Tỳ khưu, bốn Thánh đế này là như thật, không phải không như thật, hoàn toàn không khác biệt như những gì chúng thể hiện, đó là

lý do chúng được gọi là Thánh đế (S. v. 435). Hay nói cách khác, vì chư Phật Toàn giác, các Độc Giác Phật, và các đệ tử của Đức Phật được liệt vào số những vị Thánh nhân (ariyā) và chính những vị này đã thâm nhập được các Chân Đế này, chính vì thế họ phải được toàn thể thế gian kính lễ (aranīya)[20] như là các thiên giới – được đối sử một cách xác thực [21] chính là ý nghĩa ở đây. -, hay vì [các chân đế này] tạo ra được những dáng điệu (tiến hành) như vậy (aye iriyanato) được coi như là nền tảng mọi cố gắng, hoặc giả vì chúng không tạo ra được dáng điệu (không tiến hành) không phải là cách kính lễ như vậy (anaye na iriyanato: xin đọc MA. i. 21), hoặc giả vì chúng tạo ra được việc hiến thân cho ba mươi bảy thánh pháp (ariya) thuộc giác ngộ, được gọi là 'Thánh Đế" (ariya-saccāni), theo như lời Đức Phật đã nói 'hỡi các vị tỳ khưu, Tứ Thánh Đế này là điều có thực,: [đó là Khổ Đế, nguồn gốc Khổ Đế, Chân Đế diệt khổ, và Chân Đế dẫn đến Diệt khổ] thực sự có Tứ Thánh Đế này. Các vị Thánh nhân một khi đã thấm nhuần được tứ diệu đế này, chính vì thế các chân lý này được gọi là 'Tứ Thánh Đế' (xin đọc S. v. 425; Thanh Tịnh Đạo Ch. xvi §§20/tr. 495). Và hơn thế nữa, chúng cũng được gọi là Chân lý vì cũng chính là chân lý của Đức Phật theo như ngài đã nói: 'Hỡi các vị tỳ khưu, trên thế gian này gồm cả thiên giới... Như Lai (Tathāgata) chính là một vị Thánh Nhân. Chính vì thế các chân đế này được gọi là 'Tứ Diệu Đế' (S. v. 435). Hay nói cách khác, chúng được gọi là Thánh Đế cũng do bởi việc thiết lập được điều thánh hạnh thông qua việc khám phá ra chúng, theo như lời Đức Phật đã nói: "Hỡi các vị tỳ khưu, chính do việc khám phá ra được Tứ Thánh Đế một cách thiết thực rõ ràng mà Đấng Như Lai được gọi là 'Bậc A La Hán, và Đấng Toàn Giác.' (S. v. 433) đây chính là ý nghĩa của các từ được chú giải ở trên.

23. Đến đây chính do việc khám phá và thâm nhập được các Thánh Đế này [82] mà đoạn trừ được ái hữu. Theo như lời Đức Phật đã nói: Hỡi các vị tỳ khưu, khi ta phát hiện ra khổ thánh đế này và thâm nhập được vào trong đó, khi khổ tập thánh đế.... khi diệt khổ thánh đế....khi phương cách dẫn đến diệt khổ được khám phá ra và thâm nhập vào được, thì ái hữu bị cắt đứt, điều gì dẫn đến sanh hữu sẽ cạn kiệt, và đến đây chẳng còn tái sanh nữa. (S. v. 432)

V- [Pañca nāma kim? Pañcūpādānakkhandhā]

Thế Nào là Năm? - Năm Thủ Uẩn.

24. Chính vì thế sau khi cảm thấy hài lòng với câu trả lời câu hỏi của mình, bậc Đạo sư (Đức Phật) lại đưa ra thêm một câu hỏi khác nữa, Năm pháp là gì vậy? cũng một cách tức như các câu hỏi trước đó.

25. Trả lời [câu hỏi số] 'năm' Vị Trưởng Lão đáp lại "Đó là Ngũ thủ uẩn.

26. Ở đây, con số 'năm' (pañca) chính là phân định theo con số. Các thủ uẩn (upādānakkhandā) là ngũ uẩn xuất phát từ chấp thủ mà ra. Hay các uẩn là nhân tố

phát sinh ra chấp thủ. [22] Đây là một từ được mô tả như sau: 'Bất kỳ loại sắc nào... thọ nào... tưởng... hành... thức... chịu ảnh hưởng do các lậu hoặc mà ra là do chấp thủ mà có (S. iii. 47).

27. Và 'ngũ thủ uẩn' được khẳng định ở đây theo cách đã đưa ra (§6, 13), không phải vì thiếu vắng năm điều khác, theo như Đức Phật đã nói: 'Hỡi các vị tỳ khưu, khi một vị tỳ khưu đã hoàn toàn ly dục năm pháp.... ngài sẽ chấm dứt được mọi đau khổ [ở đây và lúc này]. Năm pháp đó là gì vậy? Đó là năm thủ uẩn: Khi một vị tỳ khưu đã hoàn toàn ly tham năm pháp.... Vị tỳ khưu này có thể chấm dứt đau khổ [ở đây và lúc này.] Chính vì thế liên quan đến vấn đề này, Đức Phật đã nói trước đó: năm câu hỏi, năm điều biểu thị và năm câu trả lời. (A. v. 52).

28. Và ở đây một người hiểu rõ [23]ngũ uẩn do chúng sanh và diệt. Cuối cùng người đó thực chứng được bất tử Níp Bàn đạt được pháp bất tử bằng cách thiền quán. Theo như những gì (Đức Phật)đã nói:

'người nào hiểu rõ ngũ uẩn' ' sanh lên rồi lại diệt, 'tìm thấy được hạnh phúc và sung sướng 'thì người đó biết được bất tử.' (Dh. 374)

VI - [Cha nāma kim? Cha ajjhattikāani āyatanānāni]

Thế nào là Sáu? – Sáu Nội Xứ

29. Chính vì thế sau khi cảm thấy hài lòng với câu trả lời ngài đã đưa ra, bậc Đạo sư (Đức Phật) lại đưa ra một câu hỏi khác như sau: Sáu pháp là gì vậy? Cũng cùng một cách thức như trước đã nói.

30. Trả lời (câu hỏi số) sáu vị Trưởng lão đáp lại: Đó là sáu nội xứ.

31. Ở đây, con số sáu (cha) chính là cách phân định theo con số. Chúng liên quan đến điều được nhắc đến 'cá nhân mình' (ajjhatte niyttāni: xin đọc Panani, iv. 69) và xảy ra phụ thuộc vào tự riêng chính mình, như vậy chúng là nội phần (ajjhattika). chúng là nền tảng (āyatanāni) vì do đặc tính kích hoạt của nó (āyatanato). Vì chúng thuộc phạm vi nguồn gốc (āyatanato), và vì đặc tính dẫn đến khởi động (āyatassa.... nayanato) đau khổ thuộc vòng luân hồi (tái sanh) [24] [83] đây chính là định danh của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý.

32. Và chính là 'sáu nội xứ' được khẳng định ở đây theo cách thức đã nêu ra ở trên (§§6, 13) không phải do thiếu sáu pháp khác, theo như Đức Phật đã nói: "Hỡi các vị tỳ khưu, khi vị tỳ khưu nào hoàn toàn ly tham sáu pháp này... thì chính ngài sẽ chấm dứt đau khổ [tại đây và vào lúc này]. Sáu pháp đó là gì vậy? Sáu nội xứ: Khi một vị tỳ khưu đã ly tham hoàn toàn sáu pháp...vị ấy là người chấm dứt đau khổ tại nơi đây và lúc này]. Chính vì thế liên quan đến điều này như Đức Phật đã nói trước đó: sáu câu hỏi, sáu cách biểu thị, và sáu câu trả lời'. (A. v. 52).

33. Và khi một người đã hoàn toàn ly tham bằng cách nhận ra (sáu nội xứ đó) chỉ là rỗng không giống như 'ngôi làng trống vắng: "hỡi các vị tỳ khưu, đó là định danh sáu nội xứ vậy. (S. iv. 174) [và do nhận ra sáu nội xứ này] là những điều trống rỗng và lừa

dối, do tính chất không tồn tại như những bong bóng. ảo ảnh, v.v... cuối cùng đã chấm dứt đau khổ và vượt qua tầm nhắm của Tử Thần. Theo như lời Đức Phật đã nói:

'Và ai nhìn trần thế này' 'tựa như toàn bong bóng phập phồng, và chỉ nhìn đó là ảo ảnh, sẽ thoát khỏi vòng nhắm tử thần. (Dh. 170)

VII - [Satta nāma kim? Satta bojhangā]

Thế nào là bảy? – Bảy Giác Chi.

34. Chính vì thế sau khi cảm thấy hài lòng với câu trả lời câu hỏi của ngài đặt ra, Đức Phật (bậc Đạo sư) lại đưa ra một câu hỏi khác nữa, Bảy pháp là gì vậy?

35. Đến đây cho dù bảy thức trú [25] đã được khẳng định trong chánh Kinh về những câu hỏi và trả lời (A. V. 53), tuy nhiên ngài Trưởng Lão đã đáp lại là bảy giác chi, cho thấy những pháp này dưới ánh sáng của vị tỳ khưu đã chấm dứt đau khổ bằng tu tiến trong tâm bảy giác chi này. Và điều này cũng đã được chính Đức Phật xác định, theo như lời ngài nói như sau: 'Hỡi các vị gia chủ, Tỳ khưu Ni Kajangalā là một bậc hiền triết vị tỳ khưu ni Kajangalā là bậc Đại Trí Tuệ. Nếu bạn hỏi tôi ý nghĩa của điều này, tôi sẽ cho bạn biết cùng một câu trả lời như Tỳ khưu Ni Kajangalā đã thực hiện vậy.' (A. v. 58-9), [84], Tỳ khưu Ni Kajangalā đã trả lời điều đó như sau: 'Hỡi các bạn, khi vị tỳ khưu đã tu tiến hoàn toàn bảy pháp trong tâm của mình... ngài sẽ chấm dứt đau khổ ngay tại nơi đây và lúc này. Bảy pháp đó là gì vậy? Đó là thất giác chi: khi một vị tỳ khưu tu tiến trong tâm mình bảy pháp đó, ngài sẽ chấm dứt đau khổ ngay tại đây vào lúc này. Chính vì thế liên quan đến điều này Đức Phật đã phán: 'bảy câu hỏi, bảy cách biểu thị, và bảy câu trả lời.' (A. v. 57) đó chính là điều chúng ta nên hiểu như những gì Đức Phật đã xác định.

36. Đến đây con số bảy được phân định bằng con số, không chấp nhận ít hơn hay nhiều hơn mỗi một pháp nào. Thất giác chi là định danh trong những pháp bắt đầu với niệm. Đây chính là ý nghĩa của từ. (1) hoặc là ta có thể hiểu: đây là sự hài hoà giữa bảy pháp chúng ta đã được biết như: niệm, trạch pháp, tinh tiến, hỷ, khinh an, định, và hành xả, là những đức tính đối nghịch lại với nhiều cạm bẫy gồm có trong biếng nhác, phóng dật, đình trệ, và chống lại (bỏ bê và nổi loạn) đam mê dục lạc và tự hành khổ hạnh, kiên định chủ

trương đoạn kiến và thường kiến. Và nổi lên ngay sát na đạo hiệp thế và siêu thế. (xin đọc Sutta 117) một Thánh đệ tử giác ngộ (bujjhati) như vậy đây chính là giác ngộ (bodhi) - điều đáng nói ở đây là thức giấc lên từ cơn mê ngủ triền miên nơi các Phiền não, hoặc giả ngài thâm nhập Tứ Thánh Đế, hoặc giả ngài chứng đắc tịch diệt – theo như lời Đức Phật đã nói: Vị nào khám phá ra giác ngộ tối thượng hoàn hảo bằng cách tu tiến thất giác chi' (D. iii. 101) (2) Bằng không ta có thể hiểu như sau: thông qua đặc tính hài hoà các pháp thuộc dạng đã khẳng định ngài đã chứng đắc giác ngộ (bujjhati), như vậy vị thánh đệ tử cũng đạt giác ngộ. Như vậy (1) chúng là những giác chi (bojjh-anga) chính vì chúng được coi như là các thành phần tính cách hài hoà nơi các pháp biết đến như 'Giác ngo' (bodhi), theo cách phân tích: tương tự các chi thiền và các chi đạo, hoặc giả chúng là các giác chi vì chúng là các yếu tố thấy nơi vị thánh đệ tử đã

được gán cho một từ rất thông dụng được gọi là 'giác ngộ' cũng giống vậy, hiểu một cách tương tự ta có thể nói, các yếu tố nghiêm khắc, yếu tố tinh thông, v.v... hơn thế nữa, ý nghĩa của từ giác chi nghĩa là yếu tố giác ngộ cũng còn được hiểu theo cách đã được khẳng định trong tập Vô Ngại Giải Đạo (Patisambhidāmagga) như sau: 'Các giác chi' đâu là ý nghĩa của từ 'giác chi'? tức là chúng dẫn đến giác ngộ, như vậy đây là các giác chi; chúng duy trì tình trạng giác ngộ, chúng được phó mặc cho giác ngộ. Chính vì thế chúng là những giác chi. (Ps. ii. 115)

37. Chính vì thế bằng cách tu tiến thất giác chi phát triển chúng nơi bản thân, vị đệ tử sớm chiếm được phẩm chất đặc biệt ly tham hoàn toàn, nhờ đó ngài được gọi là vị đệ tử đã chấm dứt mọi đau khổ tại đây và lúc này. [85] và đây là điều Đức Phật đã nói: 'Hỡi các vị tỳ khưu, bảy giác chi, nếu được tu luyện, và phát triển, sẽ dẫn đến nhàm chán toàn diện. Ly tham dục, dẫn đến tịch tịnh, thắng trí, và giác ngộ toàn diện, và cuối cùng là tịch diệt.

VIII - [Aṭṭha nāma kim? Ariyo aṭṭhangiko maggo]

Thế nào là Tám? – Thánh đạo tám ngành.

38. Chính vì thế, hài lòng với câu trả lời với câu hỏi ngài đã đặt ra, Bậc Đạo sư (Đức Phật) lại đưa ra một câu hỏi tiếp theo như sau: Tám Pháp là gì vậy?

39. Đến đây cho dù tám pháp thế gian [cụ thể là, lợi lộc, danh vọng, khiển trách, hạnh phúc và đau khổ] được khẳng định trong Chánh kinh về những câu hỏi và câu trả lời (A. v. 53), tuy nhiên Vị Trưởng Lão trả lời đó là Bát Thánh Đạo (hay là Thánh Đạo Tám ngành), cho thấy những pháp tưởng nhờ đó vị tỳ khưu có thể chấm dứt đau khổ bằng cách nhập tâm của mình. Nhưng vì không có bất kỳ con đường nào ngoài tám yếu tố này, chỉ có tám yếu tố thánh đạo đó là đường lối phải thực hiện, mà kết quả là với tính tinh thông giáo lý ngài đã thiết lập được ý nghĩa khi ngài trả lời như ngài đã thực hiện thay vì nói 'Bát Chi Thánh Đạo'. Và ý nghĩa này và phương pháp này đã được Đức Phật khẳng định, theo như ngài đã nói: 'Hỡi các vị chủ gia nhân, Tỳ khưu Ni Kajangalā ... là người cực kỳ thông minh, chẳng phải nhà ngươi đã chẳng hỏi ta ý nghĩa điều này hay sao, ta cũng phải đưa ra cùng một câu trả lời về điểm này như Tỳ khưu Ni Kajangalā đã trả lời vậy. (A.v 58-9) Tỳ khưu ni này đã trả lời điều này như sau: 'Hỡi các bạn, khi một vị tỳ khưu đã tu tiến hoàn toàn tám pháp trong tâm của mình... chính ngài đã chấm dứt đau khổ ngay tại nơi đây và vào lúc này. [Tám pháp đó là gì vậy? Đó là Bát Thánh Đạo: khi một tỳ khưu đã tu tiến hoàn toàn tám pháp nầy trong tâm của mình, ngài cũng chấm dứt đau khổ ngay tại nơi đây và vào lúc này. Chính vì thế liên quan đến điều này Đức Phật đã phán như sau: 'Tám câu hỏi, tám cách biểu thị và tám câu trả lời.' (A. v. 57) đây là lý do tại sao ý nghĩa này nên được hiểu như chính Đức Phật đã xác định.

40. Đến đây từ 'Bậc thánh' (ariya) có nghĩa là 'dựa trên [26] những điều đó ta tìm thấy tịch diệt' tức là Niết- bàn. Hơn thế nữa từ 'bậc thánh' (ariya) có thể được hiểu là sự xuất hiện từ xa (āraka) khỏi những Phiền não (xin đọc MA. i. 21) như là 'lý do chứng đắc bậc thánh' và 'chứng đắc Thánh quả'. Con đường này có tám chi, như vậy Thánh đạo này có tám ngành '('tám yếu tố'); và điều này phải được hiểu đơn giản như là chính các yếu

tố vì chúng không hề có bản chất [27] riêng rẽ có thể hiểu được bằng bất kỳ cố gắng nào nhằm phân tích điều đó ngoại trừ các yếu tố đó, cũng giống như trường hợp 'quân đội gồm bốn thành tố.' hay 'âm nhạc có năm thành tố.' Con đường này cũng tìm ra (maggati) được tịch diệt. Hay chính tự Con đường này đã vạch ra được, hoặc Con đường này, tiến hành diệt (mārento gacchati), như vậy, đây chính là Đạo (phải theo).

41. Một Tỳ khưu tu tiến đạo gồm tám chi này, được sắp xếp thành tám thành tố. [85] Diệt vô minh, tạo ra Minh, và thực chứng được tịch diệt. Và như vậy người này sẽ có khả năng chấm dứt đau khổ tại nơi đây và vào lúc này. Và Đức Phật đã nói về điều này như sau: "Hỡi chư vị Tỳ khưu, giống như thể râu một hạt gạo hay của hạt lúa mì được sắp đặt ngay thẳng, được ép bằng tay hay bằng chân, rất có thể tay hay chân sẽ bị xây sát và chảy máu – Tại sao thế? Vì râu hạt gạo đã được sắp đặt đúng đắn như vậy sẽ gây tổn thương làm rớm máu tay chân người đó. – Tại sao lại như vậy? Vì râu hạt lúa hay hạt lúa mì đã được sắp xếp như vậy. – vì thế cho nên, "Hỡi các vị tỳ khưu, với chánh kiến được sắp xếp theo cách thức như vậy với tu tiến đạo được sắp xếp một cách đúng đắn như vậy, rất có thể một vị tỳ khưu sẽ diệt trừ vô minh, khiến cho minh sanh khởi, và chứng đắc tịch diệt' (S. v. 10-1= 48-9; xin đọc A. i. 8).

IX- [Nava nāma kim? Nava sattāvāsā]

Thế nào là chín? – Chín nơi cư ngụ của các loại hữu tình.

42. Vì thế Bậc Đạo Sư (Đức Phật) hài lòng với câu trả lời cho câu hỏi của ngài, liền đưa ra một câu hỏi tiếp như sau: chín pháp là gì vậy?

43. Trả lời (câu hỏi số) chín, Trưởng lão đã đáp lại: Đó là chín hữu tình cư.

44.Ở đây, số chín, chính là phân định bằng con số. Các hữu tình:[điều này có nghĩa là] hoặc là những chúng sanh có hơi kệ được mô tả như phát xuất từ các uẩn được gắn kết với mạng quyền, đại loại là như vậy. [Các loài hữu tình] cư ngụ trong đó, như vậy chúng là những nơi cư ngụ. Nơi cư ngụ của các loài hữu tình (hữu tình cư):sattāvāsā = sattānam āvāsā (quyết định của tổ hợp) đây là đường hướng chung của lời giảng dạy. Nhưng theo nghĩa đây cũng là định danh của chín loại hữu tình, theo như đã nói: 'Hỡi các người, có nhiều chúng sanh với thân hình khác nhau và với tưởng cũng khác nhau. Cụ thể là, nhân loại, một số chư thiên, và một số chúng sanh nơi khổ cảnh: đây là nơi cư ngụ đầu tiên của các hữu tình. Lại có sự khác nơi thân và thống nhất về tưởng, cụ thể như: các vị chư Thiên của Đại Phạm Thiên. Là người được tái sanh đầu tiên [như vậy] [28] đây là nơi cư ngụ thứ hai của các hữu tình. Còn có các hữu tình hợp nhất với thân, và khác biệt nơi tưởng, cụ thể là các vị Quang âm thiên Ābhassara (tức là luồng ánh sáng): đây là nơi cư ngụ thứ ba của các hữu tình. Lại còn có các hữu tình có giống nhau về thân và giống nhau về tưởng, cụ thể như: các vị Biến tịnh thiên Subhakinna (tức là chói loà ánh vinh quang); đây chính là nơi cư ngụ thứ tư của các chúng sanh; lại còn có các chúng sanh không có tưởng, không thọ, cụ thể như là các vị trời vô tưởng: đây là nơi trú ngụ thứ năm của các hữu tình. Lại có các hữu tình có thể khắc phục hoàn toàn được những sắc tưởng [cả khi những đối ngại tưởng không xuất hiện, vì không tác ý đến tưởng về khác nhau. [nhận thức được] hư không] [87] vô biên' đã trải qua tái

sanh nơi bản chất gồm Hư không vô biên xứ: đây là nơi cư ngụ thứ sáu của các hữu tình. Lại có các hữu tình, [nhờ khắc phục được hoàn toàn Hư không vô biên xứ. [lại nhận thức được] "thức vô biên xứ. Đã vượt qua được tái sanh nơi thức vô biên xứ; đây là nơi cư ngụ thứ bảy của các hữu tình. Lại còn có các hữu tình [khắc phục hoàn toàn được thức vô biên xứ,] lại nhận thức được 'không có gì cả' đã vượt qua được tái sanh nơi vô sở hữu xứ; đây là nơi cư ngụ thứ tám của các hữu tình. Lại có các hữu tình đã khắc phục được hoàn toàn vô sở hữu xứ đã vượt qua được tái sanh dựa trên bao gồm phi tưởng và phi phi tưởng xứ. Đây chính là nơi cư ngụ thứ chín của các hữu tình. (D. iii. 263).

45. Và cụm từ: 'chín nơi cư ngụ của hữu tình' được khẳng định ở đây theo cách đã được đưa ra (§§6, 14) không phải vì thiếu vắng chính pháp khác, theo như lời Đức Phật: "Hỡi các vị tỳ khưu, khi một vị tỳ khưu đã ly tham hoàn toàn với chín pháp đó.... ngài là người sẽ chấm dứt được đau khổ [tại đây và lúc này]. chín pháp là gì vậy? Chín nơi cư ngụ của các hữu tình: khi một vị tỳ khưu ly tham được hoàn toàn chín pháp... thì ngài sẽ là người kết thúc được đau khổ [tại đây và lúc này]. Chính vì thế liên quan đến điều này Đức Phật đã nói đến [trước đó] như sau: chín câu hỏi, chính biểu hiện và chín cách trả lời. (A. v. 53).

46. Giờ đây vì các từ 'Chín pháp đã được am tường hoàn toàn. Chín pháp nào thế? Chín nơi cư ngụ của các hữu tình' (D.iii. 288) ngài đã ly dục được với chín nơi ở của các hữu tình đó bằng cách coi đó chỉ là một pháp hành, loại bỏ tri kiến [29] nơi bất kỳ hiện trạng thuờng, lạc, tịnh, và ngã, thông qua trước tiên với biến tri như là điều gì đã được biết đến. [30] Thế rồi ngài sẽ biến tham dục của mình phai tàn đi bằng cách

quán đặc tính vô thường [nơi chúng] trở thành giải thoát do quán khổ não [về chúng]và thấy hoàn toàn sự tiêu diệt [của chúng] do quán vô ngã về chúng thứ nhì [thực hiện cả ba điều trên bằng cách thông qua biến tri như là cách phán đoán. Rồi ngài kết thúc đau khổ tại đây và lúc này bằng cách đạt chứng đắc chính trực. [31] Cuối cùng [làm như vậy] thông qua biến tri như là đoạn trừ [tà pháp.] Chính vì thế Đức Phật đã nói: "Hỡi các vị tỳ khưu, khi một vị tỳ khưu ly tham hoàn toàn chín pháp. . . ngài chính là người chấm dứt được đau khổ ngay tại đây và lúc này. Chín điều gì vậy? là 'chín nơi cư ngụ của các hữu tình'(A. v. 53)

X - [Dasa nāma kim? Dasah'angehi samannnāgato arahā ti pavuccati.]

Thế nào là mười? - Người nào có đủ mười đức tánh được gọi là vị A-la-hán.

47. Chính vì thế Bậc Đạo sư (Đức Phật) tỏ ra hài lòng với câu trả lời cho câu hỏi của mình, liền đặt một câu hỏi khác Mười pháp là gì vậy?

48. Trong những câu trả lời trước kia khác với câu hỏi thứ mười này, Mười bất thiện nghiệp đạo (Thân: sát sanh, trộm cắp, tà dâm. Khẩu: nói dối, nói dâm thọc, chưởi rủa, nói lời độc ác. Ý: tham, sân và tà kiến) được đưa ra. Theo như điều Đức Phật đã nói: "Hỡi các vị tỳ khưu, khi vị tỳ khưu ly tham được với mười pháp... thì ngài là người chấm dứt đau khổ ngay tại đây và lúc này. Mười pháp gì vậy? Mười bất thiện nghiệp đạo: khi một vị tỳ khưu ly tham hoàn toàn được với mười pháp này.... [88] thì ngài

chấm dứt đau khổ ngay tại đây và lúc này. Chính vì có liên quan đến điều này mà ngài đã nói đến ở trên: mười câu hỏi, mười cách biểu thị, và mười câu trả lời.' A. v. 54). Nhưng mặc dù có thể là như vậy, tuy nhiên ở nay, ngài khi dùng lời giảng dạy với cá nhân, đã trả lời lại Người nào có đủ mười đức tánh đó, thì được coi như là bậc A La Hán, điều này cho thấy chứng đắc mười chi này, bằng cách có được điều mà vị A La Hán đã chứng đắc [thì được gọi là bậc trọn lành]. Ngài làm được như vậy hoặc là do ngài muốn tuyên bố có được trí chung cuộc mà không phải tự trích dẫn chính mình khi trả lời một cách như vậy nữa [32].

49. Đến đây mười điều này nên được hiểu dựa theo như cách đã được khẳng định nơi những Kinh như sau: "Thưa Ngài, vô học, vô học'. Làm thế nào để một vị tỳ khưu được gọi là 'vô học?' – Ở đây, hỡi chư vị tỳ khưu, một vị tỳ khưu có được vô học chánh kiến, vô học chánh tư duy, vô học chánh ngữ, vô học chánh nghiệp, vô học chánh mệnh, vô học chánh tinh tấn, vô học chánh niệm, vô học chánh định, vô học chánh trí và vô học chánh giải thoát: chính vì lý do này mà vị tỳ khưu được gọi là vô học' (A. v. 221).

Việc giải thích về Nam Tử Hỏi Đạo trong tập chú giải Tiểu tụng đã kết thúc.

-ooOoo-

Chương V

KINH ĐIỀM LÀNH (Mangalasuttam)

1. Giờ đến lượt ta chú giải Kinh Điềm Lành, được sắp xếp kế ngay sau Kinh Nam Tử Hỏi Đạo trong Tiểu Tụng. Sau khi đã khẳng định mục tiêu sắp xếp Kinh Điềm Lành ở vị trí này, chúng ta sẽ đề cập đến phần chú giải ý nghĩa của Kinh. [Mục đích sắp xếp Kinh này trong Tiểu Tụng thực chất được trình bày như sau.]

2. Cho dù thực chất Đức Phật đã không trình bày Kinh này theo thứ tự [như ta thấy trong Tiểu tụng], tuy nhiên Ngài trình bày Kinh Điềm Lành ở đây [thứ nhứt] nhằm chứng tỏ cho thấy việc Quy Y Đức Phật [89] và cách phân loại các giới (sīla), định (concentration) và Tuệ, được minh chứng tiếp ngay sau đó bằng Mười điều học, Ba Mươi Hai thể và Nam Tử Hỏi Đạo, toàn bộ những thiết lập trên tạo thành Kinh Điềm Lành, do đó [thứ đến] chính ngay tại vị trí này Đức Phật nhằm tôn vinh những ai cố gắng muốn tìm kiếm những điềm lành đó, và [thứ ba] ta phải tìm hiểu nội dung những điềm lành đó ra sao và am hiểu theo một trình tự như trình bày trong Kinh Điềm Lành này. Đây chính là mục tiêu Đức Phật sắp xếp Kinh Điềm Lành ngay tại vị trí này.

3. Kinh Điềm Lành được sắp đặt ngay tại vị trí này là như vậy, và sau đây là lộ trình chú giải ý nghĩa Kinh như sau:

1. Do ai công bố, khi nào và ở đâu Trước tiên những gì ta đề cập đến

2. Rồi bộc lộ tiếp phần chú giải về từ 'như vậy' và vài từ có liên quan để làm rõ ý nghĩa trước khi ta nói đến:

3. Nguồn gốc xuất xứ Kinh Điềm Lành

4. Và định rõ điềm lành đó là gì làm sáng tỏ lý do các điềm lành đó tồn tại.

[Tại sao Kinh điểm Lành lại được gộp trong Tam Tạng (Tipiṭaka)?]

4. (1) Về điểm này, trước tiên đoạn kệ, 'Do ai công bố, khi nào và ở đâu, Trước tiên là những gì ta đề cập đến' nhắc đến đoạn nhập đề: như vầy tôi đã nghe. Một dịp kia, Đức Phật ... ngài đã nói với vị (trưởng lão) bằng tám kệ như sau. Vì đây là điều được diễn tả theo cách có người đã nghe chính Đức Phật diễn tả: Nhưng ngược lại, Đức Thế Tôn là đấng Tự Hữu, không cần đến Đạo sư nào cả; do vậy đó chính là lời của Đức Thế Tôn, bậc A La Hán và Chánh đẳng Chánh giác. Đó chính là lý do tại sao ta nêu lên câu hỏi: Ai đã công bố những lời lẽ trên? Được công bố khi nào và tại đâu? Ta có thể khẳng định được là chính Trưởng Lão Ānanda đã công bố những lời đó và vào thời điểm đại hội kết tập tam tạng lần đầu tiên (First Great Rehearsal). Giờ đây điều ta phải làm rõ đó là đại hội kết tập tam tạng lần đầu tiên, là điểm ta cần hiểu rõ để có được kiến thức rõ ràng nhằm tiếp cận với các nguồn tư liệu trong toàn bộ kinh văn.

5. Vào khoảng khắc đầu tiên trong đêm rằm tháng tư (Visakha) Đức Thế Tôn [33], vị Cứu Thế, đã đạt viên tịch Níp Bàn. [Điều đó diễn ra] ở vị trí giữa hai cây Sālā trong cánh rừng Sālā của vua Malla vào lúc ngài trở lại vùng Kusinārā. Sau khi đã thực hiện hoàn tất công việc của vị Giác Ngộ ngay từ lúc bắt đầu công việc Chuyển Pháp Luân (S. v. 420tt) cho tới thời gian ngài giáo hóa Du sĩ Subhaddha (D. ii 148tt)

6. Hiện giờ Trưởng lão Māha Kassapa là Trưởng Lão đang trụ trì Tăng Già có tới 700.000 vị tỳ khưu đang qui tụ lại nhằm chứng kiến giây phút viên tịch của Đức Phật. Lại có vị Trưởng lão [khác nữa] tên là Shubhaddha, đã xuất gia vào lúc tuổi đã cao, [34] ngài lên tiếng động viên các vị tỳ khưu, 'Hỡi các chư huynh, đủ rồi đừng quá buồn rầu thê thảm làm gì, vị Đại Sa Môn đã rời bỏ chúng ta, chúng ta đã được người nhắn nhủ bằng những lời 'hãy thực hiện những điều này, hãy xa tránh những điều nọ." Tuy nhiên, giờ đây chúng ta có thể làm những gì ta muốn và tránh không thực hiện những gì ta không muốn." (D. ii 162). Chính vì thế ngài đã suy nghĩ như sau: "Rất có thể các vị tỳ khưu không tốt. Coi điều này như là học thuyết đi kèm với vị Đạo sư quá cố, có thể tạo ra những bè phái và chẳng bao lâu đã làm đức tin chánh pháp biến mất. Nhưng bao lâu Pháp và giới luật còn tồn tại trên đời này, đây không phải là học thuyết của vị Đạo Sư quá cố; vì Đức Phật đã nói, ' Hỡi Ananda, Pháp và giới luật ta đã chỉ vẽ và mô tả cho các ngươi, sẽ trở thành Đạo sư của các ngươi sau khi ta từ bỏ cõi đời này.' (D. ii 154) Giờ đây giả sử ta trùng tụng lại các pháp và Giới luật nhằm làm sống động và khiến cho Giáo Pháp này tồn tại lâu dài vì chính Đức Phật đã trợ giúp cho ta khi ngài cũng chia sẻ tấm y cà sa với ta và yêu cầu ta " Hỡi Kassapa, liệu nhà ngươi có thể mặc lấy chiếc y bằng sợi gai ta bỏ ra chăng?' (S. ii 221) và khi Đức Phật đã khôi phục nơi ta địa vị như chính ngài liên quan đến vấn đề pháp nhân cao hơn suy nghĩ loài người gồm có chín nơi cư trú liên tiếp nhau và sáu thắng tri [35] bắt đầu như sau: 'Hỡi các vị tỳ khưu, bất luận lúc nào ta mong muốn ly dục. [ly khỏi những pháp bất thiện] ta chứng trú nơi thiền bậc nhất, [kèm với suy tư và khám phá trong đó cộng với hạnh phúc và lợi ích do lánh tục đem lại] và cả Kassapa cũng vậy, bất luận khi nào nhà ngươi ước ao và sa lánh khỏi các ước muốn trần tục... ngài cũng có thể gia nhập và cư trú nơi thiền thứ nhất... [với hỷ và do ly dục đem lại] (S. ii 210; 216). Tuy nhiên bằng cách nào tôi được hưởng

phần thưởng đó? Và đã chẳng phải chính Đức Phật cũng giúp ta bằng những trợ giúp mà không người nào khác có thể chia sẻ được bằng cách khuyên cáo ta như sau: 'con người này sẽ trở nên người thừa kế đích thực Giáo pháp của Như Lai

vậy' Giống hệt như một vị Chuyển Luân Vương (xin đọc D. Sutta 26, M. Sutta 129) thực hiện bằng cách ban tặng chính vương niệm và quyền thống trị của ngài cho ta hay sao?

7. [Chính vì thế] ngài mong muốn các vị tỳ khưu lắng nghe cẩn thận pháp và Giới luật. [91] theo như lời người đã phán 'Thế rồi Ngài Đại Trưởng lão Māha Kassapa truyền đạt lại cho các vị tỳ khưu như sau: "Chư huynh đệ, một dịp nọ, đang thực hiện cuộc hành trình trên đường từ Pāvā đến Kusinārā cùng với một đoàn tùy tùng đông đảo các vị tỳ khưu, khoảng độ năm trăm vị... (Vin. ii. 284-5) toàn bộ sự kiện này được kể lại trong Chương Subhadda nên được tụng đầy đủ.

8. Sau đó ngài cho biết tiếp 'Hỡi chư huynh đệ, chúng ta hãy nhắc lại toàn bộ pháp và Giới luật trước những tà thuyết và tà luật tỏ ra vẻ quyến rũ và những chánh pháp và chánh luật lại bị xem thường, trước khi những người ủng hộ tà pháp và tà luật trở nên mạnh mẽ và những người ủng hộ chánh pháp và chánh luật trở nên yếu đuối' (Vin. ii. 285)

Các vị tỳ khưu lên tiếng 'Được rồi, thưa ngài Đại Trưởng Lão, xin ngài triệu tập một hội nghị các vị Tỳ khưu.'

Trải qua hàng trăm, hàng ngàn các vị tỳ khưu là những vị phàm nhân, có các vị Nhập Lưu, các vị Nhất Lai, các vị Bất Lai và các vị Nhập Thiền Quán Thuần Tuý [36] các vị Tỳ khưu A-la-hán lậu tận. [Tất cả họ đều là những người chứng đắc cho Kinh bao gồm toàn bộ Giáo Pháp chín chi [37] của Đức Phật để lại, vị Trưởng Lão đã triệu tập bốn trăm chín mươi chín vị tỳ khưu đã tận diệt được hết mọi lậu hoặc là người sẵn sàng làm chứng đắc cho toàn bộ các tầng lớp Kinh trong Tam tạng (Tipitaka) là các vị đã đạt đến Biện Tài giáo pháp, họ là những người rất sung mãn, nhiều người trong số họ đã được Đức Phật đề cập đến trong Kinh Tuyệt Hảo này. (A. i. 23 tt) và họ cũng là những người đã chứng đắc Tam Minh v.v... liên quan đến vấn đề này người ta kể lại rằng, 'Thế rồi, vị Trưởng Lão Māha Kassapa đã triệu tập một Đoàn Thể Tăng Già gồm gần năm trăm các vị A-la-hán' (Vin. ii. 285).

9. Nhưng tại sao vị Trưởng Lão chỉ triệu tập một Đoàn thể Tăng Già gồm kém năm trăm tỳ khưu? Để tạo điều kiện cho Trưởng Lão Ananda. Giờ đây Đại Hội không thể được tổ chức mà không có sự hiện diện của vị trưởng lão này; vì ngài là người duy nhất còn là bậc hữu học, với nhiệm vụ phải thực hiện, chính vì thế thiếu sự hiện diện của ngài Đại Hội không thể được tổ chức. Nhưng vì không có bất kỳ pháp nào được Đấng thập lực giảng dạy trong số các Khế Kinh, các bản Ứng Tụng. v.v... mà vị Trưởng Lão Ananda đã không được học hỏi dưới sự hiện diện của Đức Phật, chính vì thế Đại Hội không được tổ chức nếu ngài không hiện diện. Thế rồi để tránh sự chỉ trích không cần thiết của hiệu quả 'Nếu như vậy, ngài nên được vị trưởng lão mời trong khi triệu tập vì ngài sẽ giúp ích rất nhiều trong việc duyệt xét pháp, ngay cả ngài mới chỉ là một bậc hữu học, và vì thế tại sao ngài lại không được triệu tập? Thực chất đây Trưởng Lão là người có

ảnh hưởng nhiều đến Ngài Ananda, đã động viên ngài với 'lời khuyên của Nam tử' cho dù có những người đầu bạc cho là ' nam tử vẫn chưa hiểu hết khả năng của mình!' (S. ii. 218) Nhưng mặt khác Trưởng lão Ananda là người thuộc thân tộc Thích Ca là con trai người chú Đức Phật, [38] và các vị tỳ khưu lại xem thường và chỉ trích điều đó. Như vậy 'vị Trưởng Lão đã tham khảo rất nhiều vị tỳ khưu đã chứng đắc Tuệ phân tích vô học và đã chấp nhận việc triệu tập Ananda, chỉ là người đắc vô ngại hữu học'. Chính vì thế có thể đoán trước được việc chỉ trích của những người khác, tự bản thân ngài đã loại Ananda ra khỏi danh sách những người được triệu tập, nghĩ rằng 'Cho dù Đại Hội không thể được triệu tập mà không có sự hiện diện của ngài Ananda, tôi sẽ chỉ hành sử dựa theo đồng ý của các tỳ khưu.' Rồi chính các vị tỳ khưu lại yêu cầu nhân danh Ananda. Theo như người ta kể lại 'Các vị tỳ khưu nói với Đại Trưởng lão Māha Kassapa rằng: "Thưa Đại Trưởng Lão, vẫn còn Trưởng Lão Ananda, cho dù ngài chỉ là bậc hữu học, cho dù ngài không thể đi đến khổ cảnh thông qua tham dục, sân hận, si mê hoặc sợ hãi. Ngài đã cai quản được [với sự hiện diện của Đức Phật] rất nhiều về Pháp và Giới luật thuộc nhiều góc độ đa dạng. Xin các vị Trưởng lão hãy triệu tập ngài Ananda vào trong danh sách các vị tham dự Đại Hội. Chính vì thế Trưởng lão Māha Kassapa đã chính thức triệu tập trưởng lão Ananda vào trong danh sách những người tham dự Đại Hội.

10. Khi theo ý kiến của các vị tỳ khưu ngài đã được liệt kê vào danh sách những người tham dự Đại Hội, lúc đó có năm trăm vị trưởng lão cộng với ngài vào đó nữa. 'Rồi các vị trưởng lão tỳ khưu nghĩ rằng, 'Chúng ta sẽ tổ chức duyệt xét Pháp và giới luật ở đâu?" Rồi các vị trưởng lão Tỳ khưu nghĩ là " Rājagaha

là nơi rộng lớn có rất nhiều tiện nghi. Giả như chúng ta an cư mùa mưa tại Rajagaha và duyệt xét Pháp và Giới Luật tại đó, và giả như không có bất kỳ vị tỳ khưu nào khác lại không an cư mùa mưa tại Rājagaha hay sao? (Vin. ī 285). Nhưng tại sao các vị này lại có tư tưởng như vậy? [Họ suy nghĩ] 'nhiệm vụ của chúng ta là phải củng cố điều đó [93] một số người bất mãn có thể thâm nhập vào Tăng Già và tạo ra xáo trộn chăng.'

11. Thế là Trưởng lão Māha Kassapa thiết lập những thủ tục liên quan đến việc ban hành đạo luật thứ nhì về quyết định trong chương kết tập được ghi lại trong Tiểu Phẩm (Cullavagga) luật tạng.

12. Thời gian bảy ngày tưởng niệm, Đức Phật tịch diệt đã qua và bảy ngày nữa dùng để tưởng niệm kính lễ xá lợi của ngài. Vị Trưởng Lão Māha Kassapa nhận định "Nửa Tháng đã trôi qua, hiện giờ chỉ còn lại một tháng rưỡi mùa nóng và việc quyết định thiết lập an cư dành cho mùa mưa đã đến gần' và ngài lên tiếng nói rằng, 'Hỡi các sư huynh, chúng ta hãy đến Rajagaha' Ngài liền lên đường với một phần Đoàn thể Tăng Già các vị tỳ khưu, đang khi đó Trưởng lão Anuruddha lại theo một đường khác đến Rajagaha cùng với số các vị tỳ khưu còn lại.

13. Vị trưởng lão Ananda lại muốn đem các dụng cụ: bát khất thực và y cà sa của Đức Phật trở lại Savatthi cùng với một đoàn tuỳ tùng các vị tỳ khưu; và sau đó trở lại Rajagaha sau. Bất kỳ nơi nào Ngài Ananda đặt chân đến dân chúng đều than khóc lớn

tiếng: ‘Ngài đã đến đây, hỡi Ngài Ananda, nhưng ngài đã để lại bậc Đạo sư của chúng ta ở đâu?” cuối cùng khi vị trưởng lão đã đặt chân tới Savatthi lại diễn ra cảnh tượng dân chúng than khóc thảm thiết giống như lúc Đức Phật tịch diệt. Chính vì thế Trưởng Lão Ananda đã thuyết pháp cho đám đông một bài pháp liên quan đến vô thường, sau khi ngài đặt chân đến khu rừng Jeta.

14. Ngài đã mở cửa hương phòng là nơi Đức Phật (đấng thập lực) đã cư ngụ. Rồi ngài lấy ra chiếc giường và chiếc ghế, phủi bụi bám trên đó, quét dọn phòng. Ném ra ngoài bình hoa cũ và rồi kê lại giường chiếu và ghế vào chỗ cũ: thực chất, ngài đã thực hiện tất cả những công việc ngài thường làm lúc Đức Phật vẫn còn sống.

15. Giờ đây vì ngài đã đứng và ngồi quá mức kể từ khi Đức Phật nhập tịch diệt, thế nên thân xác trưởng lão đau nhức khác thường, và để có thể chữa trị chứng đau nhức đó, ngài đã phải dùng một cốc sữa tinh khiết vào ngày hôm sau và ngồi thiền riết trong Chùa. Chính trong dịp này Trưởng Lão đã nói với một đệ tử do Subha sai tới ‘Chưa đến giờ, đệ tử ơi. [94] hôm nay ta đang phải dùng thuốc. Có lẽ chúng ta sẽ đến đó vào ngày mai.’ (D.i. 205) Ngày hôm sau trưởng lão đã lên đường với Cetaka đóng vai nhà sư phụ tá của ngài. Và Subbha đã đặt câu hỏi, trưởng lão đã thuyết pháp kinh thứ mười trong Trường Bộ Kinh được gọi là kinh Subha.

16. Rồi vị Trưởng Lão cho sửa chữa lại những gì đã hư hỏng và đổ nát trong khu rừng Jeta, sau đó ngài đến Rājagaha vì thời gian an cư mùa mưa đã lại gần. Và rồi Trưởng Lão Māha Kassapa và trưởng lão Anuruddha cũng đến nơi đó, với toàn bộ Đoàn thể Tăng Già các vị tỳ khưu đến thành Rājagaha

17. Vào thời đó có mười tám ngôi chùa chính trong thành Rājagaha, và toàn bộ đã bị bỏ hoang và hư hỏng bẩn thỉu; vì kể từ ngày Đức Phật nhập tịch diệt thì toàn bộ các vị tỳ khưu đã thu dọn bát khất thực, y ngoài và bỏ hoang các ngôi chùa và phòng ở của họ đến Kusinara. Khi các vị Trưởng Lão đặt chân đến đó, họ có suy nghĩ. ‘Chúng ta hãy sửa sang những gì đã hoang tàn và hư hỏng trong tháng đầu của mùa mưa để kính lễ lời của Đức Phật và cũng để tránh những lời bình phẩm của các đạo hữu thuộc các tôn giáo khác’; vì điều mang ý nghĩa do lời họ nói ra ‘họ suy nghĩ ... để tránh khỏi những lời bình phẩm’ của những người đó. Có một sự thật là các giáo phái khác có thể nói ‘các nhà sư đệ tử của Đức Phật Cồ Đàm chỉ chăm sóc các ngôi chùa của họ vào thời điểm bậc Đạo sư của họ còn hiện diện với họ mà thôi; nhưng sau khi ngài đã nhập tịch diệt thì họ đã bỏ hoang phế các ngôi chùa đó.’ và người ta đã nói như vậy. Rồi vị Trưởng Lão các vị tỳ khưu đã suy nghĩ đến việc ‘tu sửa lại những gì đã hư nát và hoang tàn là điều chính Đức Phật đã dạy cho họ, “Chính vì thế, hỡi chư huynh suốt trong tháng thứ nhất, chúng ta hãy nghiên cứu và sửa chữa lại những gì đã hư hỏng hoang tàn, vào ngày rằm chúng ta hãy qui tụ lại với nhau để kết tập Pháp và giới luật.”. (Vin. ii 286).

18. Ngày hôm sau họ đến chờ đợi tại cổng thành nhà vua. Vua Ajatasattu xuất hiện và đến kính lễ các vị tỳ khưu, và nhà vua đã yêu cầu các vị cho mình biết nhu cầu của họ]: ‘Tôi phải làm gì cho các vị, thưa chư vị tỳ khưu! Có điều gì cần thiết phải thực hiện chăng?’ Các vị trưởng lão cho nhà vua biết họ cần một số lao động để tu sửa lại mười

tám ngôi chùa chính trong vùng này. “Tốt lắm, thưa các vị’, nhà vua đáp lại và ngài đã truyền xung công cho các ngài nhân công và lao động thực hiện việc tu sửa lại các ngôi chùa đó. Trong suốt một tháng đầu các vị Trưởng Lão đã cho sửa chữa lại toàn bộ các ngôi chùa trong vùng. Rồi các ngài đến trình lên đức vua [95] ‘Kính hoàng thượng vĩ đại, công việc tu sửa lại các ngôi chùa đã hoàn tất’ – Giờ đây chúng tôi sẽ thực hiện kiểm tra đối chiếu Pháp và Giới luật” . “Tuyệt vời, thưa các ngài đáng kính, các vị đã làm tốt mọi việc. Xin cứ coi tôi như là Chuyển Luân các mệnh lệnh, còn các vị là chuyển pháp luân. Hãy ra lệnh xem trẫm phải làm gì nữa? – ‘Thưa hoàng thượng vĩ đại, chúng tôi cần một nơi qui tụ các vị tỳ khưu lại để đối chiếu và Giới luật . – Tôi phải sửa soạn nơi đó ở đâu được, thưa các vị tỳ khưu kính mến? – Thưa Hoàng Thượng vĩ đại, thật thuận tiện biết mấy nếu hoàng thượng cho thiết lập phòng họp hội đó ngay cổng vào hang động Sattapanni trên triền dốc đá Vebhara’ – Tuyệt vời, thưa các ngài, nhà vua Ajatasattu đáp lại, và ngài cho xây dựng một sảnh đường rất lớn như thể do chính Vissakamma [39] có tường đá bao quanh và các cây cột đá cao và các cầu thang lên xuống. Với rất nhiều các công trình nghệ thuật trang trí bằng các vòng hoa và các trang hoàng bằng các cây dây leo đủ loại và có một mái vòm được trang hoàng với một số lượng lớn các tràng hoa các loại, giống như một miếng vải thêu kim tuyến đủ các loại đá quí. Ngài còn cho trang hoàng một lối đi lát đá rất tuyệt vời tô điểm với đủ loại hoa được dâng cúng giống như một Thiên cung của Đại Phạm Thiên ngự trị. Và nơi chính diện của sảnh đường cho trải tới năm trăm tấm thảm quí vô giá để sửa soạn chỗ cho mỗi vị tỳ khưu hành thiền. Chỗ ngự của vị trưởng lão cho sửa soạn về hướng nam về hướng bắc và chỗ dành để công bố Pháp là một nơi ngự trị xứng với Đức Phật được sửa soạn ngay chính giữa sảnh đường. Hướng về phía đông và tại đó ngài cho sửa soạn một chiếc quạt bằng ngà voi. Rồi hoàng thượng cho công bố với các vị tỳ khưu như sau: “Thưa các ngài, công việc của trẫm đã hoàn tất”.

19. Các vị tỳ khưu đến trình với Trưởng Lão Ananda, ‘Hỡi chư huynh, Đại Hội sẽ diễn ra vào ngày mai. Nhưng bởi ngài mới chỉ là bậc hữu học còn một nhiệm vụ nữa cần phải thực hiện. Thật không tốt nếu như ngài được chấp nhận đến phòng họp. Hãy kiên trì.’ Thế rồi Trưởng lão Ananda suy nghĩ ‘ Đại Hội sẽ diễn ra vào ngày mai, hình như tôi không được phép đến tham dự với tư cách là người mới khai tâm bậc hữu học thì phải. Ngài đã thức suốt đêm quán về thân. Khi trời sắp sáng, ngài đã ra ngoài đi kinh hành và trở lại nơi cư trú của ngài, [nghĩ rằng] tôi sẽ nằm xuống.’ Ngài đã hướng tâm tới thân. [đang khi ngài thực hiện như vậy thì hai chân ngài nhấc bổng lên khỏi mặt đất và đầu của ngài không đụng tới chiếc gối. Trong khoảng khắc đó [96], tâm của ngài được giải thoát khỏi mọi lậu hoặc, không còn vương vấn chấp thủ nữa. Thực chất, khi vị trưởng lão cảm thấy ngài không thể tạo ra được bất kỳ phân biệt nào đang khi đi kinh hành đó. Ngài nghĩ: chẳng phải chính Đức Phật đã nói ‘Nhà ngươi đã thực hiện được nhiều việc công đức, hỡi Ananda, hãy cứ tiếp tục theo đuổi những nỗ lực của nhà ngươi, và chẳng bao lâu nhà ngươi sẽ được thoát khỏi mọi lậu hoặc.’ (D. ii. 144)? Và những lời của Đức Phật quả không sai chút nào. Giờ đây tinh tấn của tôi đã tràn trề và cũng vậy tâm của tôi xem ra náo động hẳn lên. Chính vì thế tôi sẽ tìm cách để cân bằng tinh tấn của tôi. [40] Chính vì thế ngài đã ra ngoài đi kinh hành và đứng ngay tại chỗ

rửa chân. Ngài đã rửa chân. Rồi ngài vào lại nơi cư trú của mình. [lŠại suy nghĩ] tôi sẽ ngồi thiền trên giường ngủ và nghỉ ngơi đôi chút, ngài đã duỗi dài cơ thể trên giường. [làm như vậy] thì hai chân của ngài lại dở lên khỏi sàn nhà cho dù đầu của ngài không chạm đến chiếc gối. Trong khoảng khắc đó tâm của ngài đã được giải thoát khỏi các lậu hoặc không còn chấp thủ .Trưởng lão đã đạt đến bậc A-la-hán, không thuộc bất kỳ một oai nghi nào trong bốn oai nghi. Từ đây nếu có thể được nói rằng: Trong giáo pháp nầy một vị tỳ khưu chứng đắc A La Hán đang khi không nằm dài, không ngồi, không đứng và không đi lại.' đây là điều thực sự đã xẩy đến với Ngài Ananda.

20. Ngày hôm sau, khi các vị tỳ khưu trưởng lão đã kết thúc bữa ăn, họ dẹp bát khất thực sang một bên. Và cởi bỏ y ngoài và họ đến gặp nhau tại sảnh đường. Để duyệt xét Giáo pháp. Nhưng trưởng lão Ananda không cùng đến với các vị tỳ khưu, vì ngài muốn làm rõ chứng đắc A-la-hán của ngài trước mặt các vị tỳ khưu. Các vị tỳ khưu ngồi vào chỗ dành cho họ theo thứ tự hạ hạp. Chỉ trừ chỗ ngồi được dành riêng cho trưởng Lão Ananda không có người nào ngồi cả; khi được hỏi. 'Chỗ đó dành cho ai vậy? câu trả lời là 'đó là

chỗ dành cho Trưởng Lão Ananda. ' – ngài Ananda đi đâu rồi?' – và đó chính là cơ hội, trưởng lão suy nghĩ ' Giờ đây là lúc tôi phải xuất hiện' và ngài đã cho thấy sức mạnh của mình. Ngài đã độn thổ xuống đất và rồi lại xuất hiện ngồi tại nơi dành riêng cho mình.

21. Khi ngài đã an vị như vậy, vị trưởng lão Māha Kassapa đã nói với các vị tỳ khưu như sau: 'Hỡi chư huynh đệ, chúng ta sẽ duyệt xét điều gì trước đây: pháp hay Giới luật.?' Các vị tỳ khưu trả lời: thưa ngài Trưởng lão Māha Kassapa, Giới luật được gọi là sinh mệnh Giáo Pháp Đức Phật, bao lâu giới luật còn tồn tại thì Giáo Pháp sẽ tồn tại. Chính vì thế chúng ta hãy duyệt xét giới luật trước.' (Vin. ii. 287) - Công việc này thuộc vị nào thực hiện đây? – Sẽ do Trưởng lão Upāli [97] thực hiện trước tiên' rồi trưởng lão Māha Kassapa đã tự trao quyền cho mình đặt câu hỏi về giới luật và Trưởng Lão Upali nhận trọng trách trả lời. Sau khi đã thực hiện điều này, họ ngồi vào chỗ dành riêng cho hai vị theo thứ tự hạ lạp để công bố Giáo pháp và toàn bộ vấn đề như đã được cứu xét theo điều đã được ghi trong chú giải về Luật. Trưởng Lão Māha Kassapa thẩm vấn Trưởng Lão Upali về toàn bộ Giới luật, thực hiện điều Triệt Hạ (Bất Cộng Trụ) đầu tiên (loại vi phạm chính có liên quan đến việc trục xuất) là điểm khởi xuất. Trưởng Lão Upali đã trả lời. Toàn bộ năm trăm tỳ khưu đã họp thành một nhóm tụng với nhau, lấy điều triệt hạ đầu tiên theo đúng nguồn gốc Giới luật. Họ cũng làm như vậy đối với những điều còn lại. Tất cả những điều cũng được cứu xét như đã được ghi trong chú giải về Tạng Luật. Khi họ đã tụng theo cách thức nêu trên thì toàn bộ Tạng Luật gồm cả hai Phân tích giới bổn Suttavibhangas, Hợp phần Khandhakas (Mahavagga Bộ Đại Phẩm và Cullavagga Bộ Tiểu Phẩm) và Bộ Phụ Tùy Parivara [41] Vị trưởng lão Upali đặt chiếc quạt ngà voi xuống, và rời khỏi chỗ ngồi để công bố Giáo pháp, ngài kính lễ các vị tỳ khưu cao hạ hơn và ngồi vào chỗ dành riêng cho ngài.

22. Sau công việc duyệt xét lại Giới luật, vị trưởng lão Māha Kassapa mong muốn duyệt lại cả Pháp nữa, và vì thế ngài đã lên tiếng hỏi các vị tỳ khưu. "Người nào sẽ được giao

trọng trách duyệt xét Pháp. Những ai được phép xét duyệt Pháp đây?' các vị tỳ khưu trả lời là 'xin chọn trưởng Lão Ananda để được giao cho ngài trọng trách đó.' Thế rồi trưởng lão Māha Kassapa đưa quyết định ra trước đoàn thể như sau. "Thưa các vị trưởng lão, xin đoàn thể Tăng Già lắng tai nghe tôi nói, nếu điều này thích hợp với tăng già, tôi sẽ thẩm vấn ngài trưởng lão Ananda về Pháp" sau đó trưởng lão Ananda đã đặt quyết định trước đoàn thể tăng già như sau: "kính thưa các vị trưởng lão, xin cả đoàn đoàn Tăng già lắng tai nghe tôi nói, nếu điều này đoàn thể Tăng Già cảm thấy thích hợp, nếu được trưởng lão Māha Kassapa chất vấn về Pháp, tôi sẽ đưa ra những câu trả lời. (Vin. ii. 287) Thế rồi trưởng lão Ananda đứng lên, rời khỏi chỗ ngồi của mình sau khi đã sửa sang lại y cà sa trên vai và tỏ lòng kính lễ các vị tỳ khưu cao hạ. Ngài ngồi vào Pháp tọa và cầm lấy chiếc quạt bằng ngà quí. Trường Lão Māha Kassapa chất vấn trưởng lão Ananda về Pháp, cách thức chất vấn cũng đã được ghi lại trong bản kinh. Theo như lời người ta kể lại: trưởng lão Māha Kassapa đã chất vấn trưởng lão Ananda như sau: 'này Ananda, Kinh Phạm võng Brahmajala được công bố tại đâu?' – 'Kinh được công bố ở vị trí giữa Rajagaha và Nalanda, thưa ngài Trưởng Lão ngay trong nhà nghỉ của nhà vua tại Ambalatthika" – " về vấn đề gì vậy?' – [98] vì lợi ích của vị du sĩ Suppiya và đệ tử là Brahmadatta" '(Vin. ii. 287) Và khi trưởng lão Māha Kassapa chất vấn trưởng lão Ananda về nguồn gốc Kinh Phạm Võng (Brahmajala) và về người nào kinh được công bố. Ngài hỏi], này Ananda, Kinh Sa môn quả Samannaphala được công bố ở đâu?' Tại Rajagaha, thưa ngài trưởng lão, trong Rừng Xoài Jivaka – có ai chứng kiến?' có nhà vua Ajatasattu Vedehiputta, thưa ngài trưởng lão". Rồi khi ngài trưởng lão Māha Kassapa chất vấn ngài trưởng lão Ananda về nguồn gốc kinh Sa môn quả Samannaphala. Và về người, kinh được công bố. Ngài tiến hành theo cách này. Để chất vấn trưởng lão về nội dung Ngũ Kinh Bộ (nikaya) và vị trưởnglão Ananda đã trả lời về nội dung của ngũ bộ kinh đó cứ mỗi lần ngài chất vấn.

23. Đại hội đầu tiên kết tập lần này được tổ chức như ta đã thấy do năm trăm vị A-la-hán là một biến cố độc nhất trên trần gian này.

Đại hội có tên gọi năm trăm vị.
Vì do năm trăm vị đã thực hiện
Và có tên đại hội năm trăm trưởng lão
Bởi vì do năm trăm trưởng lão thực hiện.

24. Trong khi tiến hành Đại Hội đầu tiên này trưởng lão Māha Kassapa đã chất vấn trưởng lão Ananda về toàn bộ Trường Bộ Kinh (Dīgha nikaya) , Trung Bộ Kinh (Majjhima-Nikaya) và những kinh còn lại [42] kết quả là, trong cuộc chất vấn về Tiểu Bộ Kinh (khuddaka-nikaya) vào cuối cuộc chất vấn ngài đề cập đến câu hỏi bắt đầu như sau: Này Ananda, Kinh Điềm Lành được công bố tại đâu?' Để chất vấn ngài về nguồn gốc và về con người theo đó kinh được công bố. Chính vì thế sau khi đã đưa ra chi tiết về nguồn gốc, khi được chất vấn về Kinh Điềm Lành, Trưởng Lão Ananda muốn công bố tiếp toàn bộ kinh được công bố ra sao, ai đã nghe Đức Phật công bố kinh này, khi nào ngài đã được nghe, do ai công bố. Công bố ở đâu và công bố cho ai. Và để chứng minh những điều trên ngài nói. ' Kinh được công bố như thế này, tôi đã nghe Đức Phật

công bố, tôi nghe trong dịp Đức Phật công bố tại Savatthi và công bố cho một vị trời. [Ngài nói]:

Evam me sutam. Ekam samayam bhagavā Sāvatthiyam viharati Jatevane Anāthapiṇḍikassa ārāme. Atha kho aññatarā devatā abhikkantāya rattiyā abhikkatavannā kevalakappam. Jetavanam obhāsetvā yena bhagavā ten upasankami, upasankamitva bhagavantam abhivādetvā ekam antam aṭṭhāsi, ekam antam ṭhiā kho sāa devatābhagantam. Gāthāya ajhabhāsi.

Tôi đã nghe như vậy, vào một dịp kia, Đức Phật đang cư trú tại Savatthi trong rừng Jeta, tại công viên Anathapindika. Có một vị trời nọ vào đêm đã khuya có một ánh sáng cực sáng của ngài toả ra sáng rực cả vùng trời trong cánh rừng Jeta. Đang tiến lại gần Đức Phật và sau khi kính lễ Đức Phật, ánh sáng đó dừng lại ở một bên và sau khi đã làm như vậy vị trời liền nói với Đức Phật trong những lời kệ như sau.

Đó là điều ta nên hiểu rằng [99] đây là điều đã được Ngài Ananda nói ra; và điều đó diễn ra trong Đại Hội kết tập lần thứ nhất.' (§ 4)

25. Giờ đây đề cập đến vấn đề 'Kinh được công bố ở đâu?" (§ 3). Ta có thể nói rằng: điều này được nói ra là vì trưởng lão Māha Kassapa đã chất vấn Trưởng Lão Ananda về nguồn gốc Kinh Điềm Lành. Hay hơn thế nữa chính do một số Chư thiên nào đó nhìn thấy Trưởng Lão Ananda đang ngồi thiền trên Pháp tọa, bao quanh là một nhóm những người đã am hiểu pháp đó. Có suy nghĩ nổi lên trong họ là: Vị trưởng lão này, là tiên tri Videhan, chính là người thừa kế tự nhiên của Đức Phật được coi như là hậu duệ của dòng họ Thích Ca và ngài đã năm lần được đề cập đến trong Kinh tối thượng này. (A.i 23 tt) và là người đắc thủ được bốn pháp tuyệt vời kỳ diệu có thể khiến cho ngài được yêu mến và quý trọng trong bốn hội chứng. (D. ii. 145; chính vì thế chắc chắn sau khi đã thừa kế được vương quốc Giáo pháp của Đức Phật, ngài cũng đã trở thành một vị Giác Ngộ!" Tận trong thâm tâm của ngài, ngài biết được tâm các Chư thiên, ngài đã không nhắm mắt làm ngơ đối với chức vụ được giao đối với những phẩm chất đặc biệt không hiện thực. kết quả là, để có thể chứng tỏ tính chất môn đồ đích thực ngài đã nói: 'Tôi đã nghe được như sau. Vào một dịp kia Đức Phật ...diễn tả bằng các kệ như vậy. trong khi đó có năm trăm vị A-la-hán và nhiều ngàn Chư thiên khen ngợi trưởng lão Ananda nói rằng "Thật là tuyệt, thật là tuyệt vời" đang khi đó có một trận chấn động lớn xẩy ra với một trận mưa hoa đủ loại từ trời rơi xuống. Và nhiều điều kỳ diệu cũng được thể hiện nơi rất nhiều các vị Chư thiên nổi lên tính chất cấp bách, [nghĩ rằng] 'Điều chúng tôi nghe được có sự hiện diện của Đức Phật giờ đây cũng được tái tạo tại đây nơi sự hiện diện của ngài trưởng lão.' Chính vì thế ta có thể hiểu được điều này được nói lên là lý do tại sao trưởng lão Ananda, khi ngài phát biểu trong Đại Hội Kết tập lần thứ nhất.

Về điểm này, ý nghĩa ta thấy xuất hiện trong phần đầu đoạn kệ trong lộ trình giải thích cụ thể như sau,

4. Do ai công bố, khi nào và ở đâu Trước tiên là những gì ta đề cập đến

Là điều đã được giải thích.

[về đoạn mở đầu, Evam me sutam – Như vậy ta đã nghe được như sau]

26. (2) Giờ đây để giải thích ý nghĩa gộp lại trong phần lộ trình giải thích bắt đầu như sau:

'Rồi bộc lộ tiếp phần chú giải về từ 'như vậy' và vài từ có liên quan' ta có thể đề cập đến như sau đây:

27. [100] Từ evam (như vậy) có nhiều ý nghĩa khác nhau về dụ ngôn, chỉ dẫn đường hướng, khen ngợi, khiển trách, chấp nhận một phán quyết, một trạng thái, cách biểu hiện, ghi nhớ, [43] v.v... đối với trường hợp mang ý nghĩa ẩn dụ trong các đoạn như "nhiều hành vi thiện có thể được thực hiện 'như vậy' do người sanh tử.' (Dh. 53), như cách chỉ dẫn phương hướng (upadesa) trong các đoạn như sau 'Bạn nên tiến tới theo đường hướng 'như vậy' (evam) và lùi lại 'như vậy'. (M. i. 460), như lời khen ngợi (pahamsana) trong các đoạn như sau ' Như vậy (evam) chính Đức Phật, 'như vậy', chính Đức Tối Cao' (A. i. 192) như lời khiển trách (garahana) trong các đoạn như ' đây là cách người phụ nữ bất hạnh tỏ lời khen ngợi "như vậy' (evam evam) về nhà sư trong mọi tình huống.' (S.; i. 160) như cách chấp nhận một phán quyết (vacanasampatiggaha) như trong các đoạn sau " ngay cả 'như vậy' (evam) [44] thưa ngài Trưởng Lão quý mến," vị tỳ khưu trả lời với Đức Phật ' (M. i. 1); như một trạng thái (ākāra) trong các đoạn văn như sau " Chính vì như vậy (evam), thưa ngài trưởng lão , tôi hiểu ra được pháp do chính Đức Phật chú giải.' (M. i. 258; Vin. iv. 138) như là cách biểu lộ, thể hiện (nidassana) trong các đoạn văn như sau. 'Hỡi đệ tử yêu mến, hãy đến, hãy Quy Y với trưởng lão Ananda và nhân danh ta mà hỏi ngài xem trưởng lão Ananda có được giải thoát khỏi các nỗi ưu phiền bệnh tật, và có được mạnh khoẻ, tráng kiện và sống trong tiện nghi hay không: "Đệ tử Subha Todeyyaputta hỏi xem trưởng lão Ananda đang có cuộc sống thoải mái chăng" và ngài nói "như vậy (evam): "Thật tuyệt vời nếu như Trưởng lão Ananda đến thăm gia đình đệ tử Subha Todeyyaputta do lòng từ tâm của ngài." (D. i. 204) như là điều ghi nhớ (avadharana) trong các đoạn như sau 'Ngài quan niệm thế nào về điều này, hỡi Kālāmans: liệu đây có phải là những pháp thiện hay pháp bất thiện?'- Thưa ngài, đó là những tư duy bất thiện vậy.- đáng chê trách hay vô can? Đáng chê trách, thưa ngài. - do các vị hiền trí kết án hay ra lệnh thực hiện chăng? Thưa ngài do các vị khôn ngoan kết án. – được đem ra thực hiện hay đem lại hiệu quả. Liệu những điều đó có dẫn đến tai hoạ hay đau khổ chăng? Bằng không hay chúng xuất hiện ra sao trong trường hợp này? – Thưa ngài trưởng lão, được thực hiện và đem lại hiệu quả chúng sẽ dẫn đến tai hoạ và đau khổ, đó chính là cách xuất hiện đối với chúng ta trong trường hợp này. (A. I. 190)

Ở đây ta cũng nên coi đó như là một trạng thái, một cách biểu thị và một cách ghi nhớ.

28. Về điểm này, hiểu theo nghĩa như là một trạng thái, ngài chứng minh ý nghĩa bằng từ 'evam' (như vậy) như cách sau đây [101]. Ở đây ai có khả năng nhận ra trong mọi tình huống lời của Đức Phật thuộc loại lão luyện về nhiều phương diện, xuất phát từ nhiều loại khuynh hướng khác nhau, hoàn hảo cả về ý nghĩa lẫn lời văn, sở hữu nhiều điều kỳ diệu, [45] sâu xa trong cách chú giải và thấu triệt được nhiều pháp và ý nghĩa

thích hợp đối với mọi chúng sanh, mỗi loại tuỳ theo lời nói của chính mình ngay sau khi lời nói của ngài lọt đến tai họ? Tuy nhiên, ta lại nghe thấy như sau – Lại có một phong cách chính tai tôi đã được nghe.

29. Hiểu theo ý nghĩa biểu lộ [Ngài chỉ ra] bằng cách trừ ra chính Ngài [theo ý nghĩa] như vậy. Tôi không phải tự có, điều này không phải [lần đầu tiên] do tôi thực hiện. Và ngài cũng chứng minh toàn bộ Kinh điển, giờ đây được tụng lại [Khi Ngài nói]: Như vầy tôi nghe (nghĩa là), do tôi đã được nghe nói như vậy.

30. Hiểu theo nghĩa được ghi nhớ (avadhārana) [ngài đưa ra ý nghĩa sau đây] nhờ vào cách chứng tỏ chính khả năng ghi nhớ của ngài (dhārana) đến nỗi chính Đức Phật đã yêu cầu như sau, 'Hỡi các vị tỳ khưu, người đệ tử tuyệt vời nhất trong số các độ đề của Như Lai, chính là đệ tử có kiến thức uyên thâm, đó là Ananda...người phụ tá của ta....người có phẩm hạnh tốt...có lòng can đảm tuyệt vời...đó chính là Ananda' (A. I 24-5) Ngài đã động viên ước muốn của mọi chúng sanh lắng nghe theo cách như sau: Như vậy chính ta đã nghe như vậy- là điều nên được xem xét theo cách thức này chứ không thể khác được, không hơn không kém. Cả về ý nghĩa lẫn lời văn.

31. Giờ đến từ me [trong đoạn văn evam me sutam. 'như vậy chính ta đã nghe được' hay ' chính tai ta đã nghe được như vậy, lại được hiểu theo ba nghĩa như sau. Vì trong các đoạn như 'những gì có được trong đoạn văn đó ta không thể thông hiểu được. (me)'(Sn. 81) nghĩa ở đây hiểu theo thể công cụ 'nhờ ta' (maya); trong các đoạn như, 'Thưa ngài đáng kính, thật là điều tuyệt vời nếu như Đức Phật đã chú giải cho tôi (me) pháp một cách ngắn gọn.' (S. iv. 63). Ý nghĩa ở đây lại được hiểu theo chỉ định cách 'cho tôi' (mayha.) và trong các đoạn như ' Hỡi các vị tỳ khưu, nhờ tôi được thừa kế pháp.' (M. i. 12) ý nghĩa ở đây phải được hiểu theo thuộc cách] thuộc về tôi, của tôi. (mama). Tuy nhiên ở đây, có hai ý nghĩa được coi

như thích hợp nhất 'do tôi được nghe' và 'việc tôi nghe được' (cảm nghiệm thính giác) [cụ thể ở thể công cụ và thuộc cách].

32. Còn đối với từ sutam (nghe). Từ suta này, kèm theo hay không kèm theo với tiếp đầu ngữ lại được sắp loại với nhiều ý nghĩa khác nhau, cụ thể là, tiến hành, cử hành, chế ngự được tham dục, [46] đánh đống lại, sùng kính, nghe được bằng tai, nhận ra được nơi nhĩ môn, v.v... vì trong các đoạn như 'cùng với đoàn tuỳ tùng ngài tiến tới (pasuta)...' ý nghĩa ở đây chính là lên đường (gamana). Trong các đoạn như 'Đối với kẻ nào nhận ra pháp ưu việt" (Vin. i. 3) ý nghĩa ở đây là: về pháp được cử hành (khyata). Trong các đoạn như '[kẻ nào....] bị tham dục xâm chiếm (avassuta) đối với các vị tỳ khưu...bị tham dục xâm chiếm' (rāgābhibhūta). Trong các đoạn như 'và bảo tàng công đức to lớn biết nhường nào được các ngươi cất giấu (passuta) (Khp. vii. 13) ý nghĩa ở đây chính là được thu gom lại (upacita). Trong các đoạn như 'khi kẻ nào [102] kiên định theo đuổi thiền (Jhana)' (Dh. 181) ý nghĩa ở đây là chú tâm vào thiền Jhana (anuyutta). Trong các đoạn như 'nhìn thấy, nghe được, và cảm nhận' [47] (M. i. 3) ý nghĩa ở đây là nhận ra bằng tai (sotavinneyya). Trong các đoạn như 'Ngài nhớ lại những gì đã ghi nhận thông qua nhĩ moan (cotadvavinnata). Nhưng ở đây ý nghĩa của

từ sutam chính là điều đã được ghi nhận bằng cách đưa ra hàng loạt thức [48] do nhĩ thức thốt ra, hoặc đây chính là hành vi ghi nhận'.

33. Về điểm này, khi ý nghĩa của từ me được đưa ra sử dụng ở thể phương tiện 'nhờ ta' thì cấu trúc câu được viết như sau: tôi đã nghe 'như vậy,' được ghi nhận nơi một qui trình tâm được xảy ra nơi nhĩ thức. Khi ý nghĩa của từ me được diễn tả [bằng thuộc cách] (của tôi) thì cấu trúc câu như sau: chính vì thế nghe của tôi biết là hành vi ghi nhận do một qui trình tâm do nhĩ thức ghi nhận.

34. Chính vì thế liên quan đến các từ này, evam (như vậy) chính là cách thể hiện phận sự của tâm như nhĩ thức. v.v...; me, (do ta, ta) là cách thể hiện của người sở hữu của tâm được khẳng định; và sutam (nghe) chính là cách thể hiện hiểu biết không hơn không kém, hoặc không làm méo mó tâm thức đó nhờ vào đặc tính không nghe đã bị loại bỏ.

Tương tự như vậy, evam (như vậy) biểu thị những loại tâm bắt đầu với nhãn thức thực sự diễn ra ở nhiều cách khác nhau có liên quan đến một đối tượng; me (do tôi, tôi) biểu thị một [cá nhân] riêng biệt; và sutam (nghe) biểu thị một pháp (nhận thức).

Tương tự như vậy, evam (như vậy) biểu thị điều gì muốn được biểu thị, me (do tôi, tôi biểu thị một người, và sutam (nghe) biểu thị phận sự của người đó.

Tương tự như vậy, evam (như vậy) biểu thị một hình thái đa dạng phong phú thông qua việc mô tả các sắc thái nhận thức thuộc những qui trình tâm, tôi) biểu thị một tác nhân; [49] và Sutam (nghe) biểu thị một phạm vi khách quan của hành vi đó.

Tương tự như vậy, evam (như vậy) biểu thị phận sự của một người; sutam (nghe) biểu thị phận sự của tâm đó; và me (do tôi, tôi) biểu thị một con người có liên quan với cả hai nhiệm vụ này.

Tương tự như vậy, evam (như vậy) biểu thị một hiện trạng; me (do tôi, tôi) biểu thị một nhân vật; và sutam (nghe) biểu thị một chức năng của con người đó.

35. Về điểm này, các từ evam (như vậy) và me (do tôi, tôi) hiểu theo nghĩa đích thực và tuyệt đối chỉ là cách mô tả bằng các từ hư cấu, [50] trong khi đó sutam (nghe) lại là cách mô tả các từ thực sự.

Tương tự như vậy, evam (như vậy) và me (do tôi, tôi) là cách mô tả từ phát sinh vì chúng được khẳng định bắt nguồn từ thực tế này thực tế nọ mà ra. Trong khi đó sutam (nghe) chỉ là cách mô tả chêm vào vì [điều nghe được] ta gọi là phụ thêm vào điều nhìn thấy và những gì còn lại.

36. [103] Ở đây cũng vậy, xuất phát từ evam, Ngài chỉ ra cho thấy sự không bối rối và thông qua sutam (nghe) không quên điều được nghe. Xuất phát từ evam (như vậy) ngài chỉ ra cho thấy tác ý hợp lý vì khi có ai đó đưa ra tác ý bất hợp lý thấu triệt được sự khác biệt điều gì không thấy xuất hiện nơi họ và thông qua từ sutam (nghe) ngài chỉ rõ cho thấy đặc tính bất phóng dật vì khi ai đó bị phân tâm thì chẳng có nghe tồn

tại nơi họ đâu, vì khi một người phân tâm cho dù ta có nói cho họ một cách rõ ràng thì họ vẫn cho hay ‘ tôi chẳng nghe gì hết; hãy nói lại cho tôi nghe đi” và nhờ vào chú tâm hợp lý người đó thiết lập được cả hai phước đức đó là định hướng đúng đắn cho mình, và công đức đúng đắn vừa được thực hiện trước đó. Trong khi đó ‘bất phóng dật’ thì người đó lại thiết lập được một cặp phước đức khác (‘các luân’) cụ thể là nghe pháp, và thân cận những bậc chân nhân. [51]

37. Nhờ trạng thái đầy hứa hẹn [được diễn tả thông qua từ] evam (như vậy), ngài chứng tỏ tính chất ưu việt nơi cặp thứ hai với phước lành đầy hứa hẹn, và nhờ việc chiếm hữu được nghe [52] [được diễn tả bằng từ] sutam (nghe) [ngài lại cho thấy tính ưu việt của chính ngài nơi cặp phước đức đầy hứa hẹn đầu tiên.

Tương tự như vậy, [với cặp đầu] ta thấy tính tinh khiết nơi mục đích được thiết lập và với cặp thứ hai thì tính chất tinh khiết về phương tiện [53] cũng xuất hiện. Và với đặc tính tinh khiết nơi mục tiêu [ta thấy được thiết lập] sự phân biệt đặc thù [54] trong cách ‘vạch dấu’, và với đặc tính tinh khiết đó nơi cách phân biệt được thể chất đặc thù trong cách ‘ghi chép’

38. Cũng vậy, thông qua từ evam (như vậy), cho thấy sự thấu triệt được sự khác biệt nơi chủng loại. Ngài cho thấy tính siêu việt của mình trong Nghĩa đạt thông và Biện đạt thông. Đang khi đó với từ Sutam (nghe) lại cho thấy rõ cách thấu triệt về tầng lớp điều được nghe, [cũng giống như điều tuyệt hảo của chính ngài.] trong việc Pháp đạt thông và Ngữ Đạt Thông.

39. Cũng vậy, trong khi thốt lên từ evam (như vậy) cho thấy rõ tác ý hợp lý. Ngài cho biết rằng ‘ những pháp này đã được nghiên cứu kỹ càng, và được thấu triệt một cách hợp lý nhờ vào chánh kiến’ do tôi (me) trong khi thốt lên từ sutam (nghe) chứng tỏ việc ngài chế ngự được nghe, ngài cho biết, ‘Có nhiều pháp được lắng nghe được ghi nhận, được củng cố do từ [55] đó mà ra. Bằng cách chứng tỏ thông qua cả hai từ tính hoàn chỉnh về ý nghĩa và ngôn từ ngài truyền cảm hứng lòng tôn kính trong việc lắng nghe.

40. Toàn bộ câu evam me sutam (như vậy tôi đã nghe, nhờ tôi đã nghe được như vậy) Ngài Ananda đã vượt khỏi bình diện những ai không phải là bậc chân nhân thông qua việc không chiếm cho chính mình, pháp chỉ cho chính mình Đức Phật đã thấu triệt. Và ngài đã làm bừng sáng lên bình diện của những bậc chân nhân bằng cách công nhận mình là đệ tử của Đức Phật.

41. Tương tự như vậy, ngài có nhận thức toát ra từ điều không phải là pháp (tức là điều không phải là Diệu pháp) và thiết lập trên Diệu pháp. Bằng cách chứng tỏ, ‘chính tôi đã được nghe toàn bộ điều đó, nhưng đây lại chính là lời của Đức Thế Tôn [104] bậc A La Hán, chánh đẳng chánh giácđđ’ Ngài đã tự xoá bỏ (si mê) và chỉ là bậc Đạo Sư của mình (Đức Phật), ngài đã ấn định [56] bậc chiến thắng và thiết lập pháp như là điều hướng dẫn cho chính mình.

42. Hơn Thế nữa, khi không công nhận [toàn bộ câu văn] evam me sutam (chính như vậy tôi đã được nghe, như vậy là tôi đã nghe.) chính sáng kiến của ngài và phơi trần điều ngài đã được nghe trước đó, ngài đã tiêu diệt toàn bộ đặc tính thiếu niềm tin của

Chư thiên và con người nơi pháp này và làm thấm nhuần tính ưu việt của niềm tin nơi họ theo cách này: điều này tôi đã tin tưởng được ngay lúc Đức Phật còn sinh tiền, là người chiếm hữu được Tứ vô sở úy, là Đấng Thập Lực, là người chiếm vị trí lãnh đạo thiên nhân. Là người có tiếng rống sư tử (xin đọc M. Sutta 12) ngài cao trọng nhất nơi mọi chúng sanh, chúa tể chân đế, Pháp vương, vương quyền chân đế, lãnh địa chân đế. Nơi quy y chân đế, chuyển luân Diệu pháp vương, là đấng Chánh Đẳng Chánh Giác; như vậy ở đây không còn phải lưỡng lự hay nghi ngờ gì về ý nghĩa hay pháp hoặc câu văn và văn tự nữa.

Và đây là một kệ hoàn toàn thích hợp:

Đệ tử của Đức Phật Cồ Đàm cất tiếng nói,
Chính tôi đã nghe được như vậy.
Xua tan mọi thiếu thốn niềm tin
Làm gia tăng niềm tin nơi Lời Đức Phật.
[những từ còn lại trích trong nguồn tư liệu]

43. [Liên quan đến] một (ekam) chứng tỏ giới hạn bằng con số. Dịp hay cơ hội (samayam) cho thấy điều gì được giới hạn. [liên quan đến] một cơ hội (ekam samayam) chứng tỏ cho thấy tính chất bất định.

44. Về điểm này, từ samaya (cơ hội, dịp) [57]được hiểu như sau:

[Cơ hội] được bắt gặp như là biến cố, sát na, và thời gian, và khối lượng, nguyên nhân và tầm nhìn, được đắc thủ và được đoạn trừ. Và cuối cùng là cả thấu triệt nữa

Vì trong các đoạn như “có lẽ chúng ta sẽ gặp nhau vào ngày mai, tuỳ thuộc vào thời gian và cơ hội diễn ra (samaya)’ (D. I 205) ý nghĩa ở đây là một biến cố. (samavāya). Trong các đoạn như ‘Hỡi các vị tỳ khưu, chỉ có một sát na và một cơ hội (samaya) để cho ta sống cuộc đời phạm hạnh’ (A. iv. 227) đây là một sát na (khana). Trong cách diễn tả như sau ‘Cơ duyên (samaya) nóng bức, cơ duyên (samaya) nóng lạnh.’ (Vin. iv. 119) đây chính là thời khắc. (kāla). Trong các đoạn như ‘một đám đông (samaya) to lớn tụ tập bên sườn núi’ (D. ii. 254) đây lại là một khối lượng lớn (samūha). Trong các đoạn như ‘Hỡi Bhaddali, bạn chưa thấu triệt được hoàn cảnh (samaya) “Đức Phật đã lưu lại tại Savatthi và Đức Phật sẽ biết đến tôi như sau: ‘ Tỳ khưu có tên Bhaddali[105] là một người không thực hiện được việc tu tập theo giáo pháp của Đức Phật ‘bạn chưa thấu triệt được hoàn cảnh (samaya) này’ (M. i. 438) đây chính là nguyên nhân. (hetu). Trong các đoạn như ‘giờ đây vào cơ hội đó (samaya) Du sĩ Samanamandikaputta đang lưu lại tại sảnh đường của ngài Mallika trong công viên đồn điền Tinduka để tranh luận về quan điểm riêng của mình (Samaya)’ (M. ii. 22) đây là quan điểm riêng tư (ditthi). Trong các đoạn như ‘ có tồn tại hạnh phúc trên đời này ngay tại nơi đây vào lúc này, và cũng tồn tại hạnh phúc (nơi cuộc sống mai hậu): một người được coi như là thông thái và người đó có tài giỏi để đạt (abhisamaya) đến hạnh phúc đó.’(S. i. 87) đây chính là việc chứng đắc (patilābha). Trong các đoạn như “ Với chứng đắc hoàn toàn (abhiamaya) [hiểu biết] về ngã mạn [58] người đó kết thúc đau khổ’ (A. 134; iii. 246; M. i. 12; xin đọc thêm Sn. 342) đây chính là đoạn trừ (pahāna). Trong các đoạn như ‘Ý

nghĩa đau khổ, là ý nghĩa bị đàn áp, ý nghĩa xác định, ý nghĩa tra tấn, ý nghĩa thay đổi, lại chính là ý nghĩa chứng đắc (abhisamaya)' (Ps. ii. 107) đó chính là thấu triệt (pativedha). Tuy nhiên ở đây ý nghĩa chính là thời gian.

45. Chính vì thế [với các từ] ekam samayam ([liên quan đến một cơ hội, dịp] ý nghĩa ở đây chính là: liên quan đến một trong số các dịp, cơ hội, được coi như là một năm, một mùa, tháng, nửa tháng, một ngày một đêm, buổi sáng, buổi trưa, buổi chiều, canh đầu, canh ngọ, canh cuối của đêm, giờ, v.v... hoặc giả điều này có nghĩa là thời gian thuyết pháp được gọi là ' một cơ hội' đó chính là một trong nhiều lần Đức Phật được thị kiến với các Chư thiên và con người và được kể như là những cơ hội, như là cơ hội đầu thai trong bụng mẹ, cơ hội đản sanh, cơ hội đồng tâm, cơ hội diệt dục, cơ hội khổ hạnh. Cơ hội chiến thắng Ma Vương, cơ hội giác ngộ, cơ hội hiện tại lạc trú, cơ hội thuyết pháp, cơ hội viên tịch và vào cơ hội đó' cũng được đề cập đến có liên quan đến bất kỳ một trong số các cơ hội sau đây:... Cơ hội phận sự của Đại Bi, từ [hai] cơ hội là phận sự của đại trí và phận sự của Đại Bi180. Cơ hội thực hành hạnh phúc cho người khác từ [hai] cơ hội là thực hành an lạc cho chính mình và thực hành an lạc cho người khác. Cơ hội thuyết pháp từ [hai] cơ hội của hai cách luân phiên trong khi một vị đang đi cùng với hành động phải làm181 và cơ hội thuyết giáo từ [hai] cơ hội là thuyết giáo và thực hành.

46. Đến đây có người đặt câu hỏi: Thế tại sao thuộc cách lại được dùng ở đây, ekam samayam (liên quan đến, vào dịp đó') thay vì vị trí cách được thực hiện trong Abhidhamma, cụ thể là, 'yasmim samaye kāmāvacaram' (' nhân cơ hội tâm cõi dục giới [xuất hiện]...': Dhs. 1) và trong các đoạn Kinh khác với đoạn Kinh này, cụ thể như, 'yasmim samayebhikkave bhikkhu vivicc' eva kamehi-' ('Hỡi các vị tỳ khưu, vào dịp đó, một vị tỳ khưu, sau khi ly dục....'; (xin đọc A. ii. 214) và thay vì dùng phương tiện cách như được sử dụng trong Luật, cụ thể như, 'Tena samayena Buddho Bhagava' (' với điều này được coi như là cơ hội Đức Phật, Đấng Toàn Giác...' (Vin, iii. 1) Ta có thể nói ý nghĩa hàm chứa ở đây có khác với điều có trong các đoạn này.' vì điều đó, có nghĩa là, trong đoạn Vi Diệu Pháp và trong các đoạn Kinh khác với đoạn này [trước tiên, Định sở cách được sử dụng] truyền đạt ý nghĩa một chiếc hộp đựng đồ [59] và ý nghĩa sự mô

tả tính chất cách tồn tại này so với cách tồn tại khác [60]. Giờ đây 'hộp đựng' là thời gian được coi như là [một cơ hội] và một khối lượng cũng được kể như là cơ hội [trở thành hộp đựng] các pháp bắt đầu với xúc được khẳng định ở đó [trong đoạn đầu tiên tác phẩm Dhammasangani]; và cũng vậy bản chất tồn tại của các tư tưởng đó được mô tả bằng bản chất tồn tại của từng [loại] sát na, biến cố, và căn nhân, được gọi là 'cơ hội' [61] của chúng. Chính vì thế vị trí cách được sử dụng ở đây nhằm chứng tỏ ý nghĩa đó. Rồi trong Luật Tông dụng cụ cách được sử dụng nhằm gợi ý nghĩa nguyên nhân và ý nghĩa lý do [cho hành vi đó]. Vì một điều rất khó đối với Sariputta và những người khác hiểu ra được cơ hội công bố một giới luật. Và như vậy, khi Đức Phật công bố thập giới ngài đã thực hiện như vậy vào một dịp đặc biệt, có nghĩa là vào một dịp thuận tiện đó là nguyên nhân và là lý do để cho ngài hành động như vậy, và ngài đã lưu lại ở chỗ này chỗ nọ và coi đó như là nguyên nhân để công bố thập giới. Chính vì thế thể công cụ

được dùng ở đây để minh chứng ý nghĩa đó. Tuy nhiên, ở đây và nơi một số đoạn Kinh khác như đoạn này, ý nghĩa muốn hàm ý ở đây đó chính là việc cai quản trực tiếp. [62] Vì Đức Phật đã cư ngụ vào dịp đó với việc tuân thủ lòng từ tâm trực tiếp, khi ngài chú giải điều này hay bất kỳ điều gì khác trong Kinh. Chính vì thế ta nên hiểu rằng thuộc cách được sử dụng ở đây nhằm minh chứng ý nghĩa đó và đây [là một kệ thật thích hợp]:

cơ hội được diễn đạt ở nơi nào khác ở cách công cụ và cách nơi chốn công bố ý nghĩa là điều nhắm tới. Nhưng ở đây lại dùng thuộc cách.

47. Đức Thế Tôn (bhagava): đây là một tước hiệu biểu thị lòng kính trọng và lòng sùng kính dành cho một địa vị cao nhất có được nơi chúng sanh nào đó, được nổi bật do có được những ân đức đặc biệt theo như người ta nói rằng:

‘Đức Thế Tôn’ là từ thích hợp .
Cũng là một từ đẹp đẽ nhất.
Đáng được kính trọng và sùng ái
Vì vậy ‘Đức Thế Tôn’ có tên gọi như thế
48. Ở đây tên có bốn đặc tính: biểu thị một giai đoạn trong cuộc sống, [63] biểu thị một dấu hiệu đặc biệt nào đó, biểu thị một dấu chỉ nào đó, và xuất hiện một cách tình cờ nhờ đặc tính cuối cùng này lại có nghĩa là ‘thất thường’.

Về điểm này, [một tên] biểu thị một giai đoạn trong cuộc sống’ là tên như thể ‘con bò một năm tuổi’ (vaccha) [64] bê đực non còn phải luyện’ (damma) ‘bò kéo xe’ (balivadda). Tên biểu thị một dấu đặc biệt là tên như thể. ‘người mang quyền trượng’ (bandi), ‘người cầm lọng’ (chatti), ‘người đội lông mão’ (sikhi) ‘con voi đầu đàn’ (hatthi- có nghĩa là voi). Tên biểu thị một dấu chỉ đặc biệt như thể, người chứng đắc “Tam Minh’ (tevijja). Người đắc “sáu thắng trí”. Cuối cùng là những dấu chỉ tình cờ nổi lên, như thể Sirivaddaka (người gia tố tráng lệ” hay Dhanavaddhaka (‘gia tố tài sản’) vì tên này không nhằm gì tới ý nghĩa của từ đâu.

49. ‘Đức Thế Tôn’ là một tên biểu thị một ấn chứng đặc biệt, [cụ thể là, một trong những ân đức đặc biệt: không phải do hoàng hậu Māhamāyā hay nhà vua Suddhodana ban tặng, hoặc do tám mươi ngàn người bà con hay do các vị Chư thiên xuất sắc như Sakka, Santusita v.v... ban tặng, theo như vị Trưởng Lão Sāriputta cho biết: [65] “Đức Thế Tôn” đây không phải là một tên do người mẹ đặt cho. Tên gọi ‘Đức Thế Tôn’ là cách mô tả thiết thực dành cho các vị Toàn Giác...là [cây] ‘Bồ đề’ (Nd. 1. 143: xin đọc Ch. 1 §18).

50. Giờ đây cũng nhằm giải thích những ân đức đặc biệt, nhờ đó hồng danh này là một ấn chứng đặc biệt các ngài đã tụng một kệ sau đây:

‘Bhagī bhajī bhajī vibhattavā iti Akāsi bhaggan ti garū ti bhāgyavā. Bhavantago so bhagavā ti vuccati’

‘Vị đáng kính có nhiều công đức,là người thường lui tới (bhagi), một người tham dự (bhagi), là người chứng đắc những gì đã được phân tích (vibhattava), người đã tạo ra từ bỏ (akasi bhaggam), ngài là người hạnh phúc may mắn (bhagyava).Ngài là người tự

khéo tu tiến bằng nhiều cách.(subhavitattano).Ngài đã đi đến tận cùng đích con người (bhav-anto-go(: như vậy, Ngài được gọi là “Đấng thế Tôn” (bhagava).’

Ý nghĩa của hồng danh này nên được hiểu theo cách đã được nêu lên trong Kinh Niddesa (Nd. 1. 142) [66]

51. Nhưng lại có cách khác định nghĩa về hồng danh này:

‘Bhāgyavā bhaggavā yutto bhagehi ca vibhattavā, Bhāttavā vantagamano bhavesu bhagavā tato’

(‘ngài là người thật may mắn (bhagyava), ngài đắc thủ từ bỏ, (bhaggava) ngài liên kết với mọi công đức (yutto bhagehi).Và là người chiếm lãnh được những gì đã phân tích kỹ càng (vibhattava); Ngài thường xuyên lui tới (bhattava) và ngài đã từ bỏ, đi đến con người, (Vanta-Gamano-BHAvesu), và như thế Ngài là Đấng Thế Tôn (bhagava)’)

52. Về điểm này, bằng cách sử dụng những đặc tính cá biệt trong ngôn ngữ, cụ thể như, ‘Gia tăng các vần, thay đổi và đọc lướt các vần’ [67] hoặc sử dụng các đặc tính cá biệt bằng cách chèn (luật hiện tượng chêm âm) theo như tác phẩm ‘Pisodara, v.v... [68] phương pháp ngữ pháp, ta có thể hiểu ra được người có thể được gọi với tên là “Đấng Thế Tôn” (bhagava) khi người ta gọi ngài là người có phước (bhagyava) do ngài có phước đức (bhagya) để có thể đến được bờ bên kia đại dương bố thí Ba-la-mật, trì giới ba-la-mật, v.v... [69] có khả năng tạo ra [108] hạnh phúc trần tục và siêu thế.

53. [Tương tự như vậy] ngài cũng còn được gọi là “Đấng Thế Tôn” (bhagava) khi ngài có thể được gọi là người ‘đắc được và từ bỏ” (bhaggava) do bởi có được những cơn gió mạnh đã bị bãi bỏ. Vì ngài đã loại bỏ được cả hàng trăm ngàn vạn thứ lộn xộn, nóng sốt và phiền não được liệt vào loại tham dục, sân hận, si mê, và tác ý lệch lạc; như là người vô tàm và vô uý, như sân hận, và trả thù, như là khinh miệt và độc đoán, như ghen tị và keo kiệt, lừa đảo và gian lận, ngoan cố và ngạo mạn, tự phụ và kiêu hãnh, cẩu thả, và khát ái và vô minh; như tam căn bất thiện, các loại phẩm hạnh bất thiện , phiền não, các tưởng hư cấu, các tầm và tứ; liên quan đến bốn tính điên đảo, lậu hoặc, bộc lưu phược, phương cách bất thiện, ái dục, và các chấp thủ; liên quan đến năm tâm hoang vu, kiết sử, triền cái và si mê, liên quan đến sáu căn gây bất hòa, và ái sắc, liên quan đến bảy tuỳ miên, liên quan đến tám pháp thế gian. Chín pháp ái dục, liên quan đến mười bất thiện nghiệp đạo; sáu mươi hai loại tà kiến, một trăm lẻ tám cách hành động ái dục [70] hay năm loại Ma vương, có nghĩa là phiền não ma vương, pháp hành ma vương, tử thần ma vương, ngũ uẩn ma vương, chư thiên ma vương, và theo dòng văn phong này ta có thể nói:

Ngài đã loại bỏ được (bhagga) tham dục và sân hận.Và cả si mê nữa; ngài thoát khỏi mọi lậu hoặc; Mọi ác pháp được loại bỏ:“đức Thế Tôn’ có hồng danh của ngài thật chính đáng.’

54. Và do ngài có được những đặc tính, vận may được thể hiện tính ưu việt nơi thân của ngài. Làm nổi lên hàng trăm, hàng ngàn đặc tính công đức và nhờ việc từ bỏ các khuyết nhược điểm được thể hiện nơi tính ưu việt nơi pháp thân của ngài. Cũng giống

như vậy, nhờ đặc tính thứ nhất được chứng tỏ cho thấy ngài được người đời kính trọng, và nhờ những đặc tính sau này của những ai trở nên giống ngài. Và nhờ đặc tính đầu tiên cho thấy lý do tại sao người đời có thể trông cậy [71] nơi ngài và những đặc tính sau chứng tỏ những ai đã xuất gia qui Phật có thể nương tựa nơi ngài và làm thế nào, khi những người đời đã trông cậy nơi ngài như vậy, họ trở nên vững vàng trong việc loại bỏ những đau khổ tinh thần lẫn thể chất và làm sao khi những người xuất gia Qui Phật được trợ giúp với tài thí và pháp thí của ngài nâng đỡ. Họ có thể tìm thấy những hạnh phúc cả trần tục lẫn siêu thế nữa .

55. Ngài cũng được gọi với hồng danh là 'Đức Thế Tôn' là bởi vì ngài đã liên kết với các Phước báu (bhagehi yuttatta) như các loại được kể dưới đây. Hiểu theo nghĩa ngài có đầy phước báu (bhaga assa santi). Giờ đây nơi thế giới bên ngoài Giáo Pháp từ "Đức Thế Tôn" (bhaga) được sử dụng với sáu loại ý nghĩa. Cụ thể như sau, siêu việt, lý tưởng, danh tiếng, huy hoàng, đáng ước ao và có thiên hướng. Ngài có tính siêu việt nơi chính tâm của ngài, hoặc nơi loại được liệt vào hiệp thế và bao gồm nơi đặc tính nhỏ

nhặt, nhẹ nhàng' v.v... [72] hoặc nhận thức hoàn tất được toàn bộ mọi khía cạnh; [109] và cũng giống vậy những pháp siêu thế và ngài có được danh tiếng cực kỳ thanh tịnh được lan truyền khắp cả tam giới, ngài đắc thủ được thông qua những ân đức đặc biệt đích thực và ngài có được đặc tính tráng lệ tỏ lộ ra nơi các chi, hoàn hảo nơi từng chi tiết. Có khả năng truyền cảm niềm trông cậy (trong sáng) nơi con mắt và tâm người khác đang hăm hở chiêm ngưỡng thể hình của người... và ngài đáng ước ao, nói cách khác việc tạo ra những gì ngài muốn, vì bất kỳ điều gì ngài muốn và cần đến nhằm đem lại lợi ích cho ngài hoặc cho người khác tức khắc được tạo ra cho ngài, và ngài còn có chánh tinh tấn được gọi là thiên hướng đó chính là lý do tại sao ngài chiếm được lòng kính trọng nơi toàn cõi thế gian này.

56. Ngài cũng còn được gọi là "Đức Thế Tôn" (bhagava) khi ngài được gọi là 'người đắc thủ điều đã được phân tích' (vibhattava) do khả năng ngài đã phân tích được toàn bộ các pháp thành ba loại [thiện, bất thiện và vô ký] đối với các pháp thiện...được phân thành các uẩn, các xứ, các giới, các chân đế, các quyền, y tương sinh, v.v...; hay còn có khổ thánh đế, lại được phân thành bốn ý nghĩa đó là áp bức, hữu vi biến đổi, gây phiền nhiễu. Và về Tập đế lại được phân chia làm bốn ý nghĩa đó là: tích lũy, nguyên nhân, hệ luỵ và trở ngại. Còn phân tích về diệt đế được phân thành bốn ý nghĩa đó là: giải thoát, viễn ly, vô vi, và bất tử. Còn về đạo đế lại được chia thành bốn ý nghĩa: lối thoát, căn nhân, tri kiến, và thành trưởng. (xin đọc Ps. i. 19) được phân tích, được tỏ lộ ra, và chứng tỏ là điều mang ý nghĩa ở đây.

57. Ngài cũng được gọi 'Đức Thế Tôn' (bhagava) do ngài đã thường xuyên lui tới, thường xuyên tu tập, phát triển, ngay cả những pháp cao nhân hiệp thế và siêu thế như thiên trú phạm trú, và thánh trú [73] lại được phân tích thành: thân viễn ly, tâm viễn ly, và hạnh viễn ly khỏi hiện hữu [74] còn phân tích về trống rỗng vô nguyện, vô tướng, giải thoát và nhiều điều khác nữa.

58. Ngài cũng được gọi là ‘Đức Thế Tôn’ (bhagava) khi ngài được gọi là ‘người loại bỏ được các loại hiện hữu’ (vantagamano bhavesu) do ái dục cái gọi là ‘giải trình” (sự đi) (gamana) có ba loại hiện hữu (bhava) đã được ngài loại bỏ khỏi vanta. Và mẫu tự bha khỏi từ bhava và ga do từ gamana và va khỏi từ vanta với chữ a đươc kéo dài và biến thành từ bha-ga-va như đã được thực hiện nơi thế giới ngữ pháp bên ngoài Giáo pháp) với từ mekhala (‘cái đai’) vì MEhanassa KHAssa maLA (‘vòng hoa đeo ở phần bụng’) như ta thường nói. [75]

59. [110] Đến điểm này, với các từ “Tôi đã nghe được như vậy” ngài đã hé mở cho thấy cảm nghiệm trực tiếp về pháp thân của Đức Phật bằng cách chứng tỏ cho thấy điều đó theo như những gì ngài đã được nghe. Theo cách đó ngài đã an ủi những ai đang thất vọng vì không tận mắt chứng kiến Đức Phật [và bảo đảm cho họ] ‘Đây không phải là học thuyết của một đạo sư quá cố; đây chính là đạo sư [sống động] của chính bạn.’ Rồi bằng cách chứng tỏ với đoạn ‘vào’ nhân cơ hội ‘Đức Phật’ tuy nhiên điều đó cho thấy Đức Phật vào dịp đó không còn là người hiện thực nữa, ngài đã chỉ ra cho thấy việc tịch diệt chung cuộc của [Đức Phật]. Chính vì thế bằng cách [gợi lại ý tưởng] ‘ngay cả Đức Phật, đạo sư của Chân đế cao siêu này, là người có mười lực, có thân xác giống như nắm đá quý, cuối cùng cũng phải đạt đến tịch diệt chung cuộc, chính vì thế, lẽ nào có người nào đó lại nuôi hy vọng có được cuộc sống vĩnh hằng với thân xác này? Ngài đã cảm thấy động tâm nơi những kẻ say mê về tính vô nghĩa cuộc sống, và ngài đã khuấy lên nơi họ lòng nhiệt tình đối với pháp và nhờ cách nói “như vậy’ ngài đã chứng tỏ cho thấy tính ưu việt (vẻ tối thắng) của giáo lý ngài, bằng cách nói ‘ tôi đã nghe’, ngài chứng tỏ vẻ tối thắng của tình đệ tử bằng cách nói ‘ vào dịp đó’, là vẻ tối thắng của thời gian, và bằng cách nói ‘Đức Thế Tôn” là vẻ tối thắng của vị đạo sư vậy (Đức Phật) vậy.

60. Đang cư trú tại Sāvatthi (Sāvatthiyam viharati): Ở đây Sāvatthi là một thành phố [76] đã một thời là nơi cư trú của nhà tiên tri Sāvattha và vì thế mới đổi tên thành Sāvatthi bằng cách đổi giống cái thành giống đực cũng giống như Kākandī và Mākandi; chính vì các nhà từ nguyên học [đã nghiên cứu từng từ một] đã đưa ra như thế. Nhưng các vị đạo sư chú giải lại cho là ‘ bất kỳ điều gì ích lợi cho con người và thường hay sử dụng chính là ở đây (sabbam ettha atthi), chính vì thế mà thành phố được gọi là Sāvatthi và khi các đoàn du mục gặp nhau và câu hỏi được đưa ra “Ở đó có điều gì tốt diễn ra? Và căn cứ vào câu trả lời bất biến lúc nào cũng vậy “Có đủ mọi thứ ở đó” (sabbam atthi), thế nên thành phố đó có tên là Sāvatthi.

Giờ thì có đủ mọi thứ hàng hoá họ luôn buôn bán trao đổi tại Sāvatthi ; vì ở đó có đủ mọi thứ - sabbam atthicũng có cả tên thành phố ở trong đó. là thủ đô hội chợ của nhà vua Kosalans làm loá tâm thần và sảng khoái con mắt cũng như chẳng lúc nào tai không nghe thấy mười thứ âm thanh và còn có đủ cả đồ ăn thức uống cho mọi người no nê

[111] Cư dân thành phố phát triển đến tột độ thành công, thịnh vượng, đồng thời tao nhã. Một thành phố không gì sánh nổi ta có thể nhớ lại Đó chính là Ālakamandā kinh thành các Chư thiên vậy

Tại chính Sāvatthi: vị trí cách ở đây được hiểu theo nghĩa là 'vùng phụ cận".

61. Đang cư trú (viharati): đây là một từ dùng ám chỉ hoàn toàn không có gì khác biệt hơn là một người sở hữu nơi ở này, nơi ở nọ (vihara) bao gồm tới bốn oai nghi, đi đứng nằm ngồi. Và ba nơi trú ngụ bao gồm nơi thiên trú, phạm trú và thánh trú. Nhưng ở đây nó ám chỉ chiếm được một hay nhiều dáng điệu trong số các oai nghi được chia thành đứng, đi, ngồi name, chính vì thế ta có thể hiểu được là Đức Phật đang cư trú như vậy (viharati - lưu trú) hoặc là khi ngài đang đứng hoặc đang đi, đang ngồi hoặc đang nằm. Vì do kết thúc một tư thế gây khó chịu (VI cchinditva) thì ngài lại thay thế bằng một oai nghi khác, ngài có thể mang theo (HARATI) chính bản ngã của mình, biến nó luôn tiến tới. Không để cho lụn bại đi; chính vì thế mà người ta nói "ngài đang cư trú (tại đó-abiding).

62. Trong khu rừng Jeta (Jetavane): người đánh bại (jināti) những kẻ thù địch của mình, như vậy ngài là kẻ chiến thắng (Jeta). Hay nói cách khác, khi những người là kẻ thù của ngài hay của đức vua đã bị đánh bại (jiti), như vậy người được sinh ra, (jata), như vậy ngài là kẻ chiến thắng. (Jeta). Hay nói cách khác, ngài được đặt tên như vậy ngoài ước ao rằng tên ngài phải trở thành người đem lại cho ngài những điềm lành. Như vậy ngài được gọi là kẻ chiến thắng (Jeta).

63. Đây chính là điều chúng ta nên, (vanayati, như vậy đây là một khu rừng (vana); nó tạo ra lòng quí mến nơi chúng sanh đặc tính tối thắng. Ý nghĩa ở đây là tạo ra yêu mến, nơi họ đối với chính người (xin đọc Netti. 81). Hay nói cách khác, nó sẽ (vanute), như vậy đây là một cánh rừng (vana); ý nghĩa ở đây là với tiếng kêu cúc cu và các súc sanh bay trên không đã bị nhiễm độc do sự thừa mứa khói nhang và hương kệm của nhiều loại hoa và với màn trướng [77] của cành lá cây, quả và tán lá xanh tươi đong đưa trong luồng gió nhẹ thổi, thật sự, cũng như trong quá khứ, đang vẫy mời toàn bộ chúng sanh "hãy đến thưởng thức tôi."

64. 'Vùng rừng Jeta' chính là cánh rừng tại Jeta (Jetavanam=jetassa vanam – (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép) vì cánh rừng này do hoàng tử Jeta trồng, trông nom và canh giữ. Và chính hoàng tử là người chủ của cánh rừng, chính vì thế mà có tên gọi là cành rừng Jeta (cánh rừng của Jeta): trong cánh rừng của Jeta.

65.Công viên Anāthapiṇḍika (Anāthapiṇḍikassa ārāme): người chủ gia nhân này tên là Sudatta, như là tên gọi do cha mẹ đặt cho. Nhưng vì toàn bộ ước muốn của ông đều được ban cho ông và vì ông không keo kiệt và có tỳ vết nhơ và được phú cho những phẩm chất đặc biệt về lòng từ tâm và những phẩm chất còn lại. Ông thường xuyên bố thí của ăn (pinda) cho những người bất lực (anatha) chính vì thế mà ông có tên gọi là Anāthapiṇḍika ('người nuôi ăn những người cần giúp đỡ')

66. Tại đây các sanh vật được sung sướng, (được hạnh phúc) (āramanti) hay đặc biệt những người xuất gia Quy Phật đến đây để tìm sảng khoái, [tìm lợi ích] như vậy mà đây là một 'công viên' (ārāma- nơi tiêu khiển); ý nghĩa ở đây là vì sắc đẹp của hoa, quả và tán lá, v.v... [trong trường hợp thứ nhất] và vì vẻ tối thắng với năm yếu tố nơi nhà nghỉ của các vị tỳ khưu (xin đọc A. v. 15 trích ở ch. iii §8) không quá xa khỏi

nơi tổ chức bố thí) cũng không quá gần, v.v... [trong trường hợp thứ hai] họ có thể đến từ bất cứ nơi nào có thể để thưởng ngoạn hạnh phúc trong công viên đó và cư trú trong đó mà không cảm thấy thất vọng. Hay nói cách khác, vì đăc tính ưu việt tối thắng nơi loại đã được khẳng định ở trên lại được đen lại (ānetvāa) và có thể thưởng ngoạn (rameti) trong đó hợp với những ai đã ra ngoài bất kỳ nơi đâu có thể, như thế đây là một 'công viên' (āarāama – nơi vui chơi)

67. Người chủ hộ Anāthapindika đã mua lại công viên từ tay hoàng tử Jeta bằng cách bỏ ra 18 Kotis (ngàn lượng vàng) để mua công viên đó và đã cho xây các nhà nghỉ trong công viên với một kinh phỉ khoảng độ 18 kotis (ngàn lượng vàng) nữa và đã cho sửa soạn ngày khánh thành trị giá hơn 18 Kotis nữa nâng con số tổng cộng chi phí lên tới 54 Kotis (khoảng độ 5,400.000) miếng vàng, sau đó ông ta đã cúng duờng cho Tăng già có Đức Phật lãnh đạo. Chính vì thế người ta gọi là "công viên Anāthapindika' (xin đọc Vin. ii. 158). Trong công viên Anāthapindika đó.

68. Các từ 'trong khu rừng Jeta' dùng để tưởng nhớ đến người chủ thứ nhất trong khi đó các từ 'công viên Anāthapindika' dùng để tưởng nhớ đến người chủ thứ nhì. Nhưng đâu là mục tiêu tưởng nhớ đến họ đây? Ta có thể nói là [điều này được thực hiện] như là một dịch vụ; trước tiên như là một câu trả lời dứt khoát cho câu hỏi ' kinh được công bố ở đâu" và thứ hai là một động viên cho những người khác, muốn lập công đức, [tương tự như vậy] để đem lại kết quả tốt cho chánh kiến. [78] Vì, trong khi xây cổng vào căn nhà, thì 18 kotis nhận được từ việc bán đất, và cây cối trong miếng đất đó cũng trị giá nhiều kotis nữa chính là chi phí của hoàng tử Jeta. Đang khi đó chi phí của ngài Anāthapindika lại lên tới 54 Kotis. Kết quả là, trong việc tưởng nhớ đến hai nhân vật này, Ngài Ananda cho thấy làm thế nào những người ước muốn lập công đức đã thực hiện như thế và nhờ đó mà ông đã động viên người khác cũng ước ao lập công đức [tương tự như thế] để đem lại hiệu quả cho chánh kiến. Chính vì thế mà ta nên hiểu mục tiêu của việc tưởng nhớ ở đây chính là để động viên những ai ước muốn lập công đức và tương tự như vậy mà đem lại hiệu quả cho chánh kiến vậy.

Ta có thể nêu thắc mắc: Nếu Đức Phật cư trú lại Savatthi trước tiên, rồi tại khu rừng Jeta, thì công viên Anāthapindika không thể được đề cập tới, và ngược lại nếu như ngài sống tại đó, thì Savatthi' cũng không thể được đề cập đến. Vì ngài không thể đồng thời cư trú ở hai nơi [113] vào một lúc được. Điều này có thể được trả lời như sau: chẳng phải ta đã đề cập đến ở trên 'vị trí cách ở đây nên được hiểu như là "vùng lân cận" (§ 60) sao? Kết quả là, chính vì các đoàn gia súc đang đi lang thang trong vùng lân cận sông Hằng mà Jumma, v.v... mà ta có thể nói chúng đang đi kiếm ăn trong sông Hằng, đi lang thang trong vùng Jumna.' Chính vì thế ở đây cũng vậy. Có một nơi gọi là cánh rừng Jeta và cũng có một công viên Anāthapindika kế cận với vùng Savatthi. Khi có người cư trú tại đó ta có thể nói rằng người đó cư trú tại Savatthi, trong khu rừng Jeta và tại công viên Anāthapindika." Vì từ 'Savatthi' được đề cập đến để ám chỉ vùng tổ chức cuộc bố thí, và các từ khác cũng được nhắc tới để chỉ một chỗ nghỉ ngơi xứng cho những người xuất gia Quy Phật.

69. Về điểm này, nhờ tưởng nhớ đến Savatthi, Ngài Ananda chỉ ra cho thấy lòng từ bi của Đức Phật đối với đám đông đạo hữu và do tưởng nhớ đến khu rừng Jeta, ngài chỉ ra cho thấy lòng từ tâm của ngài đối với những người xuất gia Qui Phật. Cũng giống như vậy, nhờ việc đầu tiên ngài chỉ ra cho thấy việc tránh không sử dụng hành khổ hạnh của Đức Phật và việc ngài chấp nhận những (bốn) nhu cầu cần thiết cho cuộc sống các vị tỳ khưu. Cụ thể là, chấp nhận dâng cúng y cà sa, đồ ăn bố thí. Nơi cư trú. Và thuốc chữa bệnh và nhờ việc tưởng nhớ đến địa danh thứ nhì ngài muốn chỉ rõ việc Đức Phật theo đuổi xá giải cho những đam mê dục lạc trong việc ngài loại bỏ những dục trần. Và việc đầu tiên ngài chỉ ra cho thấy Đức Phật quan tâm đến thuyết pháp Chánh Đế và nhờ việc thứ nhì và việc quyết tâm của ngài theo đuổi cuộc sống vô gia cư. Việc đầu tiên ngài tiếp cận thông qua lòng từ bi và nhờ việc thứ nhì ngài rút lui thông qua trí tuệ; nhờ việc đầu tiên ngài muốn chứng tỏ cho thấy lòng quyết tâm của Đức Phật muốn lo đến hạnh phúc và an lạc cho chúng sanh. Còn việc thứ hai cho thấy tình trạng nguyên vẹn trong việc ảnh hưởng đến hạnh phúc và an lạc cho chúng sanh; việc đầu tiên nơi cư trú tiện nghi là dấu chỉ việc không từ bỏ những an lạc như vậy là phù hợp với pháp. và nhờ việc thứ hai, [nơi cư trú tiện nghi] lại là dấu chỉ việc theo đuổi pháp cao nhân hơn; nhờ việc thứ nhất chứng tỏ việc ích lợi to lớn ngài đem lại cho con người, và việc thứ hai lại chứng tỏ lợi ích to lớn ngài đem lại cho các Chư thiên; và cuối cùng việc đầu tiên ngài chỉ cho thấy

chính việc Đức Phật giáng trần trong thế gian này, và trưởng thành cũng nơi trần thế này và việc thứ hai cho thấy tính chất ngài không hề bị thế gian ảnh hưởng, v.v...

70. Rồi sau đó (atha) hiểu theo nghĩa liên tục, không gián đoạn. Kho (không được dịch) chỉ là một tiểu từ hiểu theo nghĩa chỉ định một chủ đề mới. [79] Nhờ đó ngài chỉ ra cho thấy đang khi Đức Phật cư trú tại Savatthi liên tục không gián đoạn, thì một vấn đề khác nẩy sanh. vấn đề gì vậy? 'Một vị Chư thiên nào đó' v.v...

71. Về điểm này, một vị (Chư thiên) nào đó (aññatara) là một bất định đại tự chỉ định, vì đặc tính Chư thiên đó không được xác định do tên tuổi hay chủng tộc. Chính vì thế mà người ta đề cập đến 'một vị nào đó', một vị Chư thiên (devata- giống cái) cũng là một Chư thiên (deva-giống đực) và một [danh tự thuộc giống cái] thì cũng thông dụng cho cả hai giống đực và giống cái. Tuy nhiên, ở đây[114] lại là một giống đực. Lại là con trai của Chư thiên; nhưng ngài lại được gọi là 'vị thần' là vì từ này được dùng chung cho cả hai phái. [80]

72. Vào hạ tuần canh đêm (abhikkantaya rattiya): ở đây từ abhikkanta hiểu theo nghĩa cạn kiệt, vào ngày tuần trăng thứ tư, [81] tốt, đẹp xinh xắn, hoà hợp, v.v... ở đây trong các đoạn như 'đêm đang tiến gần đến kết thúc (abhikkanta), canh nhất đã kết thúc. Đoàn thể Tăng Già đang ngồi thiền. Thưa ngài Ngài, Cầu mong Đức Phật tụng lên giới luật cho các vị tỳ khưu' (Vin. ii. 236; A. iv. 204) điều này sắp kết thúc. (khaya). Trong các đoạn như ' có những đêm vô cùng (bahikkanta) đặc biệt ngày mười bốn, ngày rằm, và ngày thứ tám sau rằm. (xin đọc M. i. 20) Nhưng trong các đoạn này lại ghi là abhiññātā thay cho từ (abhikkanta.)[82] Đây là ngày thứ tám sau tuần trăng rằm (pabbaniya). Trong các đoạn như ' đây là người nổi bật nhất (abhikkantatara) và cao cả hơn bốn

nhân vật đó.' (A. ii. 101) điều đó thật là tuyệt (sandara). Trong các đoạn "Kẻ nào lạy dưới chân ta ở đây chiếu sáng với thành công vang dội. Chính vì thế mà tình yêu cùng cực của ngài (abhikkanta) chiếu sáng trong những ngày tám sau rằm và lại chối chang đến vậy? (Vv. 49) đây là đặc tính đẹp trai mỹ miều. (abhirupa). Trong các đoạn. 'Ôi cao thượng thay, Đức Phật Cồ Đàm, cao thượng thay, Đức Phật Cồ Đàm!' Vin. iii. 6; M. i. 24) đây là điều hoàn toàn ăn khớp với. Ý nghĩa ở đây là cạn kiệt; chính vì thế vào cuối tuần canh trong đêm (đêm gần về sáng)' có nghĩa là khi đêm gần kết thúc.

73. Đặc tính rực rỡ tột đỉnh của ngài. (abhikkantavanna): ở đây từ 'tột đỉnh' (abhikkanta) có nghĩa là đẹp trai. Nhưng từ vanna lại ám chỉ nước da, (mầu da), lời ca ngợi, nhóm bộ tộc (có nghĩa là đẳng cấp), lý do, hình dáng, chiều cao, thân hình dáng vẻ bên ngoài (có nghĩa là đối tượng nhãn quan) v.v... Về điểm này, trong các đoạn như 'Ôi Đức Phật, nước da của ngài có mầu vàng óng (suvannavanna)' (Sn. 548) đây chính là làn da. (chavi). Trong các đoạn như 'Hỡi vị gia chủ, khi nào ngài dựng lên bài kệ khen ngợi Đức Phật Cồ Đàm' (D. i. 91). Đây chính là nhóm sắc tộc (kulavagga). Trong các đoạn như "thông qua dấu hiệu [115] nào nhà ngươi có thể khẳng định người đó là quân cướp hương nhang?' (S. i. 204) Đây là một lý do, trong các đoạn như 'Sau khi đã tạo ra hình dáng (vanna) một cỗ tượng hoàng cung vĩ đại' (S. i. 104), đây chính là hình dáng (Santhana). Trong các đoạn 'ba kích cỡ (vanna) bát khất thực'. (Vin. iii. 243) đây chính là số đo lường. (pamana), trong các đoạn như "Màu sắc, khí, vị, vật thực; (Vis. Ch. xi. §§88/tr.. 364), đây chính là sắc xứ. (rupayatana). Ơ đây ta nên hiểu như là nước da (nước da) do đó đặc tính hết sức rực rỡ" có nghĩa là 'sắc đẹp nước da của người đó'.

74. Toàn bộ...(kevalakappam): giờ đây từ kevala có nhiều ý nghĩa khác nhau: không báo trước, hầu hết, không pha trộn, không có gì hơn, vững chắc, phân tách, v.v... Vì trong các đoạn 'cuộc sống phạm trú hoàn toàn hoàn hảo và thanh tịnh...'(D. i. 62.) ý nghĩa ở đây là không báo trước. (annavasesata). Trong các đoạn như "Toàn bộ dân thành Anga và Magadha sẽ đến đem theo rất nhiều thực phẩm' (Vin. i. 27) đây chính là một phần lớn (thực phẩm) (yebhuyyata) trong các đoạn như ' vẫn tồn tại nguồn gốc của toàn bộ các uẩn đau khổ' (S. ii. 1) đây là điều không pha trộn lẫn. (avayamissata). trong các đoạn như 'Chắc rằng chỉ duy nhất do niềm tin (kevala) mà vị trưởng lão này... '(A. iii., 376) đây là điều không có ngoại lệ (anatireka). Trong các đoạn như " Người đồng hương của Ngài Anurudha tên là Bahika đã có lập trường hoàn toàn (kevalakappa) đối lại với phái ly giáo trong cộng đoàn Tăng Già.' (A. ii. 239) đây là một điều chắc chắn (dalhatthata). Trong các đoạn như 'kẻ nào đã đạt đến điều tuyệt đối (kevali), [83] sống bên ngoài cuộc

sống, được gọi là một siêu nhân' người siêu phàm (A. v. 16) đây là điều tách biệt. (visamyoga) Tuy nhiên, ở đây ý nghĩa lại có ý ám chỉ đặc tính không báo trước.

Rồi đến từ kappa cũng lại có nhiều ý nghĩa khác nhau như là bài tập luyện đức tin. Tính cách hợp pháp, thời gian, cách mô tả, cắt đứt, gián đoạn, chia sẻ, phân tách. [84]vùng phụ cận, v.v...Vì trong các đoạn như " Điều đó phải được tin là (okappaniya) [đây là một lời khẳng định] của Đức Phật Cồ Đàm vì ngài là bậc A La Hán ,Chánh đẳng chánh giác.' (M. i. 249) ý nghĩa ở đây là một cuộc luyện tập niềm tin (abhisaddahana).

Trong các đoạn như ‘Hỡi các vị tỳ khưu, tôi cho phép các tỳ khưu được dùng hoa quả (trái cây) thể theo năm điều được luật cho phép.’ (vin. ii. 109) [119] đây là điều hợp pháp (vohara). Trong các đoạn như ‘Tôi thường xuyên (niccakâpp) trú ngụ trong đó (m. i. 249) đây lại là thời gian (kala). Trong các đoạn như ‘ Chính vì thế Ngài Kappa...’ (Sn. 1092) đây là cách mô tả. (paññatti) [có nghĩa là một tên riêng]. Trong các đoạn ‘ được trang hoàng, với tóc râu tỉa ngắn’ (kappati)’ (Ja. vi. 268) đây lại là việc cắt tỉa (chedana). Trong các đoạn như ‘Dài hai gang tay cho phép (kappa) được phép (kappiti)’ (Vin. ii, 294) đây là cách giải thích (vikappa). Trong các đoạn như ‘cũng có thời gian được nằm nghỉ một khoảng khắc.(kappa) (A. iv. 333) đây chỉ là một phần nhỏ.(lesa). Trong các đoạn như ‘khiến toàn bộ (kevalakappa) cảnh rừng tre cháy đỏ rực’ (S. i. 66) đây chỉ là một vùng phụ cận (samantabhava). Tuy nhiên ở đây ý nghĩa vùng lân cận được chủ ý nhắm tới. Do đó, ‘toàn bộ cánh rừng Jeta ‘ nên được coi như mang ý nghĩa như sau: ‘khu rừng Jeta cùng với vùng lân cận không được cảnh báo trước.’

75. Khiến cho...đỏ rực lên (obhasetva): luồng ánh sáng lan tràn khắp nơi giống như đêm trăng rằm và giống như mặt trời vậy; ý nghĩa ở đây là, ‘biến thành một biển lửa đỏ rực. Được thắp sáng toàn bộ.”

76. Tiến lại gần Đức Phật (yena bhagava ten’upasankami – nghĩa đen là: nhờ vào điều Đức Phật, nhờ điều đó mà có thể tiến lại gần (Đức Phật) được.’): dụng cụ cách ở đây được sử dụng [nhờ các từ yena...tena (nhờ điều đó... thông qua điều đó’)] lại có ý nghĩa của vị trí cách; do đó, ý nghĩa nên được hiểu ở đây là ‘ Nơi nào (yattha) Đức Phật cư trú, thì (tattha) ngài tiến lại gần.’ Ở đây ý nghĩa ở nguyên nhân cách cũng có thể được hiểu như sau: “ vì bất cứ lý do gì (yena karanesa) các Chư thiên và con người cũng muốn tiến lại gần Đức Phật, do chính lý do đó (ten’eva karanena) ngài đã đến lại gần [Đức Phật]’ và vì lý do gì mà người ta tiến lại với Đức Phật? Với ý định tìm ra cho được phân định rõ ràng nơi các ân đức đặc biệt. Giống như một cây cổ thụ luôn lúc nào cũng mang đầy hoa trái [mà đoàn chim có thể được tiến gần bất kỳ lúc nào.] với ý định tận dụng được toàn bộ hoa trái của cây đó. ‘tiến lại gần’ có nghĩa là ‘đi tới được’.

77. và (sau khi đã tiến lại gần được – upasankamitva): [85] điều này chỉ ra cho thấy giai đoạn kết thúc việc tới gần; hoặc giả ý nghĩa ở đây là ‘Sau khi đã tiến lại gần như vậy, bởi vậy, sau khi đã đi tới vùng lân cận Đức Phật đang trú ngụ được gọi là “một nơi gần hơn.”.

78. Sau khi đã kính lễ ngài (bhagavantam abhivadetva): sau khi đã kính lễ ngài, đã chào ngài. Tỏ lòng tôn kính Đức Phật.

79. Ở một bên. (ekam antam): đây là một phó từ ở thể trung tính; ý nghĩa ở đây là ‘ ở một vị trí, tại một sườn núi. Bằng không từ này phải được diễn tả ở bổ cách hiểu theo vị trí cách.

80. [117] Ngài đã đứng (atthasi): điều này phủ định hành vi ngồi và những tư thế khác; ý nghĩa ở đây là ngài đang chọn tư thế đứng ngài đang đứng. Nhưng ngài đứng theo cách thức nào. Mà ta có thể hiểu được ngài đang đứng sang một bên.’?

[Ngài đang đứng] chẳng phải ở phía trước cũng không ở phía sau. Không quá gần mà cũng chẳng quá xa. Có một điều gì hơn thế nữa. chẳng phải đứng ở trên mà cũng không phải ở dưới. Ta có thể diễn tả: chẳng phải do gió thượng: Ai có thể chỉnh sửa lại được sai phạm này. Người ta gọi ngài, chỉ đứng về một phía mà thôi.

81. Nhưng tại sao ngài chỉ có đứng mà lại không ngồi? Chỉ do ước muốn là có thể nhanh chóng rời khỏi nơi đó. Vì khi các vị thần vì bất kỳ lý do gì lại xuất hiện trên thế giới con người. Họ thực hiện điều đó như thể một người có những thói quen trong sáng lại xuất hiện ở ngay hố xí. Thực chất, thế giới con người tự nhiên đã khiến họ phải ghê tởm cho dù có cách xa cả hàng trăm dặm do có mùi hôi thối. Và họ đâu có cảm thấy sảng khoái gì trong đó. Chính vì thế vị Chư thiên này đã kiềm chế không ngồi xuống để có thể thoát

khỏi chỗ đó càng nhanh càng tốt. Như thể ngài đã thực hiện điều ngài phải làm. Và cũng vậy các vị Chư thiên không bị mệt mỏi tiềm tàng trong người trong tư thế đi, đứng. v.v... để có thể xua đuổi những con người đang ngồi đó; chính vì thế đây là lý do tại sao ngài không ngồi; và ngài cũng đã không ngồi là do muốn tỏ lòng tôn kính đối với các đệ tử vĩ đại vì họ cũng đang đứng chung quanh Đức Phật. Hơn thế nữa, ngài cũng không ngồi là do muốn tỏ lòng tôn kính chính Đức Phật Vì khi các vị Chư thiên muốn ngồi xuống thì tức khắc sẽ có một chiếc ghế dành cho các ngài xuất hiện và không bao giờ thiếu điều đó. Ngài đang đứng ở một bên mà không nghĩ chi đến tư thế ngồi làm chi.

82. Và đang đứng như thế (ekam antam thita kho sa devata – nghĩa đen là: đứng ở một phía như vậy, vị Chư thiên đó) ở đây có nghĩa là Chư thiên đó đang đứng về ở một phía vì những lý do theo cách này.

83. Vị Chư thiên nói với Đức Phật bằng những kệ như sau (Bhagavantam gathaya ajjhabhasi): ý nghĩa ở đây là ngài nói với Đức Phật bằng những lời kệ:

Chư thiên và con người đông vô số kể đang tìm kiếm những điềm lành mong điềm lành sẽ đem đến Ôi đấng tối cao! hãy giảng dạy những điềm lành.

[Nguồn gốc]

84. (3) Về điểm này, như đã được đưa ra trong lộ trình như sau ‘như vậy chúng ta sẽ đưa ra một bài chú giải đa dạng về từ “như vậy” và một số từ khác nữa. Để đưa ra ý nghĩa, trước khi chúng ta nói về nguồn gốc kinh đó’ (§3) và đây là cơ hội để thuật lại nguồn gốc kinh đó. Chính vì thế, trước tiên sau khi chúng ta nói về nguồn gốc những câu hỏi về điềm lành chúng ta sẽ chú giải [118] về ý nghĩa những kệ trên như sau.

85. Nguồn gốc các điềm lành phát xuất từ đâu? Hình như một số đông những người Ấn Độ thường tụ tập nhau lại chỗ này chỗ kia ngay tại các cổng thành và trong các đại sảnh đường thành phố và được trả những đồng tiền vàng để được nghe những chuyện kể của những người thuộc các giáo phái ngoại lai khác nhau, tỷ như, người Rape thành Sita và những người khác thường kể lại, mỗi câu chuyện thường kết thúc trong bốn tháng. Trong qui trình kinh về các điềm lành này thường được bắt đầu như sau: ‘điềm

lành là gì vậy? Điều gì được coi như là những điềm lành?' Điều gì được nghe thấy nơi các điềm lành đó? điềm lành đó có ý nghĩa ra làm sao? Ai trong chúng ta có thể biết được điềm lành là gì nào? Thế rồi có người tự cho là đã nhận ra được điềm lành lên tiếng " Tôi hiểu được điềm lành đó" điều tôi nhìn thấy là một điềm lành trên đời này. Vì hình thái nhìn thấy được nổi tiếng giống như một điềm lành tốt nhất tôi đã nhận ra.Thí dụ như: ở đây một người nào đó. thức dậy rất sớm vào buổi sáng, nhìn thấy một con chim biết nói [86] hay là một cây bilva non hay một phụ nữ mang thai hoặc một đứa bé tô điểm quần áo lộng lẫy hoặc một của bố thí đầy bát khất thực hay một con cá phèn tươi rói hay một con ngựa nòi hay một chiến xa với những con ngựa nòi kéo xe hay một con bò đực hay con bò sữa hay một con bò mầu nâu. Hay người đó còn nhìn thấy cảnh sắc được coi như là một điềm lành. Điều này được gọi là những điềm lành đã được nhận ra." Có một số người chấp nhận cách lập luận của người này một số khác lại không. Những người đó không tranh luận với họ. Rồi một người khác lại nhận mình đã nghe thấy một điềm lành nói rằng: Thưa quý vị, con mắt nhìn thấy cả những điều trong sạch và những điều nhơ bẩn, kể cả những điều tốt đẹp và những điều xấu xa, điều dễ chịu cũng như những điều khó chịu. Nếu như điều nhìn thấy là điềm lành, rất có thể tất cả đều là điềm lành cả. Chính vì thế điều nghe thấy cũng là điềm lành nữa. [119] Trái lại điều nghe là điềm lành. Vì âm thanh cũng được cho là điềm lành tốt nhất được nghe thấy. Thí dụ như: ở đây có một người nào đó, thức dậy rất sớm, nghe thấy một tên "Vaddha" hay Vaddhamana' hay Punna' hoặc Phussa' hay Sumana hay Siri' hay Sirivaddha' [được dóng lên] [87] hoặc giả người đó nghe thấy các từ như 'hôm nay giao hội với một ngôi sao đẹp' hay ' một thời điểm tốt' hay 'hôm nay là ngày đẹp' hoặc giả ' một điềm lành' hoặc giả người đó nghe thấy điều gì đó được coi như là một điềm lành. Đây là điều được gọi là điềm lành được nghe thấy.' Có một số người cũng chấp nhận lời khẳng định của người này và một số lại không. Những người nào không chấp nhận liền tranh luận với họ. rồi lại có người khác cho là những gì cảm nhận được cũng là điềm lành nói rằng: Thưa quí vị, tai nghe thấy điều tốt cũng như điều xấu, nghe được điều dễ chịu cũng như điều khó chịu. Nếu như điều nghe thấy được coi như là điềm lành. Thì tất cả cũng được coi như

là điềm lành mà thôi. chính vì thế điều ta cảm nhận được cũng là điềm lành nữa. Vì mùi vị, hương vị và điều tiếp xúc được coi như là điều lành được cảm nhận thấy. Thí dụ như: ở đây có một số người: thức dậy rất sớm vào buổi sáng, ngửi thấy một mùi hoa kệm phức như mùi hương sen. Hay nhai phải chiếc tăm xỉa răng hay đụng phải đất hay đụng phải mùa màng còn xanh. Hay đụng phải đống phân tươi hay một con rùa hoặc gỉ một rổ vừng mè hay hoa quả hoặc giả người đó trát tường với đất sét hoặc giả người đó mặc quần áo đẹp hay đội một khăn xếp, hoặc giả người đó ngửi thấy một vài mùi vị nếm thử một số hương vị, sờ mó được một vài vật dụng gì đó được coi như là một điềm lành. Người ta gọi điều này là điềm lành được cảm nghiệm thấy." Có một số người chấp nhận đó là điềm lành. Và một số khác thì không. Về điểm này, kẻ nào cho là điều gì nhìn thấy là điềm lành không thể đồng ý với người cho là điều nghe được là điềm lành có thể nhận thức được. hoặc giả chẳng có ai đồng ý với nhau về cả hai cách nhận ra điềm lành. Như vậy, nếu ai chấp nhận lời tuyên bố của người cho là điều nhìn

thấy là điềm lành thì bỏ đi nói rằng “chỉ có điều gì mắt nhìn thấy mới là điềm lành mà thôi.’ trong khi đó ai chấp nhận lời khẳng định của người cho là chỉ có điều nghe thấy mới được coi là điềm lành. Và ai cho là điều cảm nhận được mới là điềm lành cũng bỏ đi và nói y hệt như vậy “chỉ có điều nghe được mới là điềm lành.” Hay chỉ điều gì cảm nhận được mới là điềm lành” ‘ (Nd. 2 ad Sn. 789)

86. Vì vậy việc đề cập đến điềm lành đã trở thành một hiện tượng thời sự diễn ra khắp nơi trên toàn thể nước Ấn Độ. Và ở khắp Ấn Độ chỗ nào ta cũng thấy những người đàn ông tụ tập thành bè phái [120] để nghiên cứu điềm lành: Vậy “điềm lành là gì vậy?” Vị thần canh giữ con người nghe thấy câu chuyện và cũng nghiên cứu về điềm lành nữa. Rồi chư thiên địa cầu là bạn hữu của con người, khi những vị này nghe câu chuyện đó từ bạn bè, những vị chư thiên này cũng nghiên cứu về điềm lành. Rồi cũng có các vị Chư thiên trên hư không là bạn hữu của con người....và các vị Chư thiên nơi cõi Tứ đại Thiên Vương v.v... và cứ như vậy câu chuyện điềm lành được lan truyền đến những nơi xa xôi... Rồi có các vị Chư thiên cõi sắc cứu cánh (Akaniṭṭha) là bạn hữu của chư thiên cõi Thiện Hiện (Sudassi) nơi cõi các vị Phạm Thiên. Khi họ nghe thấy loài người bàn tán về điềm lành, các vị Chư thiên cõi sắc cứu cánh (Akanittha) cũng tụ tập lại để nghiên cứu điềm lành. Cứ như vậy việc nghiên cứu điềm lành lan rộng ra khắp mười ngàn sa bà thế giới [88] và sau khi đã lan rộng ra khắp nơi như vậy, mọi người tiếp tục định nghĩa về điềm lành ‘ Điềm lành là như vậy!’ điềm lành phải như vậy!’ Đã mười hai năm trôi qua và vẫn chưa đưa ra được một định nghĩa thống nhất. Ngoại trừ các vị đệ tử bậc thánh [của Đức Phật] toàn bộ con người và các vị Chư thiên và các vị Phạm Thiên được chia ra thành ba phe: những người hậu thuẫn cho điều nhìn thấy, người hậu thuẫn cho điều nghe được và cuối cùng là những người hậu thuẫn cho điềm lành cảm nhận thấy. Chẳng có nhóm nào đi đến kết luận chung cuộc. ‘Chỉ có điều này là điềm lành” ăn khớp thực sự với sự thật này và điều diễn ra là ‘có sự rối loạn về điềm lành xuất hiện’ đã nổi lên trên thế gian này.

87. Giờ đây ta thấy xuất hiện năm loại náo động: náo động niên kỷ, náo động Chuyển Luân Vương, náo động Giác Ngộ, náo động điềm lành, và náo động tĩnh mịch.

88. Về điểm này, các Chư thiên thuộc cõi giác quan với đầu cạo trọc và tóc rối cùng với bộ mặt thảm não, lấy tay lau vội nước mắt, mặc áo nhuộm và váy hết sức lộn xộn, đi đi lại lại khắp nơi có con người trú ngụ, và lên tiếng thông báo: “ Vào cuối trăm ngàn năm sẽ xuất hiện một thời gian vĩnh hằng. Trái đất này sẽ bị tiêu diệt. Ngay cả các đại dương cũng sẽ khô cạn hết nước. Trái đất vĩ đại này và ngọn núi Sineru, chúa tể núi non trên trái đất này sẽ bị tiêu huỷ [121] và vị huỷ diệt hoàn toàn. Việc tàn phá thế gian này sẽ lan rộng cho tới cõi Phạm Thiên. Hãy thực thi từ tâm, bi tâm, hỷ tâm, xả tâm. thưa quí vị kính mến, hãy chăm sóc mẹ mình, hãy chăm sóc cha mình, hãy kính trọng các già làng trong bộ tộc của mình, hãy tỉnh táo và đứng xao lãng bổn phận!” đây là náo động thiên kỷ sẽ diễn ra.

89. Các vị Chư thiên thuộc cõi dục giới cũng rảo khắp nơi đến những chỗ có nhiều người lui tới, và thông báo: “ Vào cuối một trăm năm Chuyển Luân Vương sẽ xuất hiện [89] trên thế gian này.’ đây là điềm về náo động Chuyển Luân Vương.

90. Các vị Chư thiên nơi ngũ tịnh cư [90] cũng ăn mặc chỉnh tề, đeo theo vàng vòng, đầu đội khăn xếp và bộ mặt lộ vẻ hạnh phúc và sung sướng. Họ đi qua lại những vùng có nhiều người tụ tập và thông báo: "Vào lúc kết thúc thiên niên Vị Toàn Giác sẽ xuất hiện trên thế gian này. Đây là náo động về Đấng Toàn Giác.

91. Các vị Chư thiên nơi cõi Tịnh Cư cũng vậy, đọc được suy nghĩ của các Chư thiên lẫn con người. Họ rảo tới rảo lui những nơi có đông con người tụ tập và thông báo như sau: "Chỉ còn mười hai năm nữa một Đấng Toàn Giác sẽ xuất hiện và giải thích những điềm lành. Đây là náo động về các Điềm Lành.

92. Các vị Chư thiên thuộc tịnh cư cũng rảo tới rảo lui những nơi có nhiều người tụ tập và thông báo: ' Còn bảy năm nữa sẽ xuất hiện một vị tỳ khưu, ngài đến gặp Đức Phật và hỏi ngài về cách tu tập tĩnh tịch (xin đọc Sn. 698 tt.)' điều này được gọi là náo động đạiTĩnh Tịch.

93. Trong số năm loại náo động, thì náo động điềm lành nổi lên trong thế gian này khiến cho con người và Chư thiên đã chia thành ba phe có những người ủng hộ điều nhìn thấy, coi đó là điềm lành và những gì còn lại. Rồi sau khi nhắc lại việc suy xét nơi các Chư thiên và con người mà không tìm ra được định nghĩa điềm lành, cuối cùng mười hai năm cũng đã kết thúc, các vị Chư thiên hiện đang cư ngụ tại cõi Tam Thập Tam Thiên gặp nhau và tụ họp lại, họ tham khảo ý kiến lẫn nhau như sau: "Thưa quí ngài, giống như người chủ căn hộ là bạn cùng chung sống trong căn hộ đó. ông trưởng làng [122] là bạn cũng cư trú trong ngôi làng đó và nhà vua là bạn cùng chung sống với hết mọi người trong nước. Về Vấn đề này Thiên Vương Sakka, vua các Chư thiên cũng vậy thôi.' Do vậy họ đến gặp Sakka và sau khi kính lễ Sakka, thiên vương các Chư thiên, người có gương mặt chói lọi hào quang với y phục và các biểu tượng thích hợp, bao quanh một đoàn tuỳ tùng với vô số nữ Chư thiên xinh đẹp. Ngài ngồi trên ngai cẩm thạch mầu đỏ ngay dưới gốc cây Paricchattaka, họ đứng sang một bên và lên tiếng hỏi ngài.: 'Thưa ngài, chắc ngài có biết đang có một điềm lành nổi lên. Một số người cho là điều nhìn thấy được là điềm lành, có người lại cho là điều nghe thấy được, và số khác lại cho rằng: đó là điều cảm nhận thấy được. Cả chúng tôi và một số người khác nữa không làm sao có thể đi đến kết luận điều nào là đúng. Thật là điều tốt lành biết bao nếu như ngài có thể đưa ra được lời phán quyết cuối cùng.' Đến đây cho dù thiên vương các vị Chư thiên với hiểu biết cao siêu bẩm sinh, ấy vậy mà ngài còn hỏi thêm: " Lời đồn về điềm lành này xuất phát từ đâu vậy? Họ trả lời lại: Thưa ngài chúng tôi nghe thấy điều đó xuất phát từ các vị Chư thiên thuộc cõi Tứ Đại Thiên Vương'. Rồi các vị Tứ Đại Thiên Vương trả lời ' họ nghe từ nơi các vị Chư thiên không Gian.' Và các vị Chư thiên không gian cãi lại:' Thưa ngài từ các vị thần linh địa cầu và các vị thần linh địa cầu lại nói 'từ thế giới loài người ạ.' các Chư thiên hộ mệnh cũng lên tiếng nói rằng:' Điềm lành xuất phát từ thế giới con người". Rồi vị thiên vương các Chư thiên lên tiếng hỏi, ' Đấng Toàn Giác hiện đang cư trú tại đâu? Họ đáp lại 'nơi cõi con người., thưa ngài.' Đã có ai hỏi vị Toàn Giác này chưa?' – Chưa có ai hỏi, thưa ngài' - thế thì, thưa Quí Hoàng Thượng, các ngài đã quên mất lửa rồi sao, hãy thắp lên một ngọn lửa để soi sáng cho những người để đi tìm kiếm đấng Toàn Giác xem sao. Đức Phật là đạo sư điềm lành

đó và hãy nghĩ xem ta sẽ đến hỏi ngài điều gì? Được rồi, thưa quí ngài, chúng ta hãy đến hỏi Đức Phật xem sao; rồi chắc chắn chúng ta sẽ có được một câu trả lời thỏa đáng'. Rồi ngài hỏi một người con của một vị Chư thiên: "Nhà ngươi đã hỏi Đức Phật về điều đó chưa?".

94. [123] Chính vì thế, thiên tử trang điểm vàng vòng cẩn thận thích hợp với cơ hội đó, trở nên chói lọi giống như tia chớp bao quanh là một nhóm các vị Chư thiên. Ngài đến một ngôi chùa to trong cánh rừng Jeta và sau khi đã kính lễ Đức Phật ngài đứng sang một bên, rồi ngài đặt một câu hỏi về điềm lành, và ngài thốt ra bằng một kệ ngôn như sau: Thiên tử và con người nhiều vô kể...”

[Đoạn Kệ số 1]

[Bahū devā manussā ca mangalāni acintayum ākankamānā sotthānam: Brūhi mangalam uttamam.]

Nhiều thiên tử và con người hoài công nghĩ đến điềm lành họ ước mong và chờ đợi nếp sống an toàn hạnh phúc ngài chú giải cho chúng tôi điềm lành tối thượng trong đời.

[(a) Chú giải về các Từ điềm lành]

95. Giờ đây ở đây ta bắt đầu chú giải về ý nghĩa các từ và ý nghĩa cả các kệ ngôn.

Có nhiều vô số kể. (Bahū) là một con số ở chỉ định cách và bất định cách: chính vì thế ý nghĩa ở đây là: nhiều trăm, nhiều ngàn người. Họ đang đùa dỡn vui chơi (dibbanti), như vậy họ có thể họ là các vị Chư thiên (deva);[91] ý nghĩa ở đây là: họ đùa dỡn với năm thành phần dục lạc.[92] Hay họ toả sáng với chính hào quang của họ. Hơn thế nữa, đối với từ deva chư thiên, có ba ý nghĩa như sau: theo quy ước, theo đầu thai, và theo thanh tịnh tu tập được. Các vị vua, hoàng hậu và các hoàng tử được gọi là "các Chư thiên theo quy ước (tục lệ),[93] các vị Chư thiên thuộc cõi Tứ đại thiên vương hay các Chư thiên thuộc cõi cao hơn được gọi "Chư thiên do tái sanh" và các vị A-la-hán được gọi là Chư thiên do tu tập mà ra.;' (Vbh. 422). Trong số này các vị Chư thiên do tái sanh được ám chỉ ở đây. [Con người (manussa – nhân loại). Họ là con cháu của manu (manuno apaccā), như vậy họ là nhân loại ; mặc dù các vị trưởng lão có nói 'Họ là những con người (manussa) vì do đặc tính nổi bật về trí tuệ. (mana-ussanatta)'[94] con người lại chia thành bốn loại: do họ thuộc về bốn đại châu lục to lớn đó là đại lục Ấn độ (Jambudipa) ở phương nam, nam thiên bộ châu, đại lục Aparagoyana (ở về hướng tây), tây ngưu hoá châu, đại lục Uttarakuru [ở về phương Bắc], bắc cưu lưu châu và đại lục Pubbavideha [ở về phương Đông], đông thắng thần châu. Ở đây ta ám chỉ đến những con người thuộc đại lục Ấn độ (Jambudipa).

96. Các chúng sanh rơi vào hoàn cảnh sung sướng nhờ những phương cách này (mam galanti imehi satta) như vậy đây được gọi là các điềm lành (mangala) [95] ý nghĩa ở đây là họ đạt đến thành công và lãi. Suy nghĩ đến: acintayum- cintessum (một hình thức ngôn ngữ đại từ bất định ngôi thứ ba số nhiều).

97. Nhờ đó, họ mong ước, sẽ đem lại cho mình (ākankhamānā): [là điều họ hằng mong muốn, ước ao. Chờ đợi. An toàn (sotthānam) đây là một cuộc sống an toàn

(sotthibhāva); ý nghĩa ở đây là: [Hy vọng được bảo đảm tồn tại (atthita). Ơ đây và vào lúc này cũng như trong cuộc sống mai hậu, về toàn bộ những tư tưởng như vậy được coi như là có thể tin tưởng được (sobhananam). Đáng khen ngợi và đầy tốt lành.'

98. Xin ngài hãy nói cho biết,: hãy dạy bảo, tuyên bố và tiết lộ cho biết, [124] hãy chú giải, giải thích. Về điềm lành đó. (mangalam.): lý do dẫn đến thành công. Lý do dẫn đến thịnh vượng. Lý do đạt đến tối thắng , tối thượng (uttamam): có phẩm chất đặc biệt, cao thượng, đem hạnh phúc và lợi lạc đến cho toàn thể chúng sanh trên thế gian này.

Đây là cách chú giải từng từ một về kệ này.

[(b) chú giải về ý nghĩa đoạn kệ]

99. Giờ đây là ý nghĩa đoạn kệ được giải thích ngắn gọn như sau:

Ngoài ước muốn nghe biết về điềm lành tối thượng. Các Chư thiên thuộc về muời ngàn cõi sa bà thế giới đã họp lại với nhau trên cõi đời này và mỗi người đã tạo cho chính mình một bản ngã tinh tế đến nỗi cả mười, hai mươi, ba mươi, bốn mươi, năm mươi, sáu mươi, bảy mươi, ngay cả tám mươi tuổi vẫn có thể đứng lại với nhau trên một lãnh vực không lớn hơn là đầu một sợi tóc và như vậy họ đứng quanh bảo toạ được sửa soạn cho Đức Phật ngự, toả sáng lộng hãy hơn và rực rỡ hơn toàn bộ các vị chư thiên, các Ma vương và các đại phạm thiên; chính vì thế khi thiên tử nhìn thấy cảnh tượng này và với tâm của mình chàng nhận biết ngay cả những suy nghĩ trong thâm tâm toàn bộ chúng sanh nơi toàn cõi Ấn Độ cũng không thể đi đến kết luận trong dịp này để có thể từ một người nào đó trong số họ cho dù có cả ngàn Chư thiên cũng như chúng sanh con người. Ngài liền thốt lên những lời sau đây:" Biết bao nhiêu Chư thiên cũng như chúng sanh đều suy nghĩ đến điềm lành, nhờ đó họ hy vọng, mong ước và chờ đợi điềm lành tối thượng này sẽ đem lại cho họ một cuộc sống an toàn - mọi người đều mong mỏi mình được an toàn -: Thế rồi, xin hãy nói cho biết các điềm lành tối thượng, tôi yêu cầu với sự đồng ý của các vị Chư thiên và vì muốn giúp đỡ cho chúng sanh, Ôi Đức Phật từ bi, hãy nói cho chúng tôi do lòng thương xót của ngài, điềm lành tối thượng đó có ý nghĩa gì đối với tất cả chúng tôi hầu đem lại hạnh phúc và an lạc cho chúng sanh.

100. Khi Đức Phật nghe thấy những lời của thiên tử, Ngài đã thốt lên đoạn kệ sau đây 'Không kết thân với người ngu xuẩn...'

[Đoạn Kệ số 2]

[Asevanā ca bālānam, panḍitānañ ca sevanā Pūjā ca pūjaneyyānam: etam mangalam uttamam]

Không thân cận kẻ ngu
Nhưng gần gũi bậc Trí
Đảnh lễ người đáng lễ,
Là điềm lành tối thượng
[(a) Chú giải ý nghĩa các từ]

101. Về điểm này, không thân cận, giao kết (asevanā) tức là không thường xuyên lui tới, không tỏ vẻ kính trọng. Với kẻ ngu xuẩn (bālānam): cho dù họ có mạnh khoẻ, họ hít kệ (balanti ananti), [96] như vậy họ là những người ngu xuẩn (bāla); ý nghĩa ở đây là họ sống chỉ dựa vào hơi kệ ra hít vào, thay vì với cuộc sống có hiểu biết trí tuệ. (xin đọc Sn. 182). Với hạng người ngu si đần độn như vậy.

102. Là gần gũi với những người trí thức (paṇḍitānam), họ tiến bước trên đường của mình (pandanti) [97] như vậy họ là những người hiền trí (pandita); ý nghĩa ở đây là: họ đi với dáng đi hiểu biết, dáng đi lợi ích ngay tại nơi đây và lúc này và cả nơi cuộc sống mai hậu nữa. [125] Gần gũi với những hạng người khôn ngoan như vậy. Giao lưu với (sevana):năng đi lại, kính trọng họ, kết bạn với họ, kết thân với họ.

103. Đảnh lễ (pūjā): tôn kệ sùng bái, kính trọng, kính lễ tỏ lòng tôn kính. Người đáng tôn kính (pūjaneyyānam): những người nào đáng được kính trọng đảnh lễ.

104. Đây là điềm lành tối thượng (etam mangalam uttanam): ngài nói ‘ đây là một điềm lành tối thượng’ ám chỉ chung tất cả những gì ngài vừa mới đề cập tới, cụ thể là, không đi lại, giao lưu với kẻ ngu si, mà giao lưu với người khôn ngoan, tôn kính những người nào đáng kính lễ; ý muốn nói ở đây là: ‘Chính vì nhà ngươi đã hỏi “Điềm lành tối thượng là gì vậy?” Trước tiên hãy tuân thủ những điều đó đi, đây chính là điềm lành tối thượng.’ Đây là cách chú giải đoạn kệ này vậy.

[(b) Chú giải về ý nghĩa đoạn kệ]

105. Phần chú giải ý nghĩa đoạn kệ nên được hiểu như sau:

Đức Phật đã thốt lên đoạn kệ này sau khi đã nghe thấy những lời thiên tử hỏi như thế. Về điểm này, có bốn cách nói: [98] vừa nói vừa hỏi, chỉ nói không hỏi, nói với một chuỗi ý nghĩa và nói mà không kèm theo một chuỗi ý nghĩa nào cả.

106. Về điểm này, trong các đoạn như ‘ Ôi Đức Phật với hiểu biết dồi dào, làm thế nào đệ tử có thể hành động tốt đây? Tôi hỏi’ (Sn.378) và trong các đoạn như: “ Thưa ngài tốt lành, làm sao có thể vượt được bộc lưu đây thưa ngài?” (S. i. 1). Ngài nói ra điều đó được hỏi như vậy chính là ‘cách nói để hỏi điều gì đó’ (pucchitakatthā). Trong các đoạn như “ Điều người khác coi là hạnh phúc thì các vị thánh Nhân lại coi đó như là đau khổ vậy.’ (Sn. 762) có người nào đó, trước đó lại không thấy hỏi han và gây cảm hứng cho chính chiều hướng của mình, chính là ‘cách nói không nhằm để hỏi’ (apucchita-kathā). Do các lời của Đức Phật. ‘Hỡi các vị tỳ khưu, ta truyền dạy pháp có nguồn gốc hẳn hoi’(A. I 276; Kv. 561) Toàn bộ lời dạy của các vị toàn giác đều là cách nói với một chuỗi ý nghĩa.’ (sānusandhi-katthā). Trong Giáo Pháp không có ‘cách nói nào không kèm theo một chuỗi ý nghĩa cả.’ (ananusandhi-katthā).

Chính vì thế xuất phát từ bốn cách nói trên: ‘đây là cách nói để đặt câu hỏi’ vì cách này đã được Đức Phật nói lên khi thiên tử đã hỏi ngài. Và trong trường hợp cách nói để đặt câu hỏi, vì khi một người tài giỏi tỏ ra khéo léo để hỏi đường đi và khéo léo nhận ra điều gì đó không phải là đường lối. Chính là trước tiên hỏi lối đi, rồi sau đó nói ra điều gì phải tránh, người đó sẽ nói ra những gì nên tuân thủ làm theo. [nói rằng] ‘ Có một

ngã ba đường ở chỗ đó, bỏ bên trái rồi quẹo sang bên phải là đến.' (S. iii. 108), chính vì thế, liên quan đến điều nên và không nên được giao lưu với, điều nên được giao lưu có thể là: sau khi đã nói ra điều không được giao lưu với. [126] Và Đức Phật giống như một người hết sức rành đường đi nước bước, theo

như người đã nói: 'Con người thông thạo đường đi nước bước"; hỡi Tissa, đây chính là cách ám chỉ Đức Như lai, là bậc A La Hán và chánh đẳng giác.' (S. iii. 108) Vì ngài rất thành thạo cõi đời này, rất thành thạo cõi đời sau, thành thạo cả vấn đề sanh tử, thành thạo cả vấn đề không phải sanh tử, thành thạo cả cõi Ma Vương, thành thạo cả những nơi không thuộc cõi Ma Vương nữa' (xin đọc M.i. 227) Chính vì thế, trước tiên nói về điều không nên giao lưu lui tới với ngài nói, 'Không gần gũi giao lưu lui tới với người ngu si, chỉ nên gần gũi giao lưu với hạng người khôn ngoan', vì bắt đầu với, không nên lui tới với kẻ ngu si, giống như lối đi cần được loại bỏ và tiếp theo là giao lưu với người khôn ngoan, nên kính trọng đảnh lễ, giống như đường lối cần theo đuổi.

107. [Nếu có kẻ nào hỏi], 'Nhưng tại sao trước tiên Đức Phật lại đề cập đến việc không giao lưu với kẻ ngu đần và lại giao lưu với hạng người khôn ngoan khi ngài nói về điềm lành? - Ta có thể khẳng định như sau: "Chính do giao lưu với kẻ ngu si, cả các Chư thiên lẫn con người đưa đến quan điểm về điềm lành và khẳng định điềm lành phải là điều gì ta nhìn thấy được v.v...' (§90), và điều đó không phải là điềm lành. Chính vì thế trước tiên Đức Phật đã đề cập đến việc không giao lưu với kẻ ngu nhưng phải giao lưu với kẻ khôn ngoan. Như vậy ngài kết án việc liên kết với những ai không phải là bạn hữu tốt. Họ làm điều bất thiện cả ở trên đời này lẫn đời sau, và yêu cầu liên kết với bạn tốt, bảo đảm cho điều tốt lành cả cõi đời này và cõi đời sau nữa.

108. Về điềm này, kẻ ngu si là bất kỳ chúng sanh nào theo đuổi những bất thiện nghiệp đạo bắt đầu với sát sanh và họ có thể nhận ra bằng ba phương cách, như đã được trình bày trong Kinh như sau: "Hỡi các vị tỳ khưu, kẻ ngu si có ba đặc điểm' (A. i. 102) Hơn thế nữa, có sáu vị ngoại đạo sư phản đối bắt đầu với Purana Kassapa (xin đọc D. sutta 2) rồi đến Devadatta [và đoàn đệ tử của ông ta] cụ thể có, Kokalia, Katamoraka- Tissa. Khandadeviyaputta và Samuddadatta (Vin. ii. 196,v.v...) và cũng còn có cả Ciñcamānavikā (Ja. iv. 187), v.v... và trong quá trình thời gian trôi qua lại có em trai của Dighavida, và [127] một số người khác, những chúng sanh như vậy, nên được coi như là những kẻ ngu si. Họ giống như đám than hồng đang âm ỉ: với hành vi kém hiểu biết họ tự phá hoại chính mình và cả những kẻ nào nghe theo lời họ và chính vì thế em trai của Dighavida đã phải nằm sấp khi rơi xuống đại địa ngục, phải gặt hái những hành vi xấu xa của mình trong suốt bốn vị Phật tổ với một thân hình dài khoảng 60 dặm. và chính vì thế có năm trăm bộ tộc cũng đã hùa theo quan điểm của hắn, cũng đã phải tái sanh làm đệ tử của hắn và phải gặt hái hành vi bất thiện của hắn trong Đại Địa ngục. Và [Đức Phật đã phải thốt lên như sau: 'Hỡi các vị tỳ khưu, giống như lửa bắt đầu bốc cháy thiêu rụi chuồng bò thì sét dỉ hay đống rác cỏ khô cũng bị thiêu rụi, ngay cả các phòng ở trên với các bức tường trét đất xét cả bên trong lẫn bên ngoài được gia cố với cây xà và có cửa sổ đóng kín. Cũng như vậy, bất kỳ sự sợ hãi nào nổi lên, tất cả đều nổi lên do kẻ ngu si gây ra, chớ không phải do người khôn ngoan. Bất kỳ nỗi hiểm nguy

nào nổi lên...bất kỳ những tai ương nào nổi lên, toàn bộ những thứ đó là do kẻ ngu si gây ra, chứ hoàn toàn không do kẻ khôn ngoan gây ra bao giờ. Đang khi kẻ ngu si chỉ đem lại sợ hãi, người khôn ngoan sẽ không làm như vậy. Đang khi kẻ khờ dại mang đến tai hoạ, người khôn ngoan thì không.' (A. i. 101); M. iii,. 61) Hơn thế nữa, kẻ ngu si giống như cá ươn và kẻ nào giao lưu với người ngu si giống như chiếc giỏ lá đựng cá ươn trong đó. Với thứ cá ươn gói lại, nhưng kẻ khôn ngoan chỉ còn biết vứt bỏ ra ngoài và tỏ vẻ khó chịu. Và có bài kệ rằng:

Khi có người giao lưu với người ngu,
Giống lấy cỏ kusa dùng để gói cá ươn.
Cả lá cỏ cũng trở nên ươn thối rữa.:
'Đó là hậu quả việc giao lưu với người ngu. (Ja. vi. 236)
Và khi nhận được ơn huệ do Thiên Vương Sakka các vị Chư thiên ban cho. Akittipandita nói:

Xin đừng cho tôi nhìn thấy hay nghe ngóng kẻ ngu,
Cũng đừng cư trú với người ngu.
Chẳng nên cộng tác với kẻ ngu
Không trao đổi lời nói với người ngu
Rồi bạn phải làm gì với kẻ ngu si đó
"Hỡi Kassapa hãy cho ta biết lý do
tại sao nhà ngươi lại ưa thích đến thế không bao giờ rời khỏi ánh mắt nhà ngươi? hắn chỉ lối, làm tổn hại thiếu trách nhiệm lại còn khuyên răn chỉ ưa thích đánh giá sai lạc, huống chi nói điều chính xác cũng chỉ là hạng bất kham giới luật kẻ ngu chẳng hề hay biết; đừng giao lưu với kẻ ngu là điều tối thượng.' (Ja. iv. 240)

109. [128] Khi Đức Phật dạy việc không giao lưu với kẻ ngu là điềm lành, như vậy ngài kết án việc giao lưu với người ngu si dưới mọi hình thức, giờ ngài lại nói thêm: việc giao lưu với người khôn là điềm lành, và ngài khen ngợi việc giao lưu với người khôn ngoan.

110. Về điềm này, người khôn ngoan là bất kỳ chúng sanh nào đang theo đuổi thập thiện nghiệp đạo, bắt đầu với việc kiêng không sát sanh và ta có thể nhận ra họ ở cả ba góc độ, như lời Đức Phật đã nói trong Kinh như sau: 'Hỡi các vị tỳ khưu, người khôn ngoan để lộ ra trong ba đặc điểm' (A. i. 102). Hơn thế nữa, các vị toàn giác, các vị độc giác, tám mươi vị đại đệ tử và một số các đệ tử khác của đức Phật như thể Sunetta, Maha Govinda, Vidhura, Sarabhanga, Mahosadha, Sutasoma, nhà vua Nimi, hoàng tử Ayoghara và Akittipandita, [99] là những người nên coi là những bậc hiền trí. Họ có khả năng loại trừ hết mọi sợ hãi, mọi rủi ro và mọi tai hoạ cho những ai lắng nghe lời họ và coi đó như là cách bảo vệ trong lúc biến loạn, như ngọn đèn trong bóng tối, như đồ ăn thức uống trong cơn đói khát v.v... vì quả thực có vô số và không thể đếm hết được các vị Chư thiên và con người. Sau khi đã giao tiếp với Đức Phật và đã chứng đắc tịch diệt hết các lậu hoặc, hay được thiết lập vững chắc nơi cõi phạm thiên hay được thiết lập vững chắc nơi cõi Chư thiên dục giới hay được tái sanh nơi nhàn cảnh trên cõi

đời này [nơi kiếp con người] . Có tám mươi ngàn thị tộc được tái sanh nơi thiên đàng sau khi đã đặt niềm tin nơi Trưởng Lão Sariputta và hầu hạ ngài với những nhu cầu thiết yếu [dành cho cuộc sống của tỳ khưu]; và cũng giống như vậy toàn bộ các đại đệ tử nổi tiếng khác như, Māha Kassapa. v.v... Một số đệ tử của trưởng lão Sunetta cũng đã tái xuất hiện nơi cõi Phạm Thiên, số khác lại tái sanh nơi cõi hạ giới đi kèm với các Chư thiên Tha Hoá Tự Tại (Paranimmitavasavatti).(là những người đang sử dụng quyền hành nơi mọi chúng sanh) .... Một số lại đi kèm với các gia chủ bộ tộc xuất hiện nơi Đại Sảnh đường (xin đọc A. iv. 104) Và điều này đã được nhắc đến như sau: 'Hỡi các vị tỳ khưu, sợ hãi xuất hiện chẳng do người khôn ngoan đâu, hiểm họa xuất hiện cũng chẳng phải do lỗi ở họ và tai họa diễn ra cũng chẳng do lỗi của kẻ khôn ngoan bao giờ.' (A. i. 101; M. iii. 61). Hơn thế nữa, người khôn ngoan giống như hương kệm ngào ngạt của những đóa hoa tagara, và kẻ nào giao lưu với người khôn ngoan cũng nên giống như chiếc lá dùng để gói hoa tagara vậy. Và thật sự việc tu tập và tán thành những kẻ khôn ngoan là điều thích hợp biết là nhường nào. Và về điểm này lại có kệ rằng:

'[129] Giờ đây như có kẻ cột vào mình một đoá hoa Tangara ngào ngạt ngát hương Cành lá cây cũng kệm ngát mùi hương: [100] giao lưu với kẻ khôn cũng giống vậy (Ja. vi. 236)

Và khi nhận được ơn hệ do Thiên Vương Sakka các vị Chư thiên ban cho. Akittipandita nói:

Ôi Cầu mong tôi được giao lưu và lắng nghe người khôn ngoan. Cầu mong tôi được cư trú nơi người khôn ngoan cư trú.

Cầu mong tôi chọn thực hiện những gì người khôn ngoan thực hiện. Ngay cả trong trao đổi bằng lời nói với người khôn ngoan.

- Hỡi Kassapa hãy nói cho tôi biết Lý do gì ngài ưa thích đến như vậy. Và tại sao ngài không theo kẻ khôn ngoan?

- Họ chắc chắn dẫn ta đến thành quả tốt. Luôn khuyên răn đầy tinh thần trách nhiệm. Họ luôn chọn phán quyết đúng đắn nhất, Và nếu phải mở miệng, họ chỉ nói những lời chính xác. Họ tỏ lộ tính dễ dãi, giới luật là những gì họ am hiểu. thực sự giao lưu với kẻ khôn ngoan tốt đẹp biết nhường nào. (Ja. iv. 241)

111. Khi Đức Phật đã dạy rằng việc giao lưu với người khôn ngoan là một điềm lành, như vậy ngài đã khen ngợi việc giao lưu với người khôn ngoan dưới mọi hình thức. Giờ đây ngài lại nói thêm. Việc đảnh lễ những người xứng đảnh lễ cũng là một điềm lành, và ngài khen ngợi hành vi kính trọng những ai, thông qua việc không giao lưu với người ngu si nhưng lại giao lưu với người khôn ngoan, đồng thời tiếp cận với những người xứng đảnh lễ.

112. Về Điểm này, các vị Toàn Giác, Các Đấng Thế Tôn, lại là những người đáng kính trọng (pujaneyya) – phải được kính trọng) vì họ là những người thoát khỏi hết mọi điều xấu xa. Và chứng đắc hết mọi ân đức. Tiếp theo sau là các vị Độc Giác và các vị thánh đệ tử; vì nhờ việc tôn kính họ cho dù chỉ có một chút ít thôi, cũng dẫn đến hạnh phúc

và lợi ích dài lâu. Những ví dụ điển hình ở đây là trường hợp Sumana, là người kệ làm vòng hoa, Mallika, v.v... [101] về điểm này ta chỉ đưa ra một ví dụ điển hình mà thôi.

Một ngày kia, hình như vào buổi sáng nọ, khi Đức Phật đã chỉnh lại y, và lấy bát khất thực và khoác y ngoài rồi ra đi đến điểm khất thực là thành Rajagaha. Người kệ làm vòng hoa Sumana cũng đang trên đường đến gặp nhà vua Magadha để dâng hoa cho ngài. Người kệ làm vòng hoa nhận ra Đức Phật cũng đang trên đường khất thực, liền cảm thấy niềm tin và đặt hết niềm tin vào ngài khi nhìn ngắm thấy hào quang phát ra từ Đức Phật, lúc đó ngài đang trên đường đến cổng thành.[130] khi ông nhìn thấy ngài, ông có suy nghĩ, 'nhà vua có thể trả cho ta cả trăm hay cả ngàn đồng tiền vàng để mua những vòng hoa này, nhưng đó chỉ là những hạnh phúc trần tục mà thôi. Mặt khác đảnh lễ thực hiện cho Đức Phật thì vô giá. Kết quả của hành vi này cũng không thể đo lường được và đem lại cho ta hạnh phúc và hạnh phúc lâu dài đến chừng nào. Chính vì vậy mà tôi sẽ đảnh lễ Đức Phật với những vòng hoa này' và với tấm lòng tin tưởng người kệ làm vòng hoa đã lấy một nắm hoa và ném về phía Đức Phật đang đi. Những chiếc hoa đó bay trên không và lơ lửng dừng lại trên đầu Đức Phật dưới dạng một màn trướng hoa. Nhìn thấy phép nhiệm mầu tuyệt vời như vậy ông ta càng ngày càng trở nên tin tưởng nhiều hơn trong lòng. Và rồi ông ta lại tung thêm một nắm hoa nữa và những chiếc hoa đó lại di chuyển như lần trước và làm thành một bức trướng hoa . Theo cách như vậy ông ta đã tung tám nắm hoa giống như thế. Những chiếc hoa đó cũng di chuyển như những lần trước và họp thành một chiếc kiệu, [102] và thượng Đức Phật lên chiếc kiệu đó, một đoàn người đông đảo qui tụ lại chứng kiến người kệ vòng hoa và Đức Phật điểm một nụ cười tươi tắn. Trưởng Lão Ananda nghĩ trong đầu, "Đức Phật chưa bao giờ mỉn cười mà không có nguyên nhân hay điều kiện gì.' và rồi trưởng lão đến gần Đức Phật và hỏi xem nguyên nhân là gì. Đức Phật nói, 'Này Ananda, thông qua sức mạnh của việc đảnh lễ này. Người kệ làm vòng hoa muốn, sau khi chuyển luân hồi một trăm ngàn đại kiếp giữa các Chư thiên và con người, cuối cùng ông ta trở thành một độc giác có tên gọi là Sumanissara' và sau khi ngài đã kết đoạn lời ngài đã ứng khẩu đoạn kệ sau đây nhằm mục đích ghi nhớ pháp này như sau:

Ôi tốt lành biết bao hành vi đó,
Sau khi thực hiện mà không hối tiếc;
Để gặt hái được điều người đáng gặt hái
Trở nên vui sướng và hả hê trong lòng. (sumana)'
(Dh. 68)
Khi Đức Phật kết thúc đoạn kệ trên, có tới tám mươi tư ngàn người đạt đến chứng pháp giác ngộ.

Đó là lý do tại sao ta nên hiểu rằng việc kính lễ đó, cho dù là nhỏ mọn cũng đều đem đến hạnh phúc và lợi ích lâu dài. Và nếu như việc đảnh lễ đó chỉ được thực hiện với của cải vật chất mà thôi, chính vì thế cần nói thêm điều gì về việc thực hành đảnh lễ? Do đó, khi một người thị tộc thực hiện đảnh lễ Đức Phật bằng cách Quy Y Đức Phật chấp nhận những điều học và nắm giữ luật bát quan trai (Upasatha) [103] và thông qua những phẩm chất đặc biệt chính họ bắt đầu với phẩm chất bốn thanh tịnh ai có thể

thẩm định được công

việc đảnh lễ của họ? Vì người ta nói rằng: “ Hãy kính lễ Đức Phật với tấm lòng thành cao nhất’, theo như lời ngài đã nói “Hỡi Ananda, bất kỳ vị tỳ khưu hay tỳ khưu ni hay cả cận sự nam hoặc cận sự nữ nào sống thực hiện đúng theo chánh pháp và thực hiện một cách thích hợp. Cư xử hợp chánh pháp, thông qua việc kính lễ này lại tỏ lòng tôn kính và [131] kính trọng Đức Phật và kính trọng ngài với lòng thành cao nhất’ (D. ii. 138) và việc đem lại hạnh phúc và lợi ích bằng cách đảnh lễ vị Độc giác và các đệ tử của các vị toàn giác nên được hiểu theo cùng một cách như vậy. Hơn thế nữa, trong trường hợp một cận sự nam, ta cũng nên hiểu rằng các anh chị lớn trong gia đình cũng phải được các em kính trọng. Con cái cũng phải kính lễ cha mẹ mình, người vợ cũng phải kính lễ chồng và cha mẹ chồng của mình nữa. Vì trong trường hợp của họ, việc kính lễ này chính là một điềm lành. Vì những pháp thiện của họ được gọi là lòng kính lễ và vì đây là lý do làm tăng thêm tuổi thọ cho họ và nhiều điều khác nữa. Về điểm này, người ta nói rằng: “Những kẻ nào yêu mến mẹ mình, yêu mến cha mình, yêu mến các nhà sư, yêu mến các vị Chư thiên [104] và tỏ lòng tôn kính các vị trưởng lão trong thị tộc, tiến hành thực thi hiệu quả đối với pháp thiện này, vì việc đem hiệu quả cho những pháp thiện này sẽ giúp họ sống trường thọ hơn và có được diện mạo sáng sủa (xin đọc D. iii. 74)

113. (4) Giờ đây vì đã được khẳng định trong lộ trình ‘việc định nghĩa điềm lành như chúng ta tiến hành, cuối cùng chúng ta thấy lý do tại sao lại như vậy’ (§3) điều cần đề cập thêm là như sau. Thực chất, có ba điềm lành được đề cập đến trong đoạn kệ này, cụ thể là, không giao lưu với người ngu si, nên giao lưu với người khôn ngoan, và kính lễ người đáng kính lễ. Về điểm này, việc không giao lưu với người ngu si nên được hiểu như là một điềm lành vì đó là nguyên nhân đem lại hạnh phúc và lợi ích cho ta cả trên trần gian này và cả đời sau bằng cách bảo đảm cho người ta khỏi sợ hãi, đó là điều kiện do việc giao lưu với kẻ ngu đem lại. Rồi việc giao lưu với người khôn ngoan và kính lễ những người đáng đảnh lễ cũng nên được hiểu là những điềm lành, vì chúng là nguyên nhân dẫn đến tịch diệt (níp bàn) và dẫn đến nhàn cảnh. [105] Theo như cách được khẳng định ở phần giải thích về đặc tính vĩ đại do kết quả công việc đó đem lại. Nhưng điều tiếp theo sau đây chúng ta sẽ định nghĩa trong từng trường hợp điềm lành và giải thích điềm lành là gì mà không liên hệ đến lộ trình chú giải.

Phần chú giải về ý nghĩa đoạn kệ này ‘không giao lưu với kẻ ngu si’ kết thúc tại đây.

[Đoạn Kệ thứ 3]

[Paṭirūpadesavāso ca pubbe ca katapuññatā Attasammāpanidhi ca: etam mangalam uttamam]

Ở trú xứ thích hợp
Công đức trước đã làm
Chân chánh hướng tự tâm
Là điềm lành tối thượng

- 114. Giờ đây cho dù người ta đã yêu cầu Đức Phật chỉ có một yêu cầu đơn giản là 'Xin ngài hãy nói cho biết, về điềm lành tối thượng'. Lại nữa, giống như một kẻ bố thí quảng đại, [132], cho dù ngài đã khẳng định có ba điềm lành được đề cập đến trong một đoạn kệ duy nhất. Ngài bắt đầu nói về nhiều điềm lành khác trong các đoạn kệ bắt đầu với "cư trú ở những nơi thích hợp" (ở trú xứ thích hợp) ngài thực hiện điều này là do ước muốn các Chư thiên nghe Đức Phật nói nhiều hơn thế nữa. Bởi vì còn nhiều điềm lành khác nữa và chính Đức Phật cũng ước muốn thực thi nơi nhiều chúng sanh khác nhau nhiều điềm lành thích hợp nhất cho họ ở bất kỳ nơi nào họ hiện hữu.

[(a). Chú giải ý nghĩa các từ]

115. "Về điểm này, trong đoạn kệ thứ ba bắt đầu với từ Thích hợp (paṭirūpa) có nghĩa là thuận lợi, những trú xứ (desa): như làng mạc, quận lỵ, thành phố, quốc gia; và thực chất, bất kỳ địa danh nào có chúng sanh cư trú. Trú ngụ (vāso) đang sinh sống trong đó.

116. Trong quá khứ (pubbe): trước đó, ở các kiếp trước. Đã...thực hiện những việc công đức (katapuññatā): đã tích lũy được các hành vi thiện.

117. Tự mình (atta) điều nhận thức gọi là tự mình, hay là toàn bộ bản thân [106]. Chánh hướng...dìu dắt (sammāpanidhi): định hướng đúng đắn (panidahana), cho bản thân.; việc thôi thúc, [107] địa điểm, trú xứ là ý muốn nói đến ở đây.

Điều còn lại đã được giải thích. Đây là cách chú giải theo từ ngữ.

[(b) Chú giải theo ý nghĩa.]

118. Việc chú giải ý nghĩa nên được hiểu như sau:

Điều được gọi là Cư trú nơi trú quán thích hợp (paṭirūpadesavāso) chính là cư ngụ ở nơi làm trú xứ của bốn hội chúng [108] là nơi làm cơ sở để thực hiện những việc công đức bắt đầu với việc bố thí được thực hiện tại đó. (xin đọc e.g. D. iii 218), và là nơi Giáo Pháp của Đức Phật với chín yếu tố (xin đọc e.g. M. I 133) là điều được biểu hiện rõ nét nhất; cư trú tại đó được gọi là điềm lành vì đó là điều kiện cho các chúng sanh thực hiện việc công đức. Một ví dụ điển hình ở đây là câu chuyện người ngư dân du nhập vào Đảo quốc Celon (Sīhaladīpa) v.v... .

119. Một phương pháp khác: một nơi (desa) là nơi Đức Phật chứng đắc giác ngộ cũng gọi là 'Trú xứ thích hợp' và cũng giống như vậy địa điểm Chuyển Pháp Luân đang lăn chuyển, và địa điểm khác nữa là ngay gốc cây Soài Ganda là nơi Phép Lạ song thông [109] diễn ra, được chứng tỏ ngay giữa Tăng Già vào khoảng mười hai dặm, phá vỡ những lý thuyết của toàn bộ các giáo phái ngoại đạo, là địa điểm các vị Chư thiên giáng trần hay bất kỳ địa điểm nào Đức Phật đã cư trú như Sāvatthi, Rājagaha, v.v...trú ngụ tại đó được gọi là điềm lành vì đó là điều kiện cho mọi chúng sanh chứng đắc sáu pháp vô thượng. (xin đọc D. iii. 250)

120. Một phương pháp khác: "Ở về hướng đông: có một thị trấn gọi là Kajangala. [110] Về phía xa hơn lại có một thị trấn gọi là Mahāsālā; xa hơn chút nữa là những quốc gia

xa xôi hẻo lánh; về phía gần hơn là trung điểm. Về hướng đông nam: có con sông gọi là sông Salalavati; xa hơn một chút có các quốc gia xa xôi hẻo lánh; về phía gần là phần trung điểm. Về hướng nam: [133] có một thị trấn tên là Setakannika; xa hơn một chút có các quốc gia xa xôi hẻo lánh. Về phía gần hơn là trung điểm. Về hướng tây: một ngôi làng thuộc đẳng cấp Chư thiên gọi là Thūna; xa hơn một chút là các quốc gia lân bang hẻo lánh, về phía gần hơn là trung tâm điểm. Về hướng bắc: có một chỏm đá gọi là Usīraddhaja, xa hơn một chút có các quốc gia hẻo lánh; về phía gần hơn là trung tâm điểm.' (Vin. i. 197). Phần đất trung tâm (majjimadesa) này có chiều dài tới ba trăm dặm và chiều rộng hơn hai trăm năm mươi dặm và có qui vuông hơn chín trăm dặm. Đây được coi như là một 'trú xứ thích hợp.' Tại nơi đây các Vương Quốc Chuyển Luân Vương đang thi thố vương quyền và cai trị khắp toàn cõi bốn châu lục và có hơn hai ngàn đảo nhỏ nổi lên và tại nơi đây sau khi đã hoàn tất mọi Ba-la-mật [111] trong suốt một A tăng kỳ. Và một trăm ngàn đại kiếp các vị đại đệ tử như, Sārīputta, Moggallāna và các vị khác đã xuất hiện tại đây. Và cũng tại nay, khi đã hoàn tất ba la mật khoảng hai a tăng kỳ và một trăm ngàn đại kiếp phật độc giác xuất hiện. Và cũng tại đây sau khi đã hoàn tất Ba-la- mật vào khoảng bốn, tám và mười sáu A tăng kỳ và trăm ngàn đại kiếp xuất hiện các Đấng Toàn Giác. Về điểm này, theo lời khuyên của một vương quốc chuyển luân vương. Và tự thiết lập nơi năm chúng sanh giới đức và trên đường đi đến thiên đàng. Theo như lời khuyên của đức phật Độc giác, theo như lời khuyên của Đấng Toàn Giác hoặc lời khuyên của một trong số các đệ tử của ngài, họ đã trở thành điểm đến thiên đàng và chứng đắc tịch diệt níp bàn. Chính vì lý đó những người sống tại đó được gọi là một điềm lành vì đây chính là điều kiện để chiếm được những loại tối thắng này.

121. Thực tế có tiền kiếp tích luỹ được các hành vi thiện phụ thuộc vào việc kính lễ các vị Toàn Giác, Độc giác và những người đoạn tận lậu hoặc được gọi là công đức đã thực hiện được ở kiếp trước (pubbe katapuññatā). Đó cũng là một điềm lành nữa. Tại sao vậy? Vì sau khi tận mắt chứng kiến Đức Phật toàn giác hay một vị Độc giác nhãn tiền. Hay sau khi nghe một đoạn kệ bốn câu dưới sự hiện diện của Đức Phật hay một đệ tử của ngài. Người đó cuối cùng có thể đạt đến Bậc A-la-hán. Và khi một chúng sanh đã tu tập như vậy để cho căn điều thiện nổi bật nơi chúng sanh (xin đọc e.g. M. I 47) và nhờ cùng một căn những điều thiện nổi lên trong chúng sanh đó, với thiền quán như vậy chúng sanh có thể chứng đắc tịch diệt các vết nhơ. Như trong trường hợp Nhà Vua Māha Kappina và hoàng hậu nhiếp chính của ngài (xin đọc Vis.

ch. xii. §82/ tr. 393; AA, ad. A. i. 25) Chính vì thế người ta nói rằng: những việc công đức đã thực hiện được ở kiếp trước cũng là một điềm lành vậy.

122. [134] Chân chánh hướng tự tâm (attasammāpanidhi) được khẳng định như sau: " Trong trường hợp này một người nào đó không có giới hạnh lại quyết tâm thực hiện giới đức. Đó chính là vô tin thiết tự thiết lập nơi phẩm chất tối thắng niềm tin. Đó chính là tình trạng keo kiệt thiết lập nơi tối thắng từ tâm. Điều này được gọi là chân chánh hướng tại tâm.' (xin đọc A. iv. 364). Đó cũng là điềm lành. Tại sao vậy? Vì đây là nguyên nhân chứng đắc nhiều lợi ích cả ở đây vào lúc này lẫn ở đời sau. Vì do loại bỏ được

những rủi ro nguy hiểm.

123. Chính vì thế trong đoạn kệ này cũng có ba điềm lành được khẳng định với việc trú xứ nơi cư trú thích hợp. Việc thực hiện việc công đức nơi tiền kiếp. Và chân chánh hướng tại tâm và làm cách nào chúng trở thành những điềm lành đã được khẳng định ở từng trường hợp.

Việc chú giải về ý nghĩa đoạn kệ này, cụ thể là việc ở nơi trú xứ thích hợp' kết thúc tại đây.

[Đoạn Kệ thứ 4]

[Bāhusaccañ ca sippañ ca vinayo ca susikkhito Subhāsitā ca yā vācā: etam mangalam uttanam]

Học nhiều, nghề nghiệp giỏi
Khéo huấn luyện học tập,
Nói những lời khéo nói
Là điềm lành tối thượng
[(a) Chú giải ý nghĩa các từ]

124. Giờ đây liên quan đến 'kiến thức uyên thâm': ở đây kiến thức uyên thâm (bahusaccam.) [có nghĩa là hiện trạng được nghe nhiều học nhiều (bahussutabhava). Nghề nghiệp giỏi (sippam.) là bất kỳ tài khéo chân tay (hay thủ công nào).

125....Việc rèn luyện tu tập (vinayo): rèn luyện thân, khẩu và ý. Khéo huấn luyện học tập (susikkhito): rèn luyện một cách thích hợp.

126. Khéo nói (subhasita): nói năng một cách thích hợp. Bất kỳ (ya): là một bất định đại từ chỉ định. lời nói (vaca): lời nói thốt ra, tuyên bố, lời công bố.

Điều còn lại đã được khẳng định trước. Đây là cách bình giải các từ.

[(b) Cách bình giải ý nghĩa]

127. Việc chú giải ý nghĩa nên được hiểu như sau: Kiến thức phong phú. (học nhiều) (bahusaccam) được giải thích như:'Nhớ lại giáo pháp của Đạo sư (Đức Phật) theo cách bắt đầu như sau: 'nhớ lại điều gì đã nghe (học hỏi) và củng cố điều đã nghe được (học được)' (M. i. 216) và ở đây người nào nghe (học hỏi) nhiều điều – những bản Kinh. (sutta), những bài Ưng Tụng (geyya) Bài ký thuyết (veyyakarana) ...' (xin đọc thêm (A. ii. 23). Điều đó cũng được gọi là điềm lành. Vì lý đó để loại bỏ những điều bất thiện và đắc thủ những điều thiện và cũng là nguyên nhân để thực hiện dần dần ý nghĩa (mục tiêu) tuyệt đối. Và chính Đức Phật cũng đã nói về điều này, 'Hỡi các vị tỳ khưu, một người thánh đệ tử có kiến thức sâu rộng và bậc thánh sẽ từ bỏ những điều bất thiện và tu tập điều thiện. Người đó loại bỏ những gì đáng khiển trách và giữ lại những gì đáng khen. Người đó tự giữ mình trong sạch.' (A. iv. 110) và người còn nói thêm, 'Người đó trạch pháp những pháp nhớ được. Khi trạch pháp ý nghĩa những pháp nhớ được, người đó nhập thiền những pháp đó, với lòng ham thích những ý tưởng đó, lòng nhiệt tình nổi lên. Nơi kẻ nào có nhiệt tình nổi lên người đó sẽ tích cực ước muốn. Nhờ ước

muốn, người đó sẽ đưa ra những phán đoán chính xác; và khi đã có những phán đoán chính xác người đó sẽ kiềm chế, khi đã thực hiện kiềm chế người đó phát hiện ra chân đế tuyệt đối. [135] Người đó chiêm ngưỡng chân đế bằng thấu triệt do trí tuệ đem lại.' (M. ii. 173)

Hơn thế nữa, bất kỳ 'kiến thức sâu rộng' nào liên quan đến cuộc sống gia đình cũng nên được coi như là điềm lành, vì những điều đó đều dẫn đến hạnh phức và lợi ích ở cả hai cõi (hiện tại và mai hậu)

128. Liên quan đến giỏi nghề nghiệp (sippam). Có nghề nghiệp trong cuộc sống gia đình, và nghề nghiệp khi xuất gia qui Phật. Về điềm này, nghề nghiệp trong cuộc sống gia đình gồm những việc như nghề kệ bạc, nghề kim hoàn, những việc làm này không có là bất thiện xét dưới góc độ đạo đức, vì không gây tổn thương đến các chúng sanh khác, nghề nghiệp này cũng là điềm lành vì nó dẫn đến hạnh phúc trên trần gian này, nghề nghiệp trong cuộc sống xuất gia qui Phật bao gồm việc phục vụ các nhu cầu cần thiết cho các nhà sư: như kính lễ, may vá y cà sa. v.v... nghề này được trình bày chi tiết [112] đây kia bằng cách bắt đầu như sau 'Ở đây, hỡi các vị tỳ khưu, một vị tỳ khưu có khả năng ở bất kỳ công việc nhỏ mọn hay lớn lao giúp cho bạn bè mình trong cuộc sống phạm hạnh' (xin đọc D. iii 267). Các nghề này cũng được coi như là điềm lành vì nó đem lại hạnh phúc và hạnh phúc trên cõi đời này cũng như ở cõi đời sau cho chính mình cũng như cho người khác.

129. Liên quan đến việc tu luyện học tập (vinayo). Trước tiên việc nắm giữ giới luật trong cuộc sống gia đình. Đó là kiêng không sai phạm mười bất thiện nghiệp đạo. Khi điều đó được tu luyện tốt (susikkhito) không có bất kỳ sai phạm nào do những lậu hoặc và bằng cách phân định những ân đức đặc biệt có nơi những giới hạnh. Việc tu luyện đó cũng là điềm lành vì nó đem lại hạnh phúc và hạnh phúc nơi cả hai cõi đời này và đời sau. Rồi cũng còn có việc tu luyện nơi cuộc sống xuất gia . Không có sai phạm gì đến bảy loại sai phạm, [113] đây chính là môt cách khéo huấn luyện học tập như đã khẳng định ở trên, việc tu luyện nơi cuộc sống xuất gia cũng chính là phẩm hạnh đạo đức bao gồm tứ thanh tịnh giới (Vis. Ch. i. §42/tr. 15) khi việc đó được tu luyện cẩn thận nhờ đó ta thiết lập được và chứng đắc cho mình bậc A-la- hán. Ta nên hiểu việc tu tập đó như là một điềm lành vì đó là nguyên nhân chứng đắc cả hạnh phúc trần tục lẫn hạnh phúc siêu thế.

130. Bất kỳ lời nói nào được khéo nói. (subhāsitā yā vācā) nên được hiểu là lời nói không bao gồm những khiếm khuyết hay dối trá. [lời nói lỗ mãng, lời nói ác tâm và lời nói nhảm nhí] theo như lời Đức Phật đã nói, ' Hỡi các vị tỳ khưu, khi lời nói có bốn yếu tố khéo nói' (Sn. tr. 78) hoặc gỉa đơn giản không phải là những lời nhảm nhí được khéo nói theo như lời Đức Phật đã nói:

'Giờ đây người trí chỉ nói: đầu tiên, những lời khéo nói. Thứ hai, chỉ nói về Chân đế, không nói gì khác. Thứ ba, chỉ nói những lời dễ thương, không nói điều khiếm nhã. Thứ tư, chỉ nói những lời chân thực, không nói điều sai quấy.

[136] Điều vừa nêu cũng nên hiểu là một điềm lành vì giúp đem lại hạnh phúc và lợi ích cả ở đời này lẫn đời sau. Giờ đây tính khéo nói [thường] bao gồm 'việc tu tập' giới luật' tuy nhiên vì điều này được đề cập tách biệt nơi đoạn kệ này] thế nên việc tu luyện giới luật không gồm lại ở đây. Tuy nhiên, tại sao lại có những phiền toái như vậy? Điều ta nên hiểu ở đây chính là 'lời khéo nói' là những từ được dùng trong việc chú giải pháp cho người khác. Vì lý do đó, giống như nơi cư trú xứ thích hợp' được gọi là một điềm lành vì nó là điều kiện để cho chúng sanh chứng đắc hạnh phúc và lợi ích cả trên đời này lẫn ở đời sau và cũng đạt đến tịch diệt (níp bàn) và đây là điều Đức Phật thường nói tới:

Lời nói đức Phật dùng để diễn đạt.
Ôi an toàn hầu chứng đắc tịch diệt.
Rồi dẫn đến kết thúc đau khổ
Đủ mọi điều, đây ắt hẳn phải an toàn. (Sn. 454)
131. Chính vì thế trong đoạn kệ này có đề cập đến bốn điềm lành nói tới học nhiều, nghề nghiệp khéo léo, rồi tu tập thanh tịnh và những lời khéo nói. Chính vì thế những đề nêu trên được gọi là những điềm lành và đã được làm rõ với từng ví dụ điển hình cụ thể.

Việc chú giải đoạn kệ, 'học hiều' đến đây là kết thúc.

[Đoạn Kệ thứ 5]

[Mātāpitu-upatthānam puttadārassa sangaho Anākulā ca kammantā: etam mangalam uttamam]

Hiếu dưỡng mẹ và cha
Nuôi nấng vợ và con
Làm nghề không rắc rối
Là điềm lành tối thượng.
[(a) Chú giải các từ]

132. Giờ đến việc 'hiếu dưỡng cha và mẹ', ở đây mātāpitu=mātā ca pitā ca (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép). Hiếu dưỡng (upaṭṭhahana- một pháp ngữ biến thể.)

133. [Trợ cấp cho vợ và các con: puttadārassa= puttānañ ca dārānañ ca (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép). Hỗ trợ (sangaho) là một hành vi trợ giúp (sangahana- một pháp ngữ biến thể).

134. Không đem lại rắc rối (anākulā): anākulā=na ākulā (một cách phủ định khác) các lãnh vực nghề nghiệp (công việc) (kammantā) chỉ đơn giản là công việc mà thôi. (kamma- hành vi).

Những gì còn lại đã được khẳng định ở trên. đây là cách chú giải các từ.

[(b) Chú giải ý nghĩa]

135. Chú giải về ý nghĩa nên được hiểu như sau đây:

Người mẹ (mātā) là người bà con và cũng như vậy đối với người cha (pitā). Hiếu dưỡng (upaṭṭhānam) là cung cấp trợ giúp cần thiết bằng cách chu cấp cho cha mẹ bốn nhu cầu thiết yếu cho cuộc sống cũng như với việc rửa chân, sức dầu, lau mình và tắm cho cha mẹ. Về điểm này, người mẹ và người cha giúp ích rất nhiều cho con cái. Ước ao hạnh phúc cho chúng và thông cảm với chúng. Chính vì thế khi họ thấy những đứa nhỏ đang chơi ở ngoài chạy vào trong nhà mình mẩy đầy bụi bậm, cha mẹ liền tỏ tình thương bằng cách lau sạch bụi bẩn cho chúng, vuốt ve đầu tóc chúng cả hàng trăm năm nay (xin đọc A.i 62) Và rồi vì họ đóng vai người giáo dục và người cung cấp và người huấn luyện về trần gian này, họ đóng vai trò một đấng Phạm Thiên và đươc coi ngang bằng với các vị tiên sư trong quá khứ, [137] hiếu dưỡng cung cấp cho mẹ và cha đem lại sự ca ngợi trong cuộc sống này và đem lại lợi ích trên thiên đàng sau khi chết. Chính vì thế việc này được gọi là điềm lành và chính Đức Phật đã nói về điều này như sau:

Cha mẹ ta có thể gọi là
Đấng Phạm Thiên và vị tiên sư
Họ xứng nhận hy sinh nơi con cái.
Vì thông cảm với hậu duệ của mình.
Chính vì thế người khôn ngoan kính lễ
Và tôn kệ cha mẹ [bằng thực hiện trợ giúp]
Với bất kể nhu cầu nào ăn uống
Với áo mặc và cả giường chiếu để nằm.
Họ chăm sóc tắm rửa và sức dầu cha mẹ.
Lại nữa còn rửa chân tay cho cha mẹ.
chính hành vi hiếu lễ đó đối với
Người cha và người mẹ như vậy
Người trí khen ngợi họ ngay tại nơi đây.
Và khi chết họ hoá sanh hạnh phúc thiên đàng. (Iti. 110)

Một phương pháp khác nữa: Hiếu dưỡng lại gồm năm loại, cụ thể là, nuôi dưỡng, thực hiện nhiệm vụ, duy trì truyền thống bộ tộc, v.v...và những điều đó nên được hiểu như là một điềm lành vì đó là nguyên nhân đem lại năm loại hạnh phúc ngay bây giờ ở tại nơi đây và lúc này bắt đầu với sự bảo vệ khỏi điều xấu xa. Và đây là điều Đức Phật nói: ‘Hỡi con trai chủ gia nhân, người cha và người mẹ, tựa như hướng đông,

người con trai có thể hiếu dưỡng họ theo năm cách như sau: “ Tôi đã nhận được từ nơi cha mẹ chất bổ dưỡng, tôi sẽ nâng đỡ cha mẹ tôi, tôi sẽ thay cha mẹ thực hiện những nhiệm vụ cho các ngài. Tôi sẽ duy trì truyền thống bộ tộc của họ, tôi sẽ giữ gìn của thừa kế các ngài để lại và thêm vào đó tôi sẽ thực hiện bố thí liên tục cho cha mẹ tôi khi họ đã qua đời và hoàn tất cuộc sống trên đời này.’ Theo như hướng đông, khi người con trai hiếu dưỡng người Mẹ và người Cha theo năm cách trên, tức khắc người cha và người mẹ trở thành đồng cảm với con trai của họ, cũng theo năm cách: họ bảo vệ cậu con trai khỏi điều xấu xa, động viên con trai làm điều thiện, giúp con trai học một nghề nghiệp. Họ giúp con trai giao lưu với một người vợ thích hợp và khi tới thời điểm thích

hợp họ trao lại cho con trai tài sản của gia đình.' (D. iii. 189). Hơn thế nữa, người nào hiếu dưỡng cha mẹ bằng cách làm nổi lên niềm tin nơi Tam Bảo [138] [tạo niềm tin nơi Đức Phật, nơi Giáo Pháp và nơi Tăng già -] bằng cách giúp họ thực thi giới đức, hay tiến tới trên con đường xuất gia, họ là những người tốt nhất đã dưỡng hiếu cha mẹ. Giờ đây việc hiếu dưỡng của người con cho cha mẹ của mình sẽ được họ giúp đỡ lại và đó là một điềm lành vì đó là nền tảng để được biết bao nhiêu lợi ích cả trên đời này lẫn trong cuộc sống mai hậu.

136. [Giúp đỡ cho] vợ và con (puttadārassa): ở đây cả con trai (putto) và con gái (dhītā) được cha mẹ sanh ra được gọi là "con cái" (putta); 'vợ" là bất kỳ một trong số 20 loại vợ. Puttadāram=puttā ca dārā (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép). Đối với vợ và con cái như vậy. Hỗ trợ (sangaho) chính là hành vi ban phát giúp đỡ bằng cách yêu thương ấp ủ, v.v...; và điều đó nên được hiểu như là một điềm lành vì điều đó là nguyên nhân tạo ra hạnh phúc và lợi ích ngay tại nơi đây và vào lúc này bao gồm việc làm thiết thực, v.v... và chính Đức Phật đã nói về điều này như sau, 'vợ và con cái cũng có thể hiểu theo hướng tây' (D. iii.189) và 'vợ con' được đề cập đến ở đây cũng gồm tóm trong từ 'những người hầu nữ" trong các đoạn sau đây: 'con trai của người gia chủ, người vợ, theo hướng tây cũng được giúp đỡ trở lại do người chồng theo năm cách: yêu thương ấp ủ, không tỏ ra khinh miệt, không phản bội, từ bỏ uy quyền, và bằng cách trao tặng quà, nữ trang. Khi một người vợ, theo hướng tây, được người chồng trợ giúp đỡ theo năm cách thức đó, thì thông cảm với người chồng của mình, cũng bằng năm cách đó, người vợ sẽ tỏ ra nghiêm chỉnh trong công việc làm, trợ giúp thiết thực cho người tôi đòi, nàng không phản bội chồng mình, nàng giữ gìn cẩn thận những gì đã kiếm được và nàng tỏ ra thành thạo và chăm chỉ trong công việc của mình. (D. iii. 190)

137. Vẫn còn một phương pháp khác nữa: trợ giúp có nghĩa là một hành vi trợ cấp với của bố thí, bằng lời nói dễ thương, và bằng hành vi thiện. Đó là những điều hợp pháp; thí dụ như, bố thí tiền tiêu sài trong những ngày giới bát quan trai (Upasatha), cho phép đi tham dự những tổ chức lễ hội trong những ngày lễ hội. bảo đảm những điềm lành trong ngày điềm lành và cho những lời khuyên và huấn dụ về mục đích sống ngay tại nơi đây và lúc này và cả trong cuộc sống mai hậu nữa. [139] Điều đó cũng nên được hiểu như là một điềm lành vì đó là nguyên nhân đem lại hạnh phúc trong cuộc sống mai hậu do vì những điều đó đều ăn khớp với Giáo Pháp và vì đó là nguyên nhân để kính lễ Chư thiên, theo như thiên vương Sakka và các vị Chư thiên đã nói:

'Những người chủ gia nhân thực thi công đức. những cận sự nam có giới hạnh tuyệt vời là những kẻ đã trợ giúp vợ mình hợp pháp: Hỡi Mātali, tôi hoàn toàn kính lễ họ vô cùng. (S. i. 234)

138. Các lãnh vực việc làm (kammanta) được nhắc đến là không đem đến xung khắc (anākulā) là các lãnh vực công việc như nông nghiệp (cầy cấy). Chăn nuôi gia súc, thương mại buôn bán, v.v... do cách [xúc tiến của họ], như đúng giờ giấc, hành vi chỉnh tề. Tính cách chuyên cần chăm chỉ, tối thắng bằng nghị lực (như dậy sớm) và giải thoát khỏi những hành vi xấu, được thoát khỏi bất kỳ điều bất thiện nào như, tính chậm trễ, hành vi thiếu nghiêm chỉnh, sức trì trệ, hành vi muộn màng, những hành vi này được

gọi là điềm lành. Vì khi thực hiện như vậy hoặc do đặc tính khôn khéo của chính chúng ta hay đặc tính đó của vợ con hoặc những nông nô hay đầy tớ của mình, những đặc tính đó là những nguyên nhân đem lại giầu sang ngay trên đời này tại nơi đây và vào lúc này. Và Đức Phật đã đề cập đến điều này như sau.

Kẻ nào nghiêm chỉnh trong hành vi của mình, và có trách nhiệm. Họ dậy sớm thức khuya, sẽ gia tăng tài sản của mình. (Sn. 187)

Và kẻ nào có thói quen ngủ ngày,
Và kẻ nào thường thức giấc ban đêm.
Và thường xuyên say sưa nhậu nhẹt
Đều không thích đáng cai quản gia đình mình.
Họ cho là: quá lạnh, quá nóng và quá trễ nải!
Và những cơ hội sẽ qua đi
Những người học nghề sẽ tránh né lao động.
Nhưng kẻ nào chỉ tập trung chú ý vào những điều nhỏ nhặt,
Khi trời lạnh buốt hay oi bức, họ đều thực hiện công việc mình
Họ chẳng bao giờ thất bại trong việc mưu tìm hạnh phúc.
(D.iii 185,Gthag 231-2)
Và còn nữa

Chính vì thế khi ta cứu vãn tài sản của mình.
Tranh đua, cạnh tranh như đường ong mật.
Tài sản của họ ngày càng được tích luỹ
Giống hệt như một tổ kiến dần được xây lớn hơn. (D. iii. 188)
v.v...

139. [140] Chính vì thế trong đoạn kệ này đã đề cập tới bốn điềm lành. Với việc hiếu dưỡng cho mẹ và cho người cha, hỗ trợ người vợ và con cái, và trong các lãnh vực việc làm không gây nhiều phiền toái. Nhưng lại có tới năm điềm lành nếu ta đề cập đến vợ và con cái riêng rẽ. Và chỉ có ba điềm lành nếu chỉ đề cập đến cha mẹ một cách chung chung. Tại sao ta gọi những điều này là điềm lành đã được khẳng định ở trên bằng mỗi ví dụ cụ thể.

Phần chú giải ý nghĩa đoạn kệ này ‘liên quan đến việc hiếu dưỡng cho Mẹ và cho cha ‘kết thúc tại đây

[Đoạn Kệ thứ 6]

[Dānañ ca dhammacariyā ca nātakānañ ca sangaho Anavajjāni kammāni: etam mangalam uttamam]

Bố thí, hành đúng pháp
Chăm sóc các bà con
Làm nghiệp không lỗi lầm
Là điềm lành tối thượng

[Phần chú giải các từ]

140. Giờ đây ta chú giải 'việc bố thí': bằng các hành vi này chúng thực hiện bố thí. (dīyate), như vậy đây chính là một cuộc bố thí (dāna); điều này có nghĩa là những gì ta có được chuyển giao sang cho người khác. Thực hành theo Giáo Pháp hay tư cách cư xử không đi trệch đường hướng Giáo Pháp. Chính là hành đúng pháp (dhammacariyā)

141. Chúng ta biết những hạng người này (ñāyanto); như vậy họ là người bà con của chúng ta (ñātakā).

142. Không thể bắt bẻ vào đâu được (anavijja) đây chính là điều không thể coi là ngoại lệ được (na avijja); không bị chê trách vào đâu được, không bị phê phán. Là ý nghĩa muốn nói ở đây.

Điều còn lại được hiểu như đã khẳng định ở trên. Đây chính là việc chú giải các từ.

[(b) Chú giải về ý nghĩa]

143. Cách chú giải về ý nghĩa nên được hiểu như sau:

Bố Thí (dānā) là một từ ám chỉ việc cố ý, diễn ra trước nhờ tính mãn nguyện, bao gồm việc cho đi xuất phát từ lòng ưu ái đối với một trong số mười đối tượng bố thí bắt đầu với việc bố thí thực phẩm. (A. iv. 239) hoặc giả đây là đặc tính không tham lam liên đới với sự cố ý đó; vì loại trừ tham lam mà đối tượng này chuyển giao vật bố thí cho người khác. Chính vì thế người ta nói về điều đó như sau: 'Nhờ điều này chúng ta cho đi, như vậy đây là việc bố thí' (§140). Việc bố thí được coi như là một điềm lành vì đây là nguyên nhân chứng đắc những kết quả đặc biệt cả trên cõi đời này ở tại nơi đây vào lúc này và trong cuộc sống mai hậu nữa. Bao gồm đặc tính yêu dấu đối với nhiều người v.v... và ở đây ta có thể nhớ lại những đoạn Kinh liên can đến điều này như sau: 'Siha, một người bố thí, được rất nhiều người yêu mến, và nhiều người cũng yêu mến ngài nữa.' (A. iii. 39).

144. Một phương pháp khác: bố thí lại gồm hai loại, cụ thể là, bố thí những của cải vật chất và bố thí Giáo pháp (xin đọc A. i. 91). Về Điểm này, bố thí của cải vật chất chúng ta đã đề cập đến ở trên; nhưng bố thí Giáo pháp chính là việc giảng thuyết. Chỉ nhằm mục đích đem lại hạnh phúc cho chúng sanh. Về Giáo Pháp đã được Đức Phật công bố và điều đó đem lại niềm (hạnh phúc) vui sướng khôn lường có được do chấm dứt đau khổ cả ở trên đời này lẫn đời sau. [141] Về hai loại bố thí thì cách bố thí này tuyệt hảo nhất. Theo như lời Đức Phật đã nói:

Bố Thí Giáo Pháp vượt thắng mọi của bố thí khác.
Hương vị Giáo Pháp vượt thắng mọi hương vị khác.
Niềm vui do giáo pháp đem lại vượt thắng mọi niềm vui khác.
Kết thúc tham dục vượt thắng hết mọi đau khổ.'
(Dh. I 354)
Về điểm này, ta chỉ cần khẳng định làm sao bố thí của cải vật chất có thể là một điềm lành. Nhưng việc bố thí Giáo pháp cũng được gọi là điềm lành nữa. Vì đây là nền tảng

cho những ân đức đặc biệt như vậy. Như việc cảm nghiệm được ý nghĩa (mục tiêu)' chính vì thế Đức Phật nói như sau: 'Hỡi các vị tỳ khưu, cần xứng với một vị tỳ khưu diễn giảng pháp đến từng chi tiết cho chúng sanh với người đã được nghe (học hỏi được) và chế ngự được pháp đó. Cho nên ngài đã cảm nghiệm được ý nghĩa và cảm nghiệm được những pháp nơi pháp đó' (A. iii. 21) [114] v.v...

145. Hành đúng theo Giáo Pháp (dhammacariya) chính là phẩm hạnh bao gồm trong mười thiện nghiệp đạo, theo như lời Đức Phật đã nói rằng:' Hỡi các vị chủ gia nhân, có tới ba loại thân thiện hạnh theo với Giáo Pháp, và phẩm chất tốt. (M. I 287) v.v... hành đúng theo Giáo Pháp đó nên được hiểu như là một điềm lành vì đó là nguyên nhân dẫn đến tái sanh nơi thiên đàng; về điều này chính Đức Phật đã nói: 'Hỡi các chủ gia nhân, chính vì lý do ăn khớp với Giáo pháp. Nhờ chúng sanh có được phẩm hạnh tốt vào lúc thân hoại này sau khi chết, họ đã xuất hiện nơi nhàn cảnh và trên thiên đàng vậy. (M. i. 285).

146. Họ hàng (nātakā) là những người có quan hệ họ hàng đến bảy đời tính ngược lại về phía bên mẹ và phía bên cha. Việc Hỗ Trợ (sangaho) được cung cấp cho họ theo các phương tiện ta có được, với của ăn thức uống, quần áo mặc, ngô khoai, v.v... khi người bị ảnh hưởng mạnh mẽ do mất mát tài sản hay chết chóc do bệnh hoạn cũng được gọi là điềm lành vì điều đó là nguyên nhân để chứng đắc tịch diệt tại nơi đây và vào lúc này bao gồm lời khen ngợi. v.v... và đối với những gì xuất hiện trong cuộc đời mai hậu bao gồm cả việc được sanh nhàn cảnh, v.v...

147. Những hành vi không gây lỗi lầm (anākulā ca kammantā) là những hành vi bao gồm việc đem lại hiệu quả cho các yếu tố giới bát quan trai (Uposatha), thực hiện những dịch vụ xã hội, trồng vườn, trồng rừng, làm cầu. v.v...vì những hành vi này được gọi là điềm lành vì chúng là nguyên nhân đắc thủ nhiều loại hạnh phúc và lợi ích.

[142] Ở đây các Kinh như kinh sau đây được nhớ lại: 'Rất có thể, hỡi Visākhā, ở đây có một số người phụ nữ hoặc nam giới, sau khi đã thọ trì (upavasitvā) ngày trai giới với tám giới. Sau khi chết, được liên kết với các vị chư thiên nơi cõi Tứ đại thiên vương . (A. i. 213)

148. Chính vì vậy đoạn kệ này đề cập đến bốn điềm lành được khẳng định chung với việc bố thí. Hành đúng Giáo Pháp, hỗ trợ người anh em, họ hàng và các hành vi không chê trách vào đâu được. Chúng được khẳng định là những điềm lành ra sao ta đã làm rõ nơi từng ví dụ điển hình nêu trên.

Phần chú giải về ý nghĩa đoạn kệ 'về việc bố thí' kết thúc tại đây.

[Đoạn Kệ thứ 7]

[Ārati virati pāpā majjapānā ca samyamo appamādo ca dhammesu: etam mangalam uttamam]

Chấm dứt từ bỏ ác.
Chế ngự đam mê rượu
Trọng Pháp, không phóng dật

Là điềm lành tối thượng.
[(a) chú giải về ý nghĩa các từ]

149. Giờ đây liên quan đến 'Việc chùn bước, lùi lại, việc kiềm chế'; [115] việc chùn bước, co rụt lại, (ārati) là hành động co rúm lại (āramana). Việc kiêng tránh (virati) cũng là hành vi kiêng chế ngự; hoặc giả; các chúng sanh kiềm chế bằng hành vi đó. Như vậy đây là việc kiêng khem (cữ). Từ bỏ điều ác (pāpā), kiêng cữ khỏi những điều bất thiện.

150. Khiến trở thành u mê (majja) hiểu theo nghĩa tạo ra những điều gây nghiện, đam mê rượu chè. Thức uống khiến ta trở thành u mê (nghĩa đen: thứ chất uống khiến ta trở nên đần độn (gây nghiện): majjapānam= majjassa pāanam ((thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép) kiêng không sử dụng thức uống gây nghiện. Chế ngự (samyamo): là hành vi thu thúc. (samyamana).

151.Siêng năng (appamādo): là hành vi không lười biếng (appamajjana) Trọng Pháp (dhammesu): nơi những gì là điều thiện.

Điều còn lại đã được khẳng định như ở trên. Đây là cách chú giải các từ.

[(b) Chú giải về ý nghĩa]

152. Phần chú giải về ý nghĩa nên được hiểu như sau:

Co rụt lại (ārati) chỉ là tâm không hoan hỷ (anabhirati) nơi một người nhận ra được mối nguy hiểm nơi điều bất thiện về mặt đạo đức. Việc kiêng cữ (virati) hành động của người đó kiềm chế (viramana) thân nghiệp và khẩu nghiệp nơi hai môn hành động. Hành vi kiêng tránh này có ba đặc tính, cụ thể là, kiềm chế được coi như là thói quen, [116] kiềm chế được coi như là thọ trì (đem lại hiệu quả) và cuối cùng là kiềm chế được coi như là việc đoạn tận. Về điểm này, bất kỳ việc kiêng cữ nơi cách thành viên của một bộ tộc có liên quan đến chính việc chào đời, hay liên quan đến thiện nam tử hay nòi giống so với một điều theo truyền thống mà được kiêng cữ khỏi [suy tư.] thật không đem lại lợi ích gì cho tôi nếu như tôi phạm tội sát sanh, phạm tội lấy của người khác.' v.v... ta gọi là kiêng cữ theo tục lệ.' Khi diễn ra như là thọ trì (có ảnh hưởng tới) điều học, ta gọi đó là kiêng cữ theo thọ trì.' Tiếp theo điều đó diễn ra nơi một thiện nam tử lại không tự cho mình sát sanh, và điều còn lại. điều đó tương đương với thánh Đạo chính là 'kiêng cữ theo cách cắt đứt" tiếp theo sau điều diễn ra nơi một thánh đệ tử là năm điều lo sợ và nguy hiểm (xin đọc A, iii 204-6) đã dẫn đệ tử đó suy sụp. Điều ác xét về mặt đạo đức (pāpa) chính là phiền não nghiệp được gọi là 'bốn điều bất thiện' và điều đó được chú giải chi tiết như sau: 'Người con trai của gia chủ, sát sanh là phiền não nghiệp [và cũng vậy] lấy của người khác nữa, tà dâm, và nói dối. (D. iii. 181), và được đúc kết thành đoạn kệ như sau:

'[143] Sát sanh và lấy của cải không dành cho mình, nói láo, chạy theo vợ người khác

chẳng có người trí lại ca ngợi hành vi đó.

Thoát khỏi loại ác pháp đó và toàn bộ những điều từ bỏ và kiêng tránh này được gọi là điềm lành vì đó là nguyên nhân chứng đắc nhiều loại khác nhau gồm trong việc loại bỏ sợ hãi và điều rủi ro ở đây và vào lúc này và trong cuộc sống mai hậu nữa, v.v... và những đoạn Kinh đó nên được nhắc đến ở đây như thế này: 'Hỡi con trai người gia chủ, khi một thánh đệ tử kiêng cữ không sát sanh...'(A. iii. 205)

153. Từ việc chế không sử dụng những chất say. (majjapānā ca samyamo): đây là điều ám chỉ việc kiêng cữ dễ duôi (uống) do rượu vang, rượu mạnh, và chất say. Đã được mô tả trong chương (Ch. ii. §15). Điều chế ngự chất say được gọi là điềm lành vì kẻ nào dùng những chất say đó không biết được ý nghĩa và giáo pháp; kẻ đó thường đối sử tồi tệ với mẹ mình và cha mình và cả các vị Toàn Giác và các vị Độc giác nữa và cả các đệ tử Như lai nữa. Ở đây và vào lúc này người bị khiển trách, trong kiếp tái sanh và vào khổ cảnh trong đời sống mai hậu. Nhưng khi người kiêng cữ không sử dụng chất say đó liền có khả năng miễn giảm do những tật xấu đó gây ra và chứng đắc tối thắng nơi những ân đức đặc biệt, ngược lại với những tật xấu đó. Chính vì thế ta nên hiểu tại sao điều đó lại được gọi là điềm lành.

154. Siêng năng (appamādo) nơi những ý tưởng thiện (dhammesu) nên được hiểu như là một thói quen không bao giờ thiếu chăm chú đến các ý tưởng thiện. Theo ý nghĩa chính là điều ngược lại với tính biếng nhác. Được khẳng định như sau: "khi có bất cẩn, thiếu chăm chú, lơi là, do dự. [117] thiếu nhiệt tình, thiếu quan tâm, thiếu cân nhắc, thiếu chăm sóc, thiếu tu tập, thiếu quyết đoán, thiếu gắn kết, biếng nhác..... (Vbh, 350). Tính siêng năng được gọi điềm lành vì đó là nguyên nhân nhằm chứng đắc những loại điều thiện đa dạng và vì đây là nguyên nhân giúp đắc thủ bất tử. [144] và thông điệp của vị đạo sư nên được nhắc nhớ ở đây trong các đoạn như sau 'Khi một vị tỳ khưu chăm chú siêng năng nhiệt tình và tự kiềm chế... mình ' (M. I 350) và con đường dẫn đến bất tử chính là đức tính siêng năng vậy.

155. Vì vậy trong đoạn kệ này đề cập đến ba điềm lành được khẳng định với việc kiêng cữ khỏi điều xấu xa, kiêng cữ không dùng những thức uống gây đần độn và chuyên cần trong pháp. Làm sao chúng được coi như là điềm lành đã được làm rõ ở từng ví dụ điển hình.

Việc chú giải về ý nghĩa đoạn kệ 'co rụt lại, và kiêng cữ 'kết thúc tại đây.

[Đoạn Kệ thứ 8]

[Gāravo ca nivāto ca santuṭṭhāa ca kataññutā Kālena dhammasavanam:etam mangalam uttamam]

Kính lễ và hạ mình
Biết đủ và biết ơn
Đúng thời, nghe Chánh Pháp
Là điềm lành tối thượng
[(a) Chú giải các từ]

156. Giờ đây liên quan đến 'Rồi Kính Lễ': kính lễ (Gāravo) là sự kính cẩn (garubhāva). Thái độ khiêm tốn (nivāto) chính là tự hạ mình (nīcavattana).

157. Hài lòng (santuṭṭhī) chính là thái độ mãn nguyện (santosa). Hiện trạng biết rõ điều gì đã được thực hiện (katassa jānanatā) đó là tấm lòng biết ơn (kataññutā).

158. Khi đến đúng thời điểm (kālena): khi đến thời điểm. Khi thời cơ đến. Nghe Chánh Pháp: Dhammasavanam= dhammassa savanam (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép).

Điều còn lại đã được khẳng định ở trên. Đây là cách chú giải các từ.

[(b) Cách chú giải ý nghĩa]

159. Cách chú giải ý nghĩa nên được hiểu như sau:

Kính lễ (Gāravo) là bày tỏ lòng kính cẩn (garubhāva). Tỏ lòng kính cẩn (garukarana), lòng kính cẩn (gāravatā). Sống hoà hợp với các vị Toàn Giác, các vị Độc giác, các đệ tử của đấng toàn giác. các đạo sư, các thầy dạy, người mẹ, người cha, anh trai và chị gái, v.v... họ là những phương cách thích đáng để cho mình tỏ lòng kính cẩn và với khía cạnh đó được gọi là điềm lành vì điều đó là nguyên nhân giúp ta đến được định mệnh hạnh phúc, v.v... theo như Đức Phật đã nói.' Kẻ nào kính lễ người khác thì cũng được kính lễ, kẻ nào kính trọng người khác, thì cũng được kính trọng trở lại. Kẻ nào tôn trọng người khác thì cũng được kính trọng vậy. Nếu chấp nhận những hành vi như vậy và đem ra thực hiện để đem lại hiệu quả, kẻ đó sẽ được tái sanh vào ngày tịch diệt thân xác sau khi chết, nơi cõi giới tái sanh hạnh phúc, nơi thiên đàng bất diệt. Nếu vào ngày tịch diệt thân xác xẩy ra sau khi chết... thay vì tái xuất hiện...nơi thiên đàng hạnh phúc, kẻ đó phải tái sanh nơi cõi người ta, lúc đó lại được tái sanh nơi bộ tộc cao quí nhất. Ơ bất luận chỗ ngào người đó tái sanh. (M. iii. 205) và theo như lời Đức Phật đã nói: 'Hỡi các vị tỳ khưu, có bảy ý tưởng được xuất hiện để ngăn cản con người ta khỏi thối đoạ: bảy điều đó là gì vậy? Đó là Kính lễ đạo sư...' (xin đọc A. iv. 27-31) v.v...

160. Thái độ Khiêm tốn (nivāto) chính là tự hạ mình xuống. Khiêm tốn trong phong cách, kẻ nào có được thái độ đó sẽ loại bỏ được tính kiêu mạn, loại bỏ được tính kiêu căng, và trở nên giống như miếng giẻ lau chân, giống như con bò đực có cặp sừng bị cắt bỏ, giống như con rắn có răng nọc bị nhổ mất và người đó trở thành dịu dàng, hoà nhã dễ dàng đối thoại với. Đó chính là 'phong cách khiêm tốn.' [145] điều này được gọi là điềm lành vì đó là nguyên nhân chứng đắc những phẩm chất danh vọng đặc biệt, v.v... và Đức Phật có nói rằng:

Người nào tỏ ra khiêm tốn và không ngoan cố Như vậy sẽ có được danh kệm tiếng tốt. (Ja. vi. 286)

161. Biết đủ (santuṭṭhī) chính là mãn nguyện với (bốn) điều kiện thiết yếu cho dù có như thế nào đi chăng nữa. Bốn điều kiện thiết yếu này gồm 12 loại khác nhau. Có ba loại liên quan đến y cà sa), cụ thể là, mãn nguyện với những gì mình có. Mãn nguyện với chính sức lực mình có được và mãn nguyện với những gì phù hợp với chính mình; cũng tương tự như vậy trong trường hợp liên quan đến đồ ăn được bố thí [chỗ ở, và

thuốc chữa bệnh].

162. Đây là cách chú giải về phương cách phân chia những nhu cầu thiết yếu đó. Ở đây một vị tỳ khưu nhận được y phục và cho dù y cà sa đó có tốt hay không vị tỳ khưu cũng chỉ sử dụng thứ đó mà thôi, không ước ao được lãnh thứ y cà sa khác và tỳ khưu đó không sử dụng bất kỳ thứ y phục nào khác hơn cho dù nếu tỳ khưu đó nhận được thứ khác: đây là thái độ mà biết đủ với những gì có được' liên quan đến y phục. Về mặt khác, tỳ khưu có thể bị ảnh hưởng đến sức khoẻ nếu như tỳ khưu bận y cà sa nặng nề đó và y phục đó khiến cho ngài phải mỏi mệt, và ngài vẫn cứ biết đủ với thứ y phục đó và sẵn sàng đổi cho vị tỳ khưu khác để có được bộ y phục nhẹ nhàng hơn nếu như vị tỳ khưu kia sẵn sàng làm như vậy (có nghĩa là không bị ngăn cản do quy định của Tăng Già) và để sử dụng chỉ y phục đó: đây chính là 'thái độ biết đủ theo sức lực của mình' trong trường hợp liên quan đến y phục. Một vị tỳ khưu khác có thể được hưởng những nhu cầu thiết yếu cao hơn, và nếu như có được một bộ y phục rất đắt tiền như thể một bộ y cà sa bằng vải mịn, rồi nghĩ rằng 'Điều này chỉ thích hợp cho các vị Trưởng Lão là những người đã theo đuổi cuộc sống thoát ly đã lâu năm'. Hoặc giả chỉ thích hợp với các vị có kiến thức uyên bác. Vị tỳ khưu liền hiến cho các vị đó về phần mình thì lựa thứ bỏ đi nơi đống y phục cũ hay chọn bất kỳ loại y phục nào khác. Chọn lấy những y phục bị vá và bận những thứ đó một cách biết đủ: đây chính là thái độ mãn nguyện với những gì thích hợp cho chính mình liên quan đến y phục. Còn nữa ở đây một vị tỳ khưu nhận được của ăn bố thí và cho dù thực phẩm có thuộc loại tồi tàn hay cao cấp, tỳ khưu này chỉ sử dụng thứ thực phẩm đã nhận mà thôi và không ước ao được thứ khác, ngài không sử dụng bất kỳ thực phẩm nào khác cho dù ngài có nhận được thứ đó đi chăng nữa. Đây là thái độ biết đủ của ngài với những gì đã nhận được' liên quan đến thực phẩm được bố thí cho ngài. Về mặt khác, ngài có thể bị ảnh hưởng (bệnh tật) do sử dụng thứ thực phẩm tồi tàn đó, đến nỗi nếu như sử dụng thứ thực phẩm đó có thể dẫn đến bệnh tật nghiêm trọng hay sẽ bị tật nguyền nào đó và rồi ngài rất hài lòng nếu được đổi cho vị tỳ khưu khác đang sống chung với ngài trong đoàn thể Tăng Già và nhận lấy bơ, mật ong, hay sữa.v.v... từ tay vị này và để có thể thực hiện nhiệm vụ của mình với

pháp sa môn. Đây là 'thái độ biết đủ phù hợp với sức lực của mình' [146] trong trường hợp liên quan đến thực phẩm bố thí. Một vì tỳ khưu khác có thể nhận được thực phẩm bố thí cao cấp hơn và [có suy nghỉ rằng] 'của ăn bố thí này chỉ thích hợp cho các vị trưởng lão là những người đã theo đuổi cuộc sống phạm hạnh đã lâu năm và các bạn hữu khác trong cuộc sống tu trì. nhưng không thể nhận được thứ thực phẩm bố thí cao cấp hơn phần của mình.' và vì vậy tỳ khưu này liền nhường phần của mình cho họ, và sau đó liền ra đi khất thực nhận thực phẩm khác cho chính mình. Ngài sử dụng số thực phẩm bố thí hỗn tạp đó một cách mãn nguyện: đây chính là thái độ biết đủ với những gì thích hợp với mình' trong trường hợp liên quan đến thực phẩm được bố thí. Lại nữa ở đây khi vị tỳ khưu nhận được chỗ ở và hài lòng với chỉ chỗ ở được dành riêng cho mình. Và nếu như ngài nhận được một chỗ khá hơn thì ngài sẽ không sử dụng chỗ đó: đây chính là thái độ biết đủ với những gì nhận được' trong trường hợp liên quan đến chỗ ở. Mặt khác, ngài có thể bị ảnh hưởng [bị bệnh] nếu như sống trong một nơi ở tồi

tàn ngài có thể bị phiền toái nhiều do đặc tính gay gắt v.v... và rồi ngài rất hài lòng trao đổi chỗ ở đó cho một thành viên nào trong cộng đoàn Tăng Già và đến sống ở một nơi thoáng đãng hơn, mát mẻ hơn chỗ vị tỳ khưu kia đã nhận được để có thể dễ dàng chu tất những nhiệm vụ của một vị tỳ khưu: đây là thái độ biết đủ với tự sức lực của chính mình.' có liên quan đến nơi cư trú. Một vị tỳkheo khác, rất có thể không chấp nhận chỗ ở tốt hơn. Ngay cả khi chỗ ở đó được hiến cho ngài và nghĩ rằng: Một chỗ ở tốt có thể khiến cho ta trở thành dễ duôi, biếng nhác; hay rơi vào trạng thái hôn trầm, và thuỵ miên có thể diễn ra cho bất kỳ ai cư ngụ trong đó. Và rồi những pháp tham dục có thể nổi lên trở lại sau khi đã bị giấc ngủ chinh phục ở nơi đó.'; ngài sẽ từ bỏ nơi cư trú đó và sống ở bất kỳ nơi nào. Như thể ở ngoài trời, dưới một gốc cây, trong một căn chòi lá. Mà rất biết đủ được sống như vậy: đây là thái độ biết đủ với điều thích hợp với mình,' có liên quan đến nơi cư trú. Lại nữa trong trường hợp một vị tỳ khưu có được vú lá thông thường, hay vú lá vàng óng làm thuốc trị bệnh và ngài được sử dụng thứ đó: ngài chỉ sử dụng thứ đó mà không ước ao nhận được sửa trâu, mật, mật đường, v.v... do những người khác có được và cũng không sử dụng những thứ đó cho dù ngài có nhận được đi chăng nữa.: đây là thái độ biết đủ có liên quan đến những gì ngài nhận được' trong trường hợp đây là nhu cầu thiết yếu về dược phẩm chữa bệnh. Mặt khác, ngài có thể nhận được mật đường, khi ngài lại cần dùng đến dầu, và rồi ngài vẫn hài lòng để đưa cho một vị tỳ khưu khác sử dụng đáng sống chung trong đoàn thể Tăng Già. Và sau khi đã chế được một loại dược phẩm chữa bệnh làm từ dầu [nhận được] có trong tay ngài lại sẵn sàng chữa trị bệnh cho các vị sư khác. Để ngài có thể thực hiện nhiệm vụ nghiền ngẫm giáo pháp của một vị sư: đây là thái độ biết đủ hợp với sức lực của chính mình' liên quan đến nhu cầu thiết yếu về dược phẩm chữa bệnh. Lại có vị tỳ khưu khác. [147] khi nhận được nước đái bò trộn lẫn với vú lá [118] lại được để vào bát khất thực của ngài, và 'bốn loại kẹo' [119] để vào một bát khất thực khác. rồi người ta hỏi 'Ngài, xin hãy nhận thứ nào ngài muốn' và rồi nếu như bất kỳ loại nào trong hai thứ đó đều có thể chữa bệnh cho ngài được, nghĩ rằng chính Đức Phật lại khen ngợi nước tiểu bò trộn với lá vú v.v... và Đức Phật đã nói: 'những ai chọn cuộc sống xuất gia quy Phật về thuốc chữa bện chỉ lệ thuộc vào nước tiểu bò trộn lẫn với vú lá: hãy thử và sử dụng thứ đó trong suốt cuộc sống còn lại của ngươi.' (Vin. i. 58) vị tỳ khưu này sẽ từ chối nhận thứ dược phẩm được chế bằng bốn thứ 'kẹo khoái vị" và sử dụng thứ dược phẩm làm bằng nước tiểu bò trộn lẫn với vú lá. Và ngài cảm thấy vô cùng biết đủ: đây là thái độ biết đủ với điều thích hợp cho mình" trong trường hợp liên quan đến nhu cầu thiết yếu về thuốc chữa bệnh.

163. Giờ đây toàn bộ thái độ biết đủ được phân tách ra như vậy được gọi là 'biết đủ' ta nên hiểu điều này như là một điềm lành, vì thái độ đó sẽ là nguyên nhân chứng đắc việc loại bỏ các ác pháp như thể ước muốn thái quá, ước muốn điều quá to tát đa tham và tính chất xấu xa xét về mặt đạo đức của ước muốn đó (ác dục). (xin đọc MA. ii. 138), vì đây là nguyên nhân phải tái sanh nơi nhàn cảnh là điều phụ thuộc thánh đạo và cũng chính là nguyên nhân đem lại hiện trạng 'Tứ hướng' và chính Đức Phật đã nói điều này:

‘không có phản kháng nơi tứ hướng cuộc đời. Vị đó biết đủ với bất kỳ điều gì dành cho ngài. (Sn. 42) v.v...

164. Biết ơn (kataññutā) là trạng thái hiểu biết (jānantā), nhờ hồi tưởng lại nhiều lần về sự giúp đỡ trợ giúp. Cho dù ít hay nhiều, cho dù do bất kỳ ai thực hiện cũng được. Hơn thế nữa, “lòng biết ơn’ cũng có thể được hiểu như là việc hồi tưởng đến các hành vi công đức, cũng đã trợ giúp rất nhiều cho các chúng sanh vì các hành vi này trợ giúp cho họ thoát khỏi đau khổ nơi địa ngục, v.v... do đó ‘lòng biết ơn’ có thể được hiểu như là việc nhớ lại sự trợ giúp của các hành vi đó, điều đó cũng được gọi là điềm lành. Vì đó là nguyên

nhân nhằm chứng đắc nhiều loại tước hiệu bắt đầu với đặc tính khen ngợi do các chân nhân. Và Đức Phật đã nói: ‘ Hỡi các vị tỳ khưu, có hai hạng người hiếm thấy trên thế gian này, hai hạng người đó là ai vậy? Là hạng người biết ơn và hạng người trả ơn.’(A. i. 87).

165. Nghe Chánh Pháp đúng giờ giấc .(kālena dhammasavanam.): đây chính là nghe Giáo pháp vào một cơ hội khi tâm câu hành với phóng dật hay những dục tầm, hay sân ác, hoặc tính độc ác chế ngự chúng ta.[làm được như vậy] ở vào các dịp đó để có thể loại bỏ những pháp đó và một số người khác có thế nói ‘lắng nghe Giáo pháp đúng lúc.’tức là lắng nghe pháp liên tục trong năm ngày. Theo như lời Đức Phật nói ‘[148] ‘Nhưng trong suốt năm ngày chúng ta ngồi lại với nhau để bàn về Giáo pháp’ (M. i. 207); Vin. i. 352). Hơn thế nữa ‘Lắng nghe Giáo pháp đúng lúc, đúng thời điểm’ cũng có thể được hiểu như là lắng nghe Giáo pháp vào thời điểm ta tiếp cận với bạn hữu tốt để có thể nghe được những pháp loại bỏ những nghi ngờ của chính chúng ta. Theo như lời Đức Phật đã nói ‘ Đôi khi chúng ta cũng tiếp cận họ và hỏi han và đặt vấn đề với các bạn bè.’ (D. iii. 285) v.v... Việc lắng nghe Giáo pháp đó vào đúng lúc nên được hiểu như là một điềm lành vì đây là nguyên nhân giúp ta đắc thủ nhiều danh hiệu bắt đầu với loại bỏ những pháp cái, đắc thủ bốn mối lợi. và tận diệt được các lậu hoặc, như Đức Phật đã nói ‘ Hỡi các vị tỳ khưu, vào những dịp người thánh đệ tử lắng nghe pháp, chú tâm lắng nghe, chăm chú và toàn tâm phản ứng lại vào dịp đó trong lòng họ chẳng còn bị năm pháp cái vấn vương nữa.’ (S. v. 95) và còn điều này nữa, ‘Hỡi chư vị tỳ khưu, khi những Giáo pháp đó đã lọt vào tai...lại được thấu triệt kỹ càng, ta có thể kỳ vọng có được bốn điều lợi ích to lớn.’ (A. ii. 185) và còn điều này nữa, ‘Hỡi các vị tỳ khưu, có bốn pháp, một khi được tụ tập kỹ càng, đang khi xẩy ra như vậy, thì cuối cùng lại đem đến cho ta tận diệt hết mọi lậu hoặc.. bốn điều đó là gì? Chính là pháp được lắng nghe đúng thời...’ (A. ii. 140) v.v...

166. Chínhvì thế trong đoạn kệ này có năm điềm lành liên quan đến Kính Lễ, thái độ khiêm tốn, thái độ biết đủ, lòng biết ơn và lắng nghe giáo pháp đúng lúc. Tại sao năm điều đó được coi là những điềm lành ta đã giải thích và làm rõ trong từng trường hợp cụ thể rồi.

Việc chú giải về ý nghĩa đoạn kệ này ‘tỏ lòng kính lễ ‘ được kết thúc tại đây.

[Đoạn Kệ thứ 9]

[Khanti ca sovacassatā samanānañ ca dassanam Kālena dhammasākacchā: etam mangalam uttamam]

Nhẫn nhục, lời hoà nhã,
Yết kiến các Sa-môn
Đúng thời, đàm luận pháp
Là điềm lành tối thượng
[(a) chú giải về các từ]

167. Giờ đây liên quan đến 'tính nhẫn nại': nhẫn nại hay nhẫn nhục (Khanti) là một hành vi kiên nhẫn (khamana). khiêm tốn khi được sửa (lỗi) (sovacassatā):[120] vì lời sửa lỗi của [người nào đó] đúng là một cách nói dễ nghe (chấp nhận, như vậy kể như lời nói của người đó dễ dàng được chấp nhận (suvaco); hành vi của người nào mang đặc tính dễ dàng chấp nhận (suvacassa kammam) cũng dễ dàng được đề cập đến. (sovacassabhavo) lại mang đặc tính dễ dàng nói ra (sovacassata= tức là tính khiêm tốn khi bị sửa lỗi')

168. Là Các Vị Sa-môn (samana) bởi vì họ đã an tịnh các lậu hoặc (kilesanam samitatta). Nhìn thấy (dassanam): nhìn ngắm chăm chú. Đàm luận về pháp: dhammasakaccha = dhammassa sakaccha (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép)

Những gì còn lại đã được khẳng định ở trên. Đây là cách chú giải về các từ.

[(b) Chú giải về ý nghĩa]

169. Việc chú giải về ý nghĩa nên được hiểu như sau:

[149] Tính nhẫn nại (khanti) là kiên nhẫn hiểu theo nghĩa chịu đựng. [121] Nếu vị tỳ khưu nào chứng đắc được đặc tính này, khi người đời lạm dụng ngài với mười kiểu lạm dụng lăng mạ [122] hoặc đe doạ ngài với cực hình, v.v... ngài hành xử như không nghe biết, cũng như không nhìn thấy gì hết và ngài tỏ vẻ bình thản giống như ngài Khantivadi (vị đạo sư nhẫn nhục), theo như lời Đức Phật đã nói:

'Ngày xưa có một vị Sa-môn một người nhẫn nhục vô cùng mẫu mực; ngài tỏ ra nhẫn nhục ngay cả khi nhà vua Kasi ra lệnh giết hại ngài.' (Ja. iii. 43)

Hoặc giả ngài tỏ ra lưu tâm một cách đáng kính nể khiến cho đau đớn không tồi tệ thêm, giống như . Ngài Punna, theo như lời Đức Phật kể lại 'thưa Ngài, nếu như dân chúng vùng Sanāgaranta sỉ nhục hay dọa nạt tôi, tôi sẽ nghĩ rằng: 'Người dân Sanāparanta này quả đáng khen thật, thực sự đáng khen nữa, vì họ đã chưa đấm thẳng vào mặt tôi là may.' (M. iii. 268) v.v... những ai có tính nhẫn nại sẽ được các vị Tiên tri khen ngợi. Theo như nhà tiên tri Sarabhanga đã nói:

Kẻ nào giết chết sân hận, chẳng buồn sầu nữa bao giờ.
Cả tiên tri phải khen ngợi việc loại bỏ tính khinh miệt.
Hãy nhẫn nại [với những lời] nói ra cách thô bỉ;
Người bình thản sẽ nói: Nhẫn nhục là tối thượng.
(Ja. v. 141)

Và ngài cũng đã được Chư thiên ca ngợi, như có lời nói rằng:

‘Chính khi ta được phú cho sức mạnh phi thuường Là lúc phải chứng tỏ độ lượng với kẻ yếu đuối Họ cho là: nhẫn nại chứng tỏ tính tối thượng. Nếu yếu đuối, ta phải luôn tỏ ra nhẫn nại. (S. v. 222) [123]

Rồi họ các vị Toàn Giác cũng ngỏ lời khen ngợi ngài nữa, theo như lời thiên vương đế thích, vua các vị Chư thiên đã lên tiếng nói như sau:

‘Kẻ nào thoát sân hận sẽ chịu đựng được những lăng nhục và ngay cả tra tấn nữa. với kiên trì ta tăng thêm sức mạnh và mạnh mẽ ta bày binh bố trận. Quả thật tôi tôn ngài: Bậc Chư thiên.” (Sn. 623; Dh. 399).

[150] Giờ đây ta nên hiểu nhẫn nại là một điềm lành vì đó là nguyên nhân chứng đắc những ân đức đặc biệt được nói đến ngay trên cõi đời này và cả nơi cõi đời sau nữa.

170. Khiêm tốn lúc bị khiển trách (sovacassata) là trạng thái tạo ra lời được phát ra (vacanakaranata) ‘tốt lắm’ do người bị sửa lỗi thốt lên cách hợp lý [nhằm mục đích sửa trị người khác] do người đó thực hiện như vậy mà không tỏ vẻ bao dung lẩn tránh hay im lặng hay nghĩ đến những điều tốt hay xấu .... Ta gọi thái độ đó là một điềm lành vì nó là nguyên nhân chứng đắc lời khuyên của người khác, và nhận được lời chỉ bảo trong cuộc sống phạm hạnh. Và cũng là nguyên nhân giúp ta loại bỏ tật xấu và tu tập các giới đức.

171. Yết kiến các vị Sa-môn (samanānañ ca dassanam) chính tiếp kiến, đến gặp, giúp đỡ, tưởng nhớ đến và lắng nghe các vị đã xuất gia Quy Phật, an tịnh đến các phiền não. Các vị này đã tu tập giới, tâm và tuệ [124] và các vị đó cũng đã kiềm chế và đạt đến an tịnh tuyệt đối. Toàn bộ những hành vi đó ta gọi là ‘tiếp kiến’ với Giáo Pháp lý sơ đẳng nhất.95 Ta nên được hiểu điều đó nhà là một điềm lành. Tại sao vậy? Vì những điều đó đem lại lợi ích lớn lao cho ta và chính Đức Phật cũng đã đề cập đến vấn đề này: ‘

Hỡi các vị tỳ khưu. Ta có thể nói, tiếp kiến các vị tỳ khưu đó thật vô cùng ích lợi’ (Iti. 107) v.v... kết quả là, ngay sau khi một người bộ tộc ước ao đem lại hạnh phúc đến cho người khác đã đến yết kiến các vị tỳ khưu ngay tại cửa nhà của các ngài và phục dịch các ngài theo khả năng của mình, với những gì thích hợp để bố thí cho các ngài, nếu người đó có bất kỳ điều gì khả dĩ có thể tận dụng được để bố thí cho các ngài; nếu không có gì để bố thí cả, người đó chỉ cần kính lễ các ngài bằng cách phục lạy, [125] nếu ngay cả điều đó cũng không thể thực hiện được, người đó có thể giơ hai tay lên trời; nếu ngay cả điều đó cũng không thực hiện được, người đó chỉ cần nhìn vị tỳ khưu đó với tấm lòng tin cẩn và khoé mắt tin yêu. Rồi do công đức bắt nguồn từ việc ‘yết kiến’ đó người đó có thể trải qua biết bao nhiêu niên đại không phải chịu bất kỳ bệnh tật buồn rầu [126] xúc động... mắt người đó sẽ sáng lên với năm mầu giống như những tấm kính cửa sổ pha lê di chuyển trong phạm cung được xây cất bằng ngọc bích quí hóa và người đó sẽ được hưởng đủ mọi vẻ tối thắng hàng trăm hàng ngàn thiên niên đại giữa các Chư thiên và con người. Và thật sự ta không mấy ngạc nhiên: một con người có hiểu biết sâu rộng nên tìm kiếm và thực hiện những hành vi công đức gồm việc ‘yết kiến’ cách thích đáng các Vị Sa-môn và nhận ra việc ‘yết kiến’ các vị sa môn

thực sự gặt hái được biết bao nhiêu điều tối thắng chín mùi, vì ngay cả những 'súc sanh' chỉ cần có niềm tin tối thiểu, như lời Đức Phật đã nói rằng: các hành vi công đức của chúng cũng đem lại biết bao nhiêu điều tối thắng như sau:

[151] 'con cú mắt tròn xoe, đậu hồi lâu trên ngon cây vedisaka kia-
Ôi hạnh phúc cú ta được hưởng chứng kiến Đức phật dậy đúng lúc!
Tâm trí tin vào đức Phật
Và Tăng Già tuyển chọn.
Cả một trăm ngàn đại kiếp
Không lâm vào hoàn túng thiếu bần cùng.
Ai tái sanh từ cõi trời cao.
Sẵn công đức dẫn đường chỉ lối;
Trên bốn cõi trần gian sẽ gọi
Kẻ hân hoan kiến thức vô song.'

172. Và rồi cuộc đàm đạo Giáo pháp đúng thời điểm (kālena dhammasākacchā): ngay vào lúc loạng choạng tối [127]cho đến khi bình minh ló rạng, có hai vị tỳ khưu tinh thông Kinh, đang thảo luận với nhau về Giáo Pháp, cũng có hai chuyên gia Giới luật, hay hai vị tinh thông Vi Diệu Pháp hoặc hai chuyên viên chú giải Kinh, chuyên thuyết pháp Kinh Bản Sinh hoặc thỉnh thoảng họ đàm luận với nhau nhằm xua tan mọi nhận thức dễ duôi, phóng dật hoặc những điều nghi ngờ bủa vây tứ phía: Đây chính là 'thảo luận Giáo pháp đúng lúc.' Công việc này là một điềm lành vì là nguyên nhân tạo ra những ân đức đặc biệt là những tước hiệu đặc thù [128] trong Kinh, v.v...

173. Như vậy trong đoạn kệ này ta thấy có bốn điềm lành được khẳng định liên quan đến tính kiên nhẫn, khiêm tốn khi được sửa lỗi, yết kiến các vị Sa-môn và đàm luận Giáo pháp đúng thời điểm thuận tiện. Làm thế nào những điểm nêu trên được coi là điềm lành đã được làm rõ ở trên nơi mỗi trường hợp cụ thể.

Phần chú giải ý nghĩa đoạn kệ về 'nhẫn nhục' kết thúc ở đây.

[Đoạn Kệ thứ 10]

[Tapo ca brahmacariyañ ca ariyasaccāña '"dassanam Nibbānācchikiriyā ca: etam mangalam uttamam]

Khắc khổ và phạm hạnh
Thấy được lý thánh đế.
Giác ngộ quả "Niết bàn.'
Là điềm lành tối thượng
[(a) Chú giải về ý nghĩa các từ.]

174. Liên quan đến 'nhiệt tâm': thiêu rụi (tapati) những pháp ác về mặt đạo đức. Chính là 'khắc khổ' (tapo). Phạm hạnh (tapati) hay cuộc sống có phẩm chất đức hạnh, hoặc là phẩm hạnh thuộc giới phạm thiên. (brahmānam cariyam – (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép khác), điều muốn nói ở đây chính là cuộc sống tốt đẹp nhất.

175. Chứng kiến Thánh Đế được gọi là Bậc thành. (ariyasaccāna'dassanam= ariyasaccānam dassamam. (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép), nhưng điều đó không trang nhã.

176. Chỉ còn sót lại cánh rừng (Nikkhantam VANNto), như vậy đây chính là tịch diệt (níp bàn) (nibbāna);[129] hành vi nhận thức rõ (sacchikarana) chính là cách nhận thức rõ ràng, cách thể hiện được. (cacchikiriya). Nhận thức rõ tịnh diệt:nibbānasacchikiriyā= nibbāssa sacchikiriyā (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép)

Điều còn lại đã được khẳng định rõ ở trên. Đây là cách chú giải các từ.

[(b) Cách chú giải ý nghĩa]

177. Việc chú giải ý nghĩa nên được hiểu như sau:

Nhiệt tâm (tapo) hoặc khả năng kiềm chế (xin đọc trong Vis. Ch. I §42/ tr. 15 tt) vì điều đó thiêu rụi hết (tapati) tham, ưu., v.v.. [152] hoặc đó chính là tinh tấn, vì nó thiêu rụi hết nhàn rỗi; người có nhiệt tâm, ta gọi là người nhiệt tình (ātāpī). Đây chính là một điềm lành vì đó là nguyên nhân loại bỏ tham ác, v.v... và nhờ chứng đắc thiền Jhana, v.v...

178. Cuộc sống phạm hạnh (brahmacariyam.) là điều biểu hiện việc kiêng không giao cấu. Vì mục tiêu pháp của vị Sa-môn,(nói cách khác, đó là chánh định (concentration) vì Giáo Pháp và vì chánh đạo. Vì trong các đoạn như: loại bỏ những gì không phải cuộc sống phạm hạnh và vị ấy trở thành người sống phạm hạnh. ' (M. i. 179) Đó chính là kiêng cữ không giao cấu. (methunavirati) ta gọi điều đó là (phạm hạnh). Trong các đoạn, 'Hỡi chư huynh, phạm hạnh có phải sống dưới sự chỉ dạy của đức Thế Tôn chăng?' (M. I 147) Đó chính là Giáo pháp của Sa-môn (samanadhamma). Trong các đoạn như, 'Hỡi Ma Vương, ta sẽ không đạt đến vô dư níp bàn cho đến khi phạm hạnh của ta trở nên phát đạt, phát triển và lan rộng ra nhiều người khác.' (D. ii. 106) Đó chính là Giáo Pháp (sāsana). Trong các đoạn như ' Hỡi các vị tỳ khưu, Bát Chánh Đạo này chính là phạm hạnh, có nghĩa là, chánh kiến...' (xin đọc S. v. 8 và đặc biệt 26) Đây chính là đạo (magga). Toàn bộ điều này đều tỏ ra thích hợp ở đây, ngoại trừ loại cuối cùng được đề cập đến ở đây vì điều đó được gồm chung thấy được các thánh đế gọi là Chánh.' Điều này nên được hiểu như chân đế là một điềm lành vì đó là nguyên nhân chứng đắc tịch diệt liên tiếp cao hơn. [chứng đắc bằng bốn thánh đạo và bốn thánh quả, nơi các vị Nhập Lưu và những gì còn lại].

179. Thấy Chân Đế được gọi là bậc thánh (ariyasaccāna'dassanam) chính là pháp nhãn đặc biệt đối với chánh đạo. Nhờ đó ta chứng đắc bốn Chân Đế như đã đề cập đến trong Chương Nam tử Hỏi Đạo. (Ch. iv. §§22-3) đây là một điềm lành vì đó là nguyên nhân vượt thắng đau khổ thuộc vòng luân hồi.

180. Thực chứng tịch diệt (nibbanasacchikiriyā): ở đây chính là thánh qủa A-la-hán đã được tịch diệt nhắm đến; vì điều đó được gọi là 'tịch diệt,' việc khắc phục ái dục được gọi là 'việc trói buộc' (vāna) như là việc trói buộc do năm định mệnh [130]đem lại.

Chính vì thế việc chứng đắc [Được coi như là thánh đạo] hay việc quán xét pháp [Được coi là thánh quả] ta có thể thực sự gọi điều đó là ‘ Thực chứng ‘ (xin đọc Vis. Ch. xxii) tuy nhiên vì loại thực chứng được đề cập đến ở trên [như thánh Đạo] đã được thiết lập ngay trong giai đoạn trước’ đó là thấy chân đế được gọi là bậc thánh’ ta không muốn đề cập đến ở đây trong giai đoạn này. Chính vì thế [153]thực chứng tịch diệt cụ thể là, quán xét lại thánh Quả nơi thánh Đạo nên được hiểu như là điềm lành vì đó là nguyên nhân đạt đến hiện tại lạc trú . v.v...

181. Chính vì thế trong đoạn kệ này có bốn điềm lành được khẳng định chung với ‘nhiệt tình’ sống phạm hạnh, thấy các pháp thánh đế và thực chứng tịch diệt. Làm thế nào bốn điểm này được gọi là điềm lành đã được làm rõ nơi từng trường hợp cụ thể nêu trên.

Phần chú giải về ý nghĩa đoạn kệ ‘lòng nhiệt tâm’ này kết thúc tại đây.

[Đoạn Kệ thứ 11]

[Phuṭṭhassa lokadhammehi cittam yassa na kampati Asokam virajam khemam: etam mangalam uttamam]

Khi xúc chạm việc đời
Tâm không động, không sầu
Không uế nhiễm an ổn
Là điềm lành tối tượng
[(a) Phần chú giải về các từI]

182. Giờ đây liên quan đến, ‘Cho dù xúc chạm đến những pháp thế gian, ‘Bị lôi cuốn (phutthassa – nghĩa đen ‘xúc chạm đến’) có nghĩa là tiếp xúc (phusitassa), khuấy động lên, đạt đến. [131] Những pháp thế gian (lokadhamma) là những pháp về thế gian (loke dhamma – (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép) những pháp như vậy chẳng bao giờ đảo ngược được bao lâu thế gian này vẫn tiếp tục diễn ra. Là ý nghĩa muốn ám chỉ ở đây.

183. Tâm (citta) chính là ý (mano), tâm địa (manassa). Của người đó (yassa- nghĩa đen là ‘của hắn’ phù hợp với Phutthassa ở trên, cả hai đều ở thuộc cách): một vị tỳ khưu mới gia nhập, vị trung niên, hay vị trưởng lão [132], Chẳng bao giờ...dao động (na kampati): chẳng bao giờ bị lung lạc hay giao động.

184.Vô sầu (asokam): không bị phiền muộn (nissoka), bị mũi tên sầu muộn đâm thấu. Vô tỳ vết (virŠajam): các vết nhơ biến mất (vigataraja) các tỳ vết đã được tẩy sạch (viddhastaraja). Được an toàn (khemam): thoát khỏi sợ hãi, thoát khỏi doạ nạt.

Điều còn lại đã được khẳng định ở trên. Đây là phần chú giải ý nghĩa các từ.

[(b) Phần Chú giải về ý nghĩa]

185. Phần chú giải về ý nghĩa nên được hiểu như sau:

Cho dù có bị các pháp thế gian lôi cuốn, tâm của ta sẽ không bao giờ dao động (phutthassa lokadhammehi cittam yassa ma kampati): khi người đó bị lôi cuốn (tiếp xúc) khiến phải phiền muộn, do tám pháp thế gian, cụ thể là: lợi nhuận, thua lỗ (tiếng kệm và tiếng xấu), khiển trách và khen ngợi, hạnh phúc và đau khổ (D. iii. 260) và tâm hay trí tuệ của người đó không dao động, không lay chuyển không lảo đảo lung lay. Thế rồi tâm đó nên được hiểu như là một điềm lành vì nó đem đến cho ta hiện trạng không giao động siêu nhiên và như vậy nhận thức của các vị đó không bị lay chuyển khi bị khuấy động lên. Chỉ có tâm của vị A- la-hán, trong đó mọi lậu hoặc đã bị tận diệt (cạn kiệt) và có lời nói về điều này như sau:

'Giống như tảng đá vững chắc không lay chuyển trước gió mạnh cũng vậy, không có bất kỳ cảnh sắc cảnh thinh, cảnh khí, cảnh vị, hay ảnh xúc nào cho dù phức tạp đến cỡ nào pháp ghét hay ưa chuộng như vậy lay lạc những gì giống thế tâm đó vẫn đứng vững khi nhập định về cố hữu đó. (A. iii. 379)

186. [154] Chỉ có tâm người nào đã tận diệt được toàn lậu hoặc mới được gọi là Vô sầu (asokam). Đó là đặc tính không buồn phiền vì không còn dính dáng đến những gì đã khẳng định theo cách thức bắt đầu như sau, 'Ưu phiền, sầu não, buồn sầu, ưu phiền nội tâm, phiền muộn tâm hồn, đang huỷ hoại cõi lòng chúng sanh.' (Vbh. 100). Một số người cho đây chính là tịch diệt (nibbāna), nhưng điều đó không có sự phối hợp ăn ý (ý nghĩa) với những gì trong dòng văn trước đó mà chỉ là tâm của kẻ nào đã tận diệt được hết các lậu hoặc. Đó là ' vô sầu' chính vì thế ta mới có trạng thái vô tỳ vết.(virajam) và được an toàn (khemam), vì đây chính đặc tính 'vô tỳ vết' không vương vấn bất kỳ vết nhơ tham dục, sân hận và si mê (delusion) nào, và 'được an toàn' chính là vì thoát khỏi tứ phược buộc (D. iii. 230). Do đó ta nên hiểu đây là một điềm lành, vì cho dù có ba đặc tính như đã được chứng minh thông qua ba từ bắt đầu với từ 'nỗi buồn phiền'.] Nhưng khi nghiên cứu ngay vào lúc diễn ra dưới bất kỳ hình thức nào, đó chính là nguyên nhân đem lại khả năng bình ổn và hiện trạng tuyệt diệu nhất trên thế gian này, v.v... và đây cũng là nguyên nhân đem lại tính chất thích hợp để thực hiện bố thí (dâng cúng) v.v... (xin đọc e.g. M. I 37) [133]

187. Chính vì thế trong đoạn kệ này có đến bốn điềm lành được khẳng định về những đặc tính tâm vững vàng, tâm vô phiền não, tâm vô tỳ vết và tâm an toàn tuyệt đối. Có liên quan đến tám pháp thế gian. Tại sao ta lại coi bốn tâm này là những điềm lành, điều này ta đã làm rõ ở trên khi đề cập đến từng ví dụ điển hình.

Phần chú giải về ý nghĩa của đoạn kệ này có tên là "cho dù các pháp thế gian lôi cuốn, tâm của người đó....[sẽ không bao giờ giao động] kết thúc tại đây.

[Đoạn Kệ thứ 12]

[Etādisāni katvāna sabbattha-m-aparājitā Sabbattha sotthim gachanti:tam tesam mangalam uttamam]

Làm sự việc như vậy
Không chỗ nào thất bại

Khắp nơi được an toàn
Là điềm lành tối thượng

188. Sau khi đã khẳng định ba mươi tám điềm lành với mười đoạn kệ bắt đầu với 'Không giao lưu với kẻ ngu' (kệ thứ hai) giờ đây ngài lại thốt lên đoạn kệ cuối cùng 'Vì làm sự việc như vậy" để tôn vinh các điềm lành chính ngài đã đề cập đến. Đây là phần diễn gải về ý nghĩa đoạn kệ như sau:

189. Giống như vậy (etādisāni): Giống những việc như vậy (etāni disāni) cụ thể như sau, "không giao lưu với kẻ ngu si' v.v... về những loại bậc đạo sư đã khẳng định.' Vì làm việc như vậy (katvāna): từ katvāna cũng có cùng ý nghĩa giống từ katvāna hay katvā (một hình thức danh động từ khác) và có ý nghĩa giống nhau.

190. Những người không bị đánh bại ở bất kỳ nơi đâu (sabbattha-m-aparājitā):[155] ý nghĩa ở đây là không hề bị đánh bại cho dù ngay cả trong số do bốn kẻ thù được liệt vào số các ngũ uẩn Ma Vương, phiền não ma vương, pháp hành ma vương, kể cả chư thiên Ma vương nữa, và ngược lại họ đã biến cả bốn kẻ thù đó trở thành những kẻ chiến bại. Mẫu tự m ở đây [từ ghép sabbattha-m-aparājitā) nên coi như là lồng ghép vào chỉ nhằm mục đích liên kết các từ lại với nhau mà thôi.

191. Và đi đến bất kỳ nơi nào cũng được an toàn. (sabba gacchanti): cho dù trên trần gian này hay nơi các cõi nào khác, cho dù trong dáng đứng, đi, v.v... họ đều đi trong an toàn tuyệt đối bởi họ đã trở nên bất chiến bại đối với bốn Ma Vương sau khi họ đã thực hiện giống như các điềm lành. Ý nghĩa ở đây muốn đề cập: họ bước đi trong an toàn, không bị uy hiếp, không bị phiền hà, được an toàn, là không khiếp sợ, vì được thoát khỏi mọi lậu hoặc, thoát khỏi mọi bực dọc, bồn chồn lo lắng, có thể nổi lên do giao lưu với kẻ ngu si đần độn, và những gì còn lại. Ta nên hiểu yếu tố âm mũi (nasal) được chèn vào chỉ nhằm mục đích tăng thêm thể kệ cho đoạn kệ này mà thôi. [134]

192. Đó chính là điềm lành tối thượng (tam tesam mangalam uttamam): với dòng chữ này Đức Phật muốn kết luận giáo lý (Kinh) của mình. Bằng cách nào vậy? "Hỡi thiên tử, hãy coi điều này như sau: Bất luận kẻ nào thực hiện như vậy (etādisāni karonti). Rồi cho dù họ đi đến bất kỳ nơi đâu thì cũng được an toàn. (sabbattha sotthim gacchanti), điều đó có nghĩa là (tam) – cụ thể là ba mươi tám điềm lành bắt đầu với không giao lưu với kẻ ngu si, v.v... chính vì đó là những điềm lành của họ. Cụ thể, của những kẻ nào đã thực hiện giống như các điềm lành đó [mách bảo.]. Tối thượng, (uttamam),những điềm tốt nhất, tuyệt vời nhất. ' Giờ đây khi Đức Phật kết thúc giáo lý này có tới hàng trăm hàng nghìn Chư thiên đạt đến bậc A-la-hán, và con số những người đạt đến chánh quả Nhập Lưu, chánh quả Nhất Lai, và chánh quả Bất Lai cũng nhiều vô số kể.

193. Thế rồi vào ngày hôm sau, Đức Phật đã đàm đạo với Ananda như sau: 'Hỡi Ananda, đêm qua có một vị Chư thiên đã tiến đến gặp Như lai và đặt một câu hỏi về các điềm lành. Như lai đã kể lại cho vị đó ba mươi tám điềm lành. Hãy học Kinh về các điềm lành này, hãy để cho các vị tỳ khưu tụng Kinh Điềm Lành này hàng ngày, Ananda đã chấp nhận Kinh Điềm Lành và truyền cho các vị tỳ khưu tụng hàng ngày. Điều này đã được các đạo sư truyền lại liên tục không gián đoạn, như chúng ta đã có được cho

đến ngày hôm nay. Chính vì thế ta nên hiểu điều này như là lý do tại sao cuộc đời sống phạm hạnh đã trở nên phát triển, tăng trưởng và lan truyền rộng rãi nơi nhiều người, [156] như đã được các vị Chư thiên và chúng sanh gieo rắc và giải thích một cách thích đáng. (xin đọc D. ii. 106).

[Kết Luận]

194. Đến đây làm thế nào ta có thể giải thích toàn bộ [các điềm lành này] ngay từ lúc bắt đầu, mục tiêu thực hiện điều này nhằm giúp cách tu tập và dễ dàng am hiểu những kiến thức liên quan đến những điềm lành này.

Để cho các chúng sanh, muốn chứng đắc hạnh phúc ngay trên trần gian này và ngay cả ở cõi mai hậu có được hạnh phúc siêu thế nữa. Sau khi đã loại bỏ việc giao lưu với kẻ ngu si và tiếp cận để cậy nhờ những người khôn ngoan, họ có thể biết kính lễ những ai đáng phải kính lễ. - khi họ được động viên, bằng cách sống ở những nơi cư trú thích hợp và nhờ những việc công đức đã thực hiện được ở kiếp trước. Trong việc thực hiện những điều thiện. - một khi được hướng dẫn theo cách (bản ngã) mỗi người trong số họ đều chiếm được bản ngã của mình đáng được những người có kiến thức sâu rộng khen ngợi. Với nghề nghiệp vững vàng và nắm giữ giới luật kỹ càng. - cho đến khi nào người đó chưa xuất gia Quy Phật, khi đó họ vẫn chưa khử trừ được mối nợ cũ [đối với người khác] nhờ hiếu dưỡng người cha và người mẹ, lại ký giao kèo với món nợ khác [đối với chính họ] bằng cách trợ giúp vợ và con cái, và họ dành được thắng lợi nơi của cải, ngũ cốc nhờ vào công việc không gây đối chọi lỗi lầm và rồi bằng cách chăm chú thực hiện bố thí, bằng cách coi điều cốt lõi của giầu sang thông qua bố thí và cốt lõi của cuộc sống nhờ có phẩm hạnh sống theo pháp. Họ chăm lo hạnh phúc cho chính người thân của mình bằng cách hỗ trợ những người bà con và chăm sóc hạnh phúc cho những người khác, bằng các hành vi đặc biệt. Cho đến khi thông qua kiên cữ họ tránh các điều ác hại đến người khác và thông qua kiêng cữ không sử dụng những chất say, gây thiệt hại cho chính mình, họ làm tăng thêm phần thiện bằng cách không dễ duôi trong pháp. – Và sau khi đã từ bỏ cuộc sống đời thường bằng cách tăng thêm những điều thiện và quyết định xuất gia quy Phật, rồi sau khi đã tu tập được những tối thắng nơi bổn phận tu trì của mình bằng cách kính lễ và tỏ thái độ khiêm tốn với Đức Phật với các đệ tử ngài, với những người thầy dạy, với đạo sư, v.v... và hoàn toàn biết đủ loại bỏ hết tính tham lam đối với những nhu cầu cần thiết. Họ tự thiết lập nơi bậc người chân nhân bằng cách tỏ lòng biết ơn, và rồi sau khi đã từ bỏ được tính uể oải nơi tâm thông qua lắng nghe pháp và vượt qua được mọi âu lo phiền não thông qua kiên trì nhẫn nại chịu đựng. Họ tìm thấy những người trợ giúp cho chính mình thông qua tính khiêm tốn trong việc nhận những lời sửa lỗi và như vậy bằng cách tiếp cận với các sa- môn để học cách tiến hành tu tập và loại bỏ thông qua tranh luận, bàn luận về pháp hoài nghi về pháp đang được hoài nghi, cuối cùng đạt được giới thanh tịnh nghĩa là nhiệt tâm thu thúc các căn quyền, căn thanh tịnh nghĩa là các loại phạm hạnh và tu tập bốn thanh lọc [135] tiếp ngay sau những điều đó –[157] Rồi thông qua cách tu luyện này tri kiến thanh tịnh được nhắc đến bằng các từ thấy các thánh đế.' Cuối cùng họ thực chứng quả A-la-hán được gọi là 'tịch diệt.' hay Níp Bàn. Đến lúc này tâm của họ sẽ không còn bị dao động

do chứng đắc tám pháp thế gian vững chắc hơn cả núi Tu di (Sineru) trước gió mưa; những

tâm này gồm, không ưu phiền, vô tỳ vết và được an toàn, rồi những ai được an toàn sẽ không bị đánh bại ở bất kỳ tình thế nào và tiến tới trong an toàn ở khắp mọi nơi. Chính vì thế Đức Phật đã dạy:

Vì thực hiện sự việc như vậy.
Họ chẳng bị đánh bại ở bất kỳ nơi đâu.
Được an toàn cho dù di khắp muôn nơi.
Đó là điềm lành tối thượng
Việc chú giải về Kinh điềm Lành trong tập chú giải tác phẩm Tiểu tụng kết thúc tại đây.

-ooOoo-

[1] 'Atthupatti – nhu cầu pháp sanh' một từ kỹ thuật chú giải; một trong bốn lý do Đức Phật phát biểu Kinh này (suttanikkhepa) lấy ví dụ trong MA. I 15, ba nhu cầu pháp sanh nữa được coi như là attajjhāsaya (do khuynh hướng riêng của người phát biểu), parajjhāsaya (do khuynh hướng của thính giả) và pucchāvasika (là do kết quả của một câu hỏi được đưa ra. Xin đọc danh sách các từ khó ở cuối sách.

[2] 'Trí chung cuộc' (aññā) là một từ ám chỉ trí của vị A-la-hán

[3] Xin đọc là passato trong tiếng Cey. tiếng Miến và tiếng sanskrit.

[4] Câu Sammā-samādhim …saparikkhāram (chánh định cộng với các trang bị) xin đọc trong A. iii. 71.'trang bị' ở đây gồm bảy chi chánh đạo (được hiểu như là = chánh kiến).

[5] Xin đọc yasmin cāyam āyasmā với tiếng Miến và tiếng sanskrit, tiếng Cey. viết là yasmin c'āyasmā.

[6] 'Puggalādhitthānaya desanāya – lời giảng thuyết bằng các từ về người: một từ kỹ thuật chú giải, xin đọc MA. i. 24. ở đây đối lại với từ dhammādhitthānadesanā (lời giảng thuyết theo thể các pháp không ngôi) Adhitthāna hiểu theo nghĩa này không thấy có trong P.E.D,; Xin đọc danh sách các từ khó ở cuối sách.

[7] Xin đọc, được triển khai trong MA. i. 238, xin trích ' Với việc phát sanh vật thực, ở đó ta cũng thấy nổi phát sanh thân xác' (S. I 184). Cách chú giải chính về vật thực (āhāra) xuất hiện trong tác phẩm M.A. I 207 tt.

[8] . Cả tiếng Ce. Tiếng Miến và tiếng sanskrit đều xác định là sammattam. Lời ám chỉ này thực sự áp dụng cho việc nhập lưu (được gọi là 'chính trực' xin đọc n. 31 dưới đây) và bậc A-la-hán (được gọi là kết thúc đau khổ')

[9] . Tứ thực là: đoàn thực thô và tế; xúc thực; tư thực, và thức thực (M. I 48 và 261).

[10] . Có nghĩa là thiếu vắng bất kỳ một trong sáu nhân : tham tham, sân hận, Si mê (delusion) vô tham, vô sân, vô vô si.

[11]. ‘Upacāra – ẩn dụ’ không thấy có trong P.E.D,Xin đọc danh sách các từ khó ở cuối sách.

[12] . ‘Khandhe upādāya paññapetabbato – vì được mô tả tùy thuộc vào các uẩn’: ám chỉ đến upādā-paññatti) được nêu ra trong tập chú giải về Puggala-paññatti Bộ phận chế định paññatti thường được dịch là chế định hay ‘khái niệm’ tuy nhiên một từ không được cố ý nhấn mạnh ở đây, có lẽ bản dịch này không chính xác.

[13] . Đọc là seyyathāpi thay vì sesāni trong cả bản dịch tiếng Ce. Tiếng Miến và tiếng sanskrit.

[14] ‘Theriya (therikā) – thuộc về truyền thống Trưởng Lão’ (có nghĩa là, thuộc phái Nam Tông): không thấy nói đến trong P.E.D,; Xin đọc Ch. v. § 23 dưới đây, xin đọc trong lời bạt tác phẩm Thanh Tịnh Đạo.

[15]. ‘Cúi xuống’ và ‘việc hướng theo’ (hay là suy nghĩ và ‘sự suy nghĩ) lần lượt được dùng để dịch từ namana và từ nati ở đây, được coi như là cách dùng để mô tả phận sự cuả tâm ‘thuộc về danh’ (bằng cách suy nghĩ về) hay nhận thức rõ ra’ đối tượng, và chính vì thế được tạo thành. Với sự trợ giúp của tâm sở (cetasikā) đây chính là trạng thái và đặc tính cá nhân tính của sự kiện nhận thức. Xin cũng đọc thêm ‘tâm này trở lại’ (S. ii. 103-4). Cách dịch là ‘cúi xuống’ đã quá nhấn mạnh đến cách sử dụng phi ẩn dụ và hơi có vẻ tối nghĩa ở đây.

[16] . Xin đọc S. iii. 86.

[17] ‘Sankhyā – con số’: hình thức này không thấy có trong bản dịch P.E.D.; vedanā cảm thọ là từ giống cái.

[18] Dùng cho ‘bốn tuệ phân tích’ (patosambhidā) xin đọc Ch. v. § 38; Thanh Tịnh Đạo tr. 440

[19] Xin đọc bản dịch Ce, và Phạn vyāakatam suvyāakatam eva.

[20] ‘Araniiya – phải được kính lễ’; không thấy có trong bản dịch P.E.D.; xin đọc trong bản danh sách các từ khó ở cuối sách. Xin đọc thêm ariiyati trong Thanh Tịnh Đạo tr. 440 cũng không thấy có trong bản dịch P.E.D; trong cuốn tự diển Trencker Critical Pali Dictionary lại ghi là ‘tiến lại gần’)

[21] Abhigamanīya- phải lệ thuộc vào’: cũng không thấy có trong bản dịch P.E.D; xin đọc trong bản danh sách các từ khó ở cuối sách

[22] Janaka – người sinh ra’ (hay là ‘người cha’; không thấy có trong bản dịch P.E.D; xin đọc trong bản danh sách các từ khó ở cuối sách

[23] Dùng trong việc chú giải từ sammasati (‘hiểu’) là một từ chuyên môn xin đọc td, Vis. Ch. xx. Cũng có nghĩa là ‘chế ngự được’ giống như ‘làm quen trực tiếp với’.

[24] Đọc là āyatanato thay vì [āyatanam]. Các từ tiếp theo sau không thấy có trong bản dịch P.E.D.: āyatana (‘kích hoạt, thúc đẩy’ là một danh động từ giống cái. āyatati (‘thôi thúc’) tamana (‘xếp hạng’); danh động từ giống cái là tanoti ‘dành cho một thứ bậc.’)

‘kéo dài ra’; được nói đến trong P.E.D. āyatana=base nền tảng. Nayana (‘dẫn lại’) danh động tự giống cái neti ‘dẫn đến’; nghĩa đen không thấy dịch trong P.E.D.). Xin đọc trong danh sách các tù khó ở cuối sách. Và cũng xin đọc Ps. ii. 21. (āayāpenti – làm sống lại’)

[25] ‘Viññānatthiti- quan điểm thuộc tâm thức’ nói một cách chính xác những điều này cần được coi như là những quan điểm cơ bản hay là những đường lối mà tâm thức (viññāna) được coi như là tiếp tục tái sanh, là điều tiếp diễn liên tục cho đến chết, và xác định phong cách đặc biệt của những sanh vật được tái tạo (hiện hữu) xin đọc Ch. vii. N. 4) những định hướng này được sắp xếp hoặc là bằng bốn cách hay bảy cách khác nhau (D. iii. 228, 253).

[26] ‘Abhigantabba - có thể nương tựa được’ xin đọc số 21

[27] Xin đọc là anupalabbhasabhāvato với bản văn tiếng Ce. Tiếng Miến và tiếng Phan thay vì – sabbhārato.

[28]. Xin đọc D. i. 17 và M. i. 329 từ lần hoá sanh thứ nhất xuống cho tới cõi trời quan âm thiên (Ābhassara) cho đến phạm chúng.

[29] Xin đọc -dassanam với bản dịch tiếng Ce. Tiếng

[30] Đối với ba loại biến tri (pariñña) xin đọc Vis. tr. 606.

[31] “mười điều chính trực’ chính là mười chi được trưng ra ở điều § 49 dưới đây (xin cũng đọc D. iii. 200) đạt đến bậc chính trực có nghĩa là đơn giản đạt đến Bát Chánh Đạo cộng với chánh trí và chánh giải thoát, có nghĩa là, Chánh nghiệp đạo và Chánh Dị thục quả

[32] Xin đọc vyākatam suvyāakatam với bản dịch tiếng Ce, tiếng Miến và tiếng sanskrit.

[33] Điều được kể tiếp theo sau đó được ghi lại bằng tiếng Pali theo văn phong lịch sử rời rạc không có chấm câu rõ ràng. Trong việc sắp xếp thành những câu văn rõ ràng, có nhiều vị trí khác, danh động từ, quá khứ phân từ được sử dụng và nhiều công cụ ngữ pháp khác được sử dụng thay thế cho cách chấm câu đã không được tạo ra trong tiếng Anh vì tính cách không cần thiết để làm thế.

[34] Không phải vị trưởng lão Subhadda là vị hành giả.

[35] Chín nơi cư trú đó là “bốn thiền sắc giới, bốn thiền vô sắc, và thiền diệt (xin đọc e.g. M. Sutta 25) Sáu thắng trí đó là: năng lực thần thông, thiên nhĩ thông. Tha tâm thông, túc mạng minh. Thiên nhãn.(trong đó năm loại thuộc hiệp thế) và lậu tận minh (thuộc dạng siêu thế) - xin đọc e.g. M. Sutta 6)

[36] Xin đọc Ch. vi. Note 25â

[37] Xin đọc Ch. i. n. 8

[38] Bản dịch tiếng Ceylon và Miến. Tathaāagatassa cūlapītuputā. Tatra.

[39] Vương đế Sakka các Chư thiên. ‘kiến trúc sư’

[40] Để ‘cân bằng các quyền’ xin đọc Vis. Ch. iv. §§ 45 tt./tr. 129. điều muốn nói ở đây là sửa chữa lại về quá nhiều tinh tấn. Đã dẫn lến giao động. Bằng cách tu tập thiền định, có chiều hướng tới tình trạng thụy miên nếu như thiếu tinh tấn. Đức tin và trí tuệ cũng phải được cân bằng. Mindfulness niệm chỉ cần được duy trì mà thôi. năm quyền này, một khi bị khích động do cô tác động đối kháng được gọi là các sức mạnh.

[41] Kinh Parivara như ngày nay, chúng ta có được gồm tên các vị Trưởng Lão đã sinh sống ở Ceylon sau khi điểm nhà vua Asika trị vì đảo quốc đó.

[42] Lời khẳng định này rõ ràng không thể và không có ý định áp dụng cho những kinh đã được đề cập đến một cách rõ ràng với những biến cố diễn ra sau ngày Đức Phật nhập Níp Bàn. Như kinh M. Sutta 124 chẳng hạn.

[43] ‘Avadhāarana – ghi nhớ’ : nghĩa đen ‘ thực hiện điều gì đó’; không thấy ghi trong từ điển Pali- Anh.

[44] Hay ‘vâng’

[45] Có hai khuynh hướng (ajjhasaya) được đưa ra trong VisA 112 (vipan- và Sampann-) và sáu loại được đưa ra trong Vis. tr. 116; có ba loại ‘thần thông’ (patihariya) được đưa ra trong A. I. 170.

[46] ‘Vissuta-kilinna’ (trong tác phẩm MA. i. 4) được thay thế ở đây bằng từ đồng nghĩa ‘khyāta- rāgābhivbhūta.’ ‘Khyāta- có nghĩa là, nổi tiếng lừng danh’ không có trong từ điển Pali-Anh.

[47] ‘Muta-có nghĩa là’: từ này hình như luôn luôn được sử dụng như là một từ súc tích ám chỉ về ba quyền đó là mũi, lưỡi, thân được gộp chung lại làm một. Chứ không bao giờ ám chỉ ý quyền như đã được ghi trong từ điển Pali-Anh. Trong đó có lời khẳng định ‘những cách diễn tả hiểu theo nghĩa xa lạ hơn là nhãn quyền và nhĩ quyền.’ xem ra không được chính xác, vì thân quyền được coi như là tác nhân đem lại hầu hết sự hung tợn (xin đọc trong dụ ngôn “ Cái đe và tấm vải bông len.’ Trong tập DhsA. 263).

[48] Vithi =(viết nguyên chữ là citta-vithi) – ‘những qui trình tâm’ là một từ chú giải chuyên moan, dùng để chỉ một qui trình ‘tâm thức xuất hiện.” được diễn ra nơi nhãn thức; xin đọc e.g. Vis. Ch. I, §57’tr. 21. khái niệm này được dựa trên những giới chứa trong Tạng Vi Diệu Pháp (Abhidamma Pitaka.

[49] Từ kattu (được dịch ở đây là ‘nhân tố’ hay ‘tác nhân’ trong ngữ pháp có nghĩa là “chủ từ của động từ” nếu có ý nghĩa ở nay, có thể làm cho cách giải thích chỉ là một trong khoản ngữ pháp mà thôi.

[50] ’Thực sự’ hình như là một cách dịch thoả đáng hơn chữ vijjamāmā (nghĩa đen là ‘được tìm thấy, ‘ được biết đến’) hơn là ‘đang tồn tại;, thường thích hợp hơn với từ hoti và atthi và các từ gốc, xin đọc về sáu cách phân loại về ‘chế định’ (paññati) trong tác phẩm PugA. Danh chơn chế định (vijjamānāpaññatti) lại chỉ là một từ chú giải về điều gì đang hiện hữu, đang tồn tại – điều có thể định nghĩa được – thí dụ như Các Uẩn (sankhata) v.v…’phi danh chơn chế định’ (avijjamāna- paññatti) ám chỉ điều vì ‘phi

thực tế’ chỉ theo cách đó mới có thể định nghĩa được mà thôi. ‘từ phát sanh’ từ những ‘sự kiện’ các ví dụ được đưa ra như ‘bàn tay, ‘đàn bà’ ‘đàn ông’ ‘con người’ ‘hình dạng’ v.v…được coi như có thể nhận thức được ‘dựa trên cơ sở đó nhưng không thể tách ra được (na upalabhati).từ đề cập đến sau này thường hay được dùng (vohāra) hay được dùng theo ‘quy ước’ (sammuti) ngược lại với từ trước đó, đó là ‘ý nghĩa tuyệt đối’ (paramattha). Cách mô tả về Níp bàn. Có chỗ cũng viết là vijjamāna-paññati, chẳng phải là hữu vi (sankhata)- như tất cả các từ được nhắc đến ở trên nhưng lại là các vô vi ám chỉ ‘cách mô tả phần chêm vào’ (upanidhāa- paññati), chỉ đơn giản mô tả điều gì đó bằng cách gọi tên như là một thành viên của một bộ, một nhóm: ví dụ như ‘dai’ đối nghịch lại ‘ngắn’ ‘nghe’ đối lại với ‘thấy’, v.v..’

[51] Xin đọc 4 ‘An Phước’ (cakka) trong tác phẩm A. ii. 32.

[52] MA. i. 6 được ghi là savanapayoyena thay vì –yogena ta thấy ghi lại ở đây.

[53] Payoga và āasaya ở đây được dịch là ‘phương tiện’ hay ‘mục đích’ ý nghĩa ở đây là một thành ngữ tiếng Anh “phương tiện và mục đích’. Hơn kém là như vậy.

[54] Vyatti- phân biệt rõ ràng; không thấy ghi trong từ điển Pali-Anh tuy nhiên xin đọc vyatta; trong phụ lục. Đây là cách dịch từ āgama là‘Kinh” có nghĩa là, điều gì được truyền đạt xuống [cho chúng sanh] là điều tự nhiên. Nhưng cách dịch từ adhigama (nghĩa đen là ‘đến được’) do ‘mô tả’ không thấy ghi trong từ điển Pali-Anh. Như được đề nghị trong văn cảnh. Hai từ = pariyattidhamma và lokuttaradhamma.

[55] Xin đọc M. I. 213; iii. 115 điều này được nói đến trong các đoạn trên và các đoạn tương tự như vậy.

[56] MAA. Chú thích từ appeti trong một đoạn song song với đoạn MA. lại ghi là nidassati (được chúng tỏ) Saddhamma, ở đây được dịch là ‘Diệu pháp’ xuất phát từ sant+dhamma (Chân Pháp) hoặc xuất phát từ động từ saddahati (‘đặt niềm tin vào…’) là một danh động từ.

[57] Samaya – cơ hội’: danh động từ giống cái sameti (đi cùng với :tiếp đầu ngữ sam +gốc)

[58] Māna- tính kiêu mạn’: danh tự, liên kết ngữ nghĩa học với, nếu trong trực tiếp bắt nguồn từ, maññati (suy nghĩ, nhận thức sai – xin đọc e.g. M. sutta 1 và 140 và từ asmi-māna. Mānānusya, v.v…) nghĩa ở đây là asmi-mana (tính kiêu mạn) và như vậy mang một ý nghĩa siêu hình học. Từ ‘kiêu hãnh’ được dành để chỉ từ atimānā, có lẽ tốt hơn.

[59] . Adhikarana – đồ chứa’ không hiểu theo nghĩa ghi trong từ điển Pali-Anh; xin đọc phụ lục. Có ba văn cảnh pháp cú về từ ‘cơ hội’ được phân biệt rạch ròi như sau: (1) với biến cố đó như là cơ hội ngài đã ban bố điều luật này – văn cảnh Luật. (2) vào kệi điểm đó ngài cư trú tại Savatthi – văn cảnh Kinh (3) vảo kệi điểm đó cũng đã xẩy ra điều này điều nọ – văn cảnh Abhidhamma và các Kinh khác.

[60] Bhāvena bhavalakkhanattha – Ý nghĩa của đặc tính mô tả tính cách của một danh từ này nhờ một danh từ khác.’: xin đọc Ch. ix, §28, và cũng xin đọc thêm DhsA. 61. xin đọc Pānini. II, 3. 18 và 23; II 3,5. xin cũng đọc Ch. vi.n. 28.

[61] được đưa thêm nhiều chi tiết trong DhsA. 61.

[62] Accanta-samyoga – quyền cai trị trực tiếp’: một từ ngữ pháp không có trong tự điển Pali-Anh, xin đọc phụ lục. Thành ngữ được sử dụng trong một kệi gian liên tục không gián đoạn . xin đọc Pānini, liên hệ ở đoạn n. 31. Với cách giải thích này, việc dịch theo kiểu văn chương của đoạn kinh nên được dịch là ‘Vào một dịp no, Đức Phật đã cư trú tại Savatthi, trong cánh rừng Jeta…

[63] āvatthika – ám chỉ một giai đoạn trong cuộc sống ‘không thấy ghi trong tự điểm Pali-Anh; ý nghĩa ghi trong từ điển Pali-Anh dành cho từ lingika (‘ám chỉ một dấu đặc biệt’ không đầy đủ để diễn tả ám chỉ này.; nemittika (‘lại ám chỉ một dấu chỉ đặc biệt’) cũng không thấy ghi trong từ điển Pali-Anh. Theo nghĩa này. xin đọc phụ lục cho mỗi từ.

[64] Xin đọc là samvacchara = có nghĩa là ‘năm’

[65] Truyền thống kể lại rằng Trưởng Lão Sāriputta là tác giả cuốn Pati-sambhidāmagga . Bản văn Ps. (Ps. I 174) đã sử dụng từ buddha thay cho từ ‘bhayavā như ta thấy trong tác phẩm Nīddesa. Từ sacchita (‘hiện thực ‘, xin đọc từ sacchikarati ‘thực chứng’) không thấy xuất hiện trong từ điển Pali-Anh.

[66] Xem cách dịch đoạn Niddesa xin đọc Ppn. Ch. vii. n. 24

[67] Vis.(tr. 210) có ghi vannapariyāya (một cách sửa chữa vần) trong đoạn văn đó lại ghi là vannpavkāralogo (‘thay đổi và đọc lướt vần) xin đọc Kāsikā 6, 3, 109. vần vanna không ghi trong từ điển Pali-Anh. Cách dịch ở đây có lẽ thích hợp hơn so cới cách dịch trong Ppn.

[68] Xin đọc Pānini, Ganapātha 6, 3, 109. Từ Pisodara (bụng to có vết đốm) được lấy từ pasata (tiếng sanskrit prṣat) + udara (tiếng sanskrit là từ udara) cách dịch các từ có nguồn gốc từ tiếng sanskrit trong các bản chú giải xin đọc Ch. ix. n. 40.

[69] Mười Toàn Thiện (Ba-la-mật) đó là: bố thí, trì giới, xuất ly (từ bỏ), trí tuệ, tinh tấn, nhẫn nại, chân thật, quyết định, tâm từ và xả. Chủ đề này thuộc về các tác phẩm chú giải. Không thấy có trong Kinh Tạng.

[70] Cặp từ ‘ sân hận và trả thù’ xuống cho tới cặp từ ‘kiêu mạn và biếng nhác’ xuất hiện trong e.g. M. i. 36. có ba ‘căn’ là tham dục, sân, và si. (D. iii. 214). Ba loại tà hạnh’: thân tà hạnh, khẩu tà hạnh, và ý tà hạnh (S. v. 75) ba lậu hoặc’: tà hạnh, tham ái, và kiến (Vis. Ch. i §§9, 13/tr. 4,5) ‘Ba nhận thức sai lệch’: các nhận thức có liên quan đến tham dục, sân và si. (Vbh. 368). Ba tưởng (suy tư)’: những tư tưởng sắc dục, ác ý, và tàn bạo. (M. I 114) Ba đặc tính đa dạng’: những gì thuộc thèm khát, thuộc tự phụ và quan điểm (MA. 25) ‘4 đặc tính điên đảo’: cho là thường, lạc, ngã và tịnh trong thực tế không phải là như vậy. (Vbh. 376). ‘bốn lậu hoặc: v.v… xin đọc Vis. Ch. xxii §§47 tt/ tr. 682 tt.,

‘năm tâm hoang vu’ và ‘kiết sử ’(M. i. 101) ‘năm loại thích thú (về đồ ăn): mê mệt về ngũ uẩn, (Vis. Ch. xvi §93/tr.514) ‘sáu căn bất hoà’: tức giận, coi thường, ghen tuông, gian trá, ước ao độc ác, ngoan cố về quan điểm của mình. (D. I 12 tt, : M. sutta 102) 108 ái dục’ (Vbh. 400) những gì còn lại có thể đọc trong danh mục các từ hay tên riêng hoặc trong từ điển.

[71] Xin đọc Ch. iv. note 21 và 26

[72] Xin đọc Yogabhāṣya 3. 45.

[73] Thiên trú’= là thiền Jhana đắc thủ được nhờ Biến xứ (đề mục thiền Kasina) phạm trú là bốn hiện trạng vô lượng tâm.’ về từ, bi, hỷ, (trước sự thành công của người khác) và xả. ‘thánh trú’ =chứng đắc chánh quả đạo.

[74] Ba điều đó là: tĩnh mịch, thiền và tịch diệt (níp bàn)

[75] Mehana không thấy ghi trong tụ diển Pali-Anh. Xin đọc phụ lục

[76] Từ Pali ở đây không có giống cái. Magari đứng thay cho trung tính bình thường, magaram, tên riêng Savatthi lại ở giống cái.

[77] Từ điển Pali-Anh chỉ ghi ‘chạc cây’ đối với từ vitapa và vitabhi (xin đọc M. 306) nhưng MA, (ii. 372) lại đọc là vilapi và giải thích là một ‘cái trướng’ hay là ‘chiếc dù, chiêc lọng’ (chattakarena) chỉ có nghĩa này là hợp với đoạn tham khảo M. và cũng thích hợp ở đây. đối với cách chơi chữ về từ vana (gỗ, rừng) va vana (muốn- hay vāna) xin đọc Dh. 283 ‘Chetvā vanañ va vanathañ ca nibbānā (= nir + vāna) hotha bhikkhavo’; và xin đọc Thanh Tịnh Đạo. 293 (Ppn. 319, note 72), xin đọc thêm §§ 176, 180.

[78] Đối với thành ngữ dītthāanuati-agajjana (đem lại hậu quả cho chánh kiến) xin đọc MA. i. 111.

[79] Abhikāra – chủ đề’: ý nghĩa của từ này không thấy xuất hiện trong từ điển Pali-Anh. Xin đọc bản danh từ đính kèm ở cuối sách.

[80] Xin đọc MA. ii, 124.

[81] Pabbanīya – ngày giữa nửa tháng đầu.’ : từ này không thấy có trong từ điển Pali-Anh.; nhưng không có nghi ngờ gì về ý nghĩa ở đây. Xin đọc trích đoạn được ghi lại ở đây nơi M. i. 20, tuy nhiên ta lại thấy ghi lại từ abhiññāta thay cho từ abhikkanta. Ghi chú. Ý nghĩa và cách trích từ Pabbanīya lại không thấy ghi trong tác phẩm MA. ii. 124.

[82] Ngày “mồng tám’ tức là ngày thứ tám sau hoặc trước ngày rằm. Mỗi tháng bắt đầu sau ngày đó và vào lúc sáng sớm thay vì vào lúc nửa đêm, trong mỗi tháng của mùa hè Gimbāna, mùa mưa (Vassāna) và mùa đông (Hemanta) đều có ngày thứ tám sau ngày rằm ngày thứ 3 và ngày thứ 7 đều rơi vào ngày thứ 14 (tháng thiếu) sau ngày rằm (nửa tháng cuối, còn những ngày khác rơi vào những ngày thứ 15 (tháng đủ). Điều này được tính bình quân trong số những bất qui tắc của tháng âm lịch và cứ sau (bốn) năm lại có một ‘tháng dôi ra’ (tháng nhuận) được chèm vào tháng giữa mùa hè và mùa mưa.

[83] Từ kevali hình như chỉ có Đức Phật sử dụng khi ngài nói với các Bà la môn đại khái bằng ngôn từ của họ mà thôi.

[84] Lesa có nghĩa là 'phần nhỏ, phân chia ra' như thấy ghi trong MA. ii. 126 (MAA, thấy có đoạn leso ti apadeso') và trong VisA. 828. 828. Ý nghĩa này không thấy ghi trong từ điển Pali-Anh.

[85] . Upasankamitvā. (đang tiến lại gần) không được dịch. Nếu được dịch ở đây hẳn phải dịch là ….đã tiến đến gặp Đức Phật, và sau khi đã kính lễ Đức Phật đoạn họ tiến lại gần để gặp ngài…'

[86] Tiếng Ceylon được ghi là bhāsamāmasākunam thay cho từ bhāasasakunam

[87] Những từ tên riêng này cũng thường xuất hiện với các từ 'đáng ao ước' có nghĩa là 'may mắn,

[88] Từ 'sa bà thế giới' (world-system) "đại thiên thế giới (cakkavala) hình như khớp với các bài chú giải. Khái niệm trần tục' này chính là một thế giới mặt đất bằng phẳng, có núi Sineru- Tu di, bao bọc bởi bảy rặng núi . Ơ giữa bốn phần tư của lục địa có đại dương bao quanh, được gọi là bốn châu lục'; Ấn Độ là một đại lục ở miền nam các châu lục này. Toàn bộ được những rặng núi bao quanh. mặt trăng và mặt trời quay quanh dẫy núi Sineru, những đỉnh cao của rặng núi này là nơi cư trú của những Chư thiên dục giới. 'Hệ thống trần gian' này là một trong những con số bất định, liên tục tồn tại trên bề mặt nước nâng đỡ cho thế giới này. Như người ta thường nói rằng: giống như 'những chiếc tô' với một khoảng không đen tối hình tam giác nằm giữa những chiếc tô đó. (xin đọc Ppn. Ch. vii. note 14). Phần đất nâng đỡ nước lại nằm lơ lửng trong không gian (khí). (xin đọc D. ii. 107) – mô hình này là khái niệm vũ trụ. Hay là một phần vũ trụ. Hình như là cách sử dụng theo qui ước đã đựơc chấp nhận nơi Ấn Độ cổ xưa không đặt trên cở sở đối nghịch căn bản. Những yếu tố của khái niệm này xuất hiện không những ở những Upanishads nhưng cũng còn xuất hiện cả bên ngoài tiểu lục địa nữa.). khái niệm này, có những yếu tố xuất hiện trong Kinh nhưng việc khảo sát kỹ lưỡng chỉ tìm thấy được trong các tập chú giải mà thôi. Cũng cần ghi trong suy nghĩ đây chỉ là một số ám chỉ vũ trụ học nên được hiểu rõ một cách tường tận.

[89] Xin đọc e.g. M. Sutta 129.

[90] "Tịnh cư " (suddhāvāsā) chính là năm tầng trời cao nhất nơi cõi Phạm Thiên Sắc Giới (rūpa- brahmaloka) là nơi cư trú chỉ dành riêng cho các Vị Bất Lai (xin đọc VbhA. 521) vì sinh mệnh được khẳng định là điều to lớn. các vị này có thể cư trú ở đó vào khoảng độ một cuộc sống của một vị phật. Cho dù họ không thể được tái sanh bên ngoài "cõi tịnh cư đó' và cuối cùng phải chứng đắc tịch diệt tại đó. Họ vẫn không thể làm được như vậy, như có lời nói rằng. 'họ có thể 'viếng thăm' thế giới con người và những chúng sanh cũng có thể 'thăm viếng 'nơi tịnh cư đó' miễn sao họ chứng đắc được thiền thích hợp.

[91]. Xin đọc MA ,

[92]. Về thành ngữ này xin đọc e.g. M. sutta 13

[93]. ‘Deva’ là một cách nói bình thường khi nói với một vị vua.

[94] Chỉ có cách bắt nguồn thứ hai nơi từ manussa thấy trong MA. ii. 37. còn đối với cách bắt nguồn đầu tiên xin đọc trong e.g. manuja như đã ghi trong Sn. 458.

[95] Xin đọc Vis. (tr. 310) trong đó từ puggala (‘con người’) được bắt nguồn từ chữ pum galati (rơi xuống địa ngục.) Ở đây từ ‘mam’ trong đoạn mam. Galanti hình như mang ý nghĩa trực tiếp đối lại với nghĩa của từ ‘pum’; từ mam. Không thấy có trong từ điển Pali-Anh.

[96] Ananti – chúng còn kệ’ không thấy ghi trong từ điểm Pali-Anh.

[97] Panḍati – chọn cách thức của chúng ta’ (có nghĩa là, sử dụng đến tai khéo của một người nào đó.’ cũng còn có nghĩa là khôn ngoan’) Không thấy ghi trong từ điển Pali-Anh.

[98] Các từ được dùng ở đây chỉ là các từ chú giải chuyên moan, và là một phần của cỗ máy chú giải.

[99] Các từ tham khảo là: Sunetta (A. iv. 104), Mahā Govinda (Ḍ sutta 19) Vidhura (Jā. vi. 255) Sarabhanga (Jā. v. 141), Mahosadha (Jā. vi. 329), Sutasoma (jā. v. 177, 456). King Nimi (M sutta 83), Prince Ayoghara (jā. iv. 490), Akittipanḍita (Jā, iv. 240).

[100] Surabhi – hương kệm’ : không thấy có trong từ điển Pali-Anh.

[101] Các từ tham khảo theo thứ tự như sau: DhA. Ii. 40-7 và VvA. 165-9.

[102] Kutāgāra – kiệu cáng’: ở đây ta hiểu theo nghĩa ‘cáng tải thương’ nhưng không hiểu theo nghĩa này trong từ điển Pali-Anh. Từ này, ngoài ý nghĩa Tạng Kinh là “phòng trên” v.v… lại có hay nghĩa chú giải riêng biệt. cụ thể là, (1) ‘cáng người đang di chuyển’hay ‘cáng tải người bị thương’ (ý nghĩa tham khảo này và đọc MA. v. 90) và (2) là một Linh Cữu hay là một kiệu khiêng quan tài để khiêng một xác chết đến chỗ hoả thiêu (tiếng Shinhale là ransivige) xin đọc AA ad A. Tikanipata, Sutta 42 và DhA. iii. 470)

[103] Giới bát quan trai (Upasatha) hay là ngày trai giới’ là một tên vào dịp dành cho người cận sự nam giữ . Như, tám giới và dành cho các vị tỳ khưu để tụng kinh Giới bản hay Giới luật . Ngày này rơi vào ngày trăng bán nguyệt. Những “ chi phần này” là những giới luật được đảm nhận thực hiện (xin đọc Vis. Ch. i. §40/;tr. 15). Dành cho ‘phẩm hạnh thuộc bốn việc thanh tẩy’ xin đọc Vis. Ch. i. §§ 42 tt/ tr. 15 tt)

[104] Ý nghĩa các từ sāmañña và bramañña được hiểu theo thứ tự như sau ‘người yêu quí các vị Sa-môn và người yêu mến các vị Phạm Thiên” không thấy ghi trong từ điển Pali-Anh.’ Nhưng xin tra từ metteyya trong đó. Văn cảnh lại yêu cầu hiểu theo những ý nghĩa này.

[105] Sugati – nơi cư trú hạnh phúc’ một từ dành cho toàn bộ các hiện hữu của cả con người lẫn các Chư thiên. Cho dù thuộc sắc giới hay vô sắc giới.

[106] ‘Attabhāva – bản thân’: một từ chung dành cho các sinh vật là con người (chúng sanh) ám chỉ cả sắc lẫn danh hay ‘cá tánh của người đó’.

[107] Niyuñjana- nhắc nhớ’ : không thấy ghi trong tụ điển Pali-Anh.

[108] ‘Bốn hạng người’ gồm các vị Tỳ khưu, các tỳ khưu ni. Các cận sự nam và các cận sự nữ.

[109] Liên quan đến ‘Phép lạ kép song thông’ (yamakapātihāriya) xin đọc Ps. i. 125-6 (chỉ có trong tham khảo Tạng Kinh mà thôi, tuy nhiên không đề cập đến nơi chốn và kệi gian trong đó và e.g. DhA, iii, 206 JāA , iv. 264. đối với việc hạ sanh xuống từ các vị Chư thiên’ (devorohana) xin đọc Vis. ch. xii §§ 78tt/’tr. 392tt.

[110] Xin đọc Tạng Luật Vin. i. 197; DA. i. 173; JāA , i. 49.

[111] Xin đọc note 40 ở trên

[112] ‘Samvannita – theo chi tiết’ :không hiểu theo nghĩa này trong từ điển Pali-anh.; xin đọc Bản Danh Tự ở cuối sách.

[113] .”Bảy điều tội” là những gì đã được ghi trong Luật (Phân tích điều học và hợp phần), cụ thể là 4 Bất cộng trụ (parājika), 13 Tăng tàn (sanghādise) , Ưng đối trị (Pācittiya), kể cả ưng xả đối trị (pācittya), Ưng Phát lộ (Pātidesamīya), Tác ác (Dukkata) , Trọng tội (Thullaccaya) và ác khẩu (Dubbhāsita).

[114] Đối với việc sử dụng từ Dhamma và attha hãy so sánh đoạn văn so tasmim dhamme atthapatisamvedī ca goti dhammapatisamvedi ca (* do đó ngài cảm nghiệm được ý nghĩa và các pháp đó.) ở đây với từ labhati atthaselam. Labbati dhammavedam labbhati dhammūpasamhitam pāmujjam (‘ngài cảm nghiệm được ý nghĩa, cảm nghiệm được pháp. Chính vì vậy mà tìm được hoan hỷ nơi pháp.) M. i. 37) ngược lại với dhamma (số ít có nghĩa là Giáo pháp, giáo lý, pháp.) từ Dhammā (ở số nhiều hiểu theo nghĩa là những pháp những suy nghĩ, cụ thể là, bốn đạo. v.v… được diễn giảng trong pháp) xin đọc e.g. M. i. 320. các dòng 10-15.

[115] Từ điển Pali-Anh không mấy bảo đảm đã gọi đoạn văn ārati virati (chùn bước, kiêng cử) là cách chú giải bỏ qua cả những cách tham khảo này và đoạn M. iii. 74.

‘Āramana – hành vi co dúm lại’: không thấy ghi lại trong tự điển Pali-Anh.

[116] Sampattavirati – kiêng cữ theo tục lệ: hiểu theo nghĩa này không thấy ghi trong từ điển Pali- Anh. Cách dịch mang tính văn học này có thể được hiểu như là ‘việc kiêng cữ những gì gặp phải’; xin đọc MA. i. 203.

[117] Liên quan đến ý nghĩa cuả từ olinavutitā xin đọc ý nghĩa liên quan trong tác phẩm VbhA., cũng như trong tác phẩm MA. ii. 234; ‘Olinavuttiko ca hoti ti hīmajjhāsayo hoti’. Từ điển Pali-Anh hình như không đề cập đến điểm này.

[118] Một loại thuốc thường được sử dụng tại Ceylon.

[119] Một loại dược liệu được chế biến từ Bơ đặc, bơ trong, mật ong, và mật đường.

[120] Sovacassatā (nghĩa đen là 'đặc tính dễ dàng nói về') và trái nghĩa của từ này là dovacassatā được định nghĩa rõ trong Dhs. 1325 và 1327; định nghĩa được đưa ra ở đây dựa trên định nghĩa thấy trong M. i. 95. cả hai cách diễn tả này chẳng bao giờ có nghĩa là "nói tốt" hay 'nói xấu' với hai từ này lần lượt lại có những từ khác để diễn tả.

[121] Từ Khanti (dt. Giống cái, động tự khamati) lại có hai ý nghĩa chính khác nhau rõ ràng: (1) 'nhẫn nại' (=adhivāasana 'chịu đựng"), xin đọc trong e.g. Dh. 184. và (2) 'ưa thích hơn'(= ruci 'thích') xin đọc trong e.g. M. ii. 170. Từ điển Pali-Anh không đưa ra nghĩa thứ hai này ngoại trừ khi định nghĩa từ nijjhānam khamati.

[122] Mười cách lạm dụng được ghi lại trong VbhA. 340 'bạn thuộc dạng trộm cướp, lừa gạt, ngu đần, lạc đà. Bò, la, các anh đang trong tình trạng thiếu thốn, các anh đáng án phạt địa ngục các anh thuộc hạng súc sanh, chẳng có nhàn cảnh hay chỉ có khổ cảnh dành cho các bạn cả.' hay nói cách khác, họ là hạng người lạm dụng do gốc gia đình, tên tuổi, dòng giống. Công việc, nghề nghiệp, bệnh tật, giới tính, lậu hoặc và vi phạm Luật(xin đọc e.g. Sumangalappasādini ad khuddasikkhā 129).

[123] Bà Rhys Davids lại dịch khác (theo Kindred Sayings) nhưng chấp nhận phía người yếu.'tương hợp với danh cách trong đoạn niccam khamati dubbalo? Với câu "người là luôn tỏ ra kiên nhẫn, một khi yếu hơn.' Cách dịch ở đây là tìm cách chứng tỏ rằng kiên nhẫn là một điều cần thiết hơn là một phẩm hạnh tốt nơi kẻ yếu. Nhưng lại tỏ ra là một phẩm hạnh tốt mang tính cách độ lượng nơi người khoẻ hơn. Câu kệ này xem ra hơi khó hiểu.

[124] xin đọc S. iv. 111 và Netti (tr. 91): So hoti bhikkhu bhāvitakāyo bhāvitasilo bhāvitacitto bhāvitapañño. Netti chú giải như sau: 'Khi thân xác tu tập mạnh mẽ. Có hai pháp xuất hiện đó là: Chánh nghiệp và Chánh tinh tấn. Khi phẩm hạnh tốt được tu tập và phát triển lại có hai pháp khác xuất hiện: Chánh ngữ và chánh mạng. Khi tâm được tu tập và phát triển tốt lại có hai pháp xuất hiện đó là chánh định và chánh niệm khi tuệ được tu tập và phát triển: lại có hai pháp xuất hiện: chánh kiến và chánh tư duy. Bản dịch tiếng Ceylon về bhāvitākāyavacī-cittapaññānam có thể sai.

[125] Pañcapatittha – Các phật tử Ceylong đã chấp nhận năm cách kính lễ' như thể phủ phục xuống tới đất tại năm địa điểm khác nhau cụ thể như sau: đầu, tay (không tới thắt lưng như ta thấy đề cập đến trong Từ điển Pali-Anh.,) khuỷu tay, đầu gối, và cẳng chân.

[126] Dosa – tính hài hước thể chất': Trong từ điển Pali-Anh không thấy đề cập đến ý nghĩa này.; xin đọc Bản từ vựng ở cuối sách.

[127] Padose – nơi bụi bẩn': Trong từ điển Pali-Anh không thấy có ý nghĩa này; nhưng xin tra từ dosā= 'buổi tối'

[128] Vyatti – nét khác biệt đặc biệt' xin đọc note 23 ở trên.

[129] Xin đọc Vis. Ch. viii. §247/ tr. 293; cũng xin đọc thêm note 48

[130]. Có 'năm loại định mệnh' xin đọc M. i. 73-6; đó là: địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ, con người, và Chư thiên. Níp-bàn không thuộc loại này. Vāna có thể là một loại hình thức

nguyên nhân thuộc hình thức chơi chữ vāna § 176

[131] Cấu trúc thuộc cách và quá khứ phân từ rõ ràng của đoạn kệ không thể có khả năng tái tạo ở Tiếng Anh được.

[132] Tính từ kệi điểm chính thức được chấp nhận vào [Tăng Già] (upasampadā) một vị tỳ khưu mới có từ năm năm hạ lạp, 'một vị tỳ khưu loại trung' có từ 10 năm hạ lạp, và 'vị tỳ khưu cao niên' có hơn mười năm hạ lạp hoặc hơn nữa, tuổi sanh không được tính đến ở đây.

[133] Appattakhandhatādi. (' đặc tính không bối rối, v.v…' nghĩa đen 'tình trạng không rụt cổ rụt vai (khúm núm) là cách dịch chính xác, tuy nhiên Tiếng Ceylon lại xác minh rằng appavattakkhandtādi – ('các uẩn không xuất hiện, v.v… với vl. Asekkhakkhandhāti-

[134] Điều này ám chỉ đến giọng mũi cuối cùng trong cách đọc từ sotthim. Làm thành một hình thức phó từ thay thế cho danh cách bình thường ở tĩnh tự số nhiều là sotthi.

[135] Đối với 'bảy cách thanh tịnh xin đọc M. Sutta 24. bảy điều thanh tịnh này tạo thành cấu trúc căn cho bản tác phẩm Visuddhimagga (Thanh tịnh Đạo). (1) Giới Thanh tịnh là điều hiển nhiên (2), Tâm Thanh tịnh chính là thiền và năm loại 'thắng trí hiệp thế" (3) kiến thanh tịnh ' chính là xác định về Danh và sắc.' (4) đoạn nghi thanh tịnh nhờ khống chế được nghi chính là 'quán chiếu được những điều kiện', có nghĩa là, hiểu biết khách quan về duyên khởi. (5) đạo phi đạo tri kiến thanh tịnh là bằng cách hiểu biết và nhận ra được điều gì là Chánh Đạo và điều gì là không. Lại chính là giai đoạn tuệ giác đầu tiên, tức là quán khởi và diệt (sanh và diệt) và tìm hiểu học tập nhận thức như là các hiện trạng phấn trấn và nâng cao lên những gì không phải là Chánh Đạo. (6) hành tri kiến thanh tịnh và nhận ra được cách thức tu tập tuệ giác bằng quán vô thường, quán khổ và quan vô ngã. bằng những giai đoạn liên tục cho đến lúc tiến tới chứng đắc thánh đế. (7) tri kiến thanh tịnh nhận ra được bốn đạo và những thánh quả tương ứng. Điều muốn nói ở đây bằng Tứ Thanh Tịnh tức là số (3) và số (6).

-ooOoo-

[03]

Chương VI

KINH CHÂU BÁU (Ratanasuttaṃ)

1. Giờ đây đến phần Chú Giải Kinh Châu Báu, được bắt đầu với các từ "Bất Kỳ sanh linh nào" và Kinh được sắp xếp trong Tiểu tụng ngay sau Kinh Điềm Lành. Chính vì thế sau khi đã khẳng định mục tiêu Kinh Châu Báu được gộp lại trong [Tiểu tụng] thế rồi:

Do ai công bố, khi nào, ở đâu và tại sao?
Những vấn đề ta phát hiện tiếp ngay sau
Ở bất kỳ nơi đâu, vào thời điểm thuận lợi
Ta cũng chú giải ý nghĩa đích thực nữa

Chúng ta thực hiện điều này để chứng tỏ – bằng cách nào ta có thể nhập vào dòng nước sông, ao hồ [1] v.v... bằng cách đi qua một bến đáp hoàn toàn tinh tuyền – bằng cách nào hiểu được ý nghĩa của bài kinh này thông qua Nguồn Suối thanh tịnh.

2. Về điểm này [liên quan đến đoạn kệ đã đề cập đến ở trên], kinh Điềm Lành đã cho thấy điều này: đó chính là tự bảo vệ mình và chống lại những lậu hoặc. Như vậy coi như là điều kiện để tránh không thực hiện điều bất thiện cũng như chú tâm vào việc thực hiện điều thiện. Tuy nhiên Kinh Châu Báu này hoàn thành được việc bảo vệ cho người khác [2] và chống lại những lậu hoặc được coi là điều kiện để những chúng sanh phi nhân (non-human beings) v.v... [không thể hiện diện được nữa] và đây là mục tiêu để xếp Kinh Châu Báu ở vị trí này. Chính vì vậy để bắt đầu triển khai, là mục tiêu ta sắp xếp kinh này tại đây.

3. Giờ đây, liên quan đến [câu hỏi] Do ai công bố, khi nào ở đâu và vì lý do gì? (§1), ta có thể đặt câu hỏi này theo cách sau đây: Ai đã công bố Kinh này? Khi nào, ở đâu và lý do tại sao người đó lại công bố? - Kinh được chính Đức Thế Tôn công bố. Chẳng phải một đệ tử nào của ngài, v.v... và vào thời điểm đó [158] tại Thành phố Vesālī đang bị bệnh dịch hoành hành v.v... và chính những người Licchavi đã yêu cầu Đức Thế Tôn, cũng như họ đã thỉnh Ngài từ thành Rājagaha tới thành Vesālī; và chính Ngài đã công bố Kinh Châu Báu tại Vesālī nhằm mục đích chống lại đại dịch đó. Đây là câu trả lời tóm tắt cho những câu hỏi nêu trên. Tuy nhiên, khi đi vào chi tiết các Vị Trưởng lão đã chú giải đoạn kệ đầu tiên bằng cách kể về [nguồn gốc] thành Vesālī như sau:

4. Giờ đây tập chú giải được triển khai như sau: Hình như vị hoàng hậu nhiếp chính của nhà vua thành Ba La Nại (Bārāṇasī) đã có mang hài nhi trong lòng bà. Khi Hoàng Hậu biết được điều này, nàng liền thông báo cho nhà vua, và Hoàng Thượng đã cho tổ chức Nghi Thức “Bảo Toàn Hoàng Tử” cho Hoàng Hậu. Để bảo bệ Hoàng tử cho tốt nhờ nghi thức này, nàng đã dọn vào cư trú tại cung điện dành riêng cho những cung phi sắp sửa làm mẹ. Khi đến ngày khai hoa nở nhụy, Hoàng tử đã được sanh ra. Giờ đây việc khởi sanh của đứa trẻ diễn ra vào buổi sáng là điềm may công đức, và nàng là một trong số những người đó. Chính vì thế vào buổi sáng nàng đã hạ sanh đứa con của mình, [nhưng điều nàng sanh ra] lại chỉ là một cục thịt giống như một cục sữa đặc hay giống như những loài hoa bybiscus. Vì lẽ đó nàng suy nghĩ “Họ có thể chỉ trích ta trước nhà vua, nói rằng các hoàng hậu khác đã sanh cho nhà vua những đứa bé giống như những tượng vàng, nhưng ta đường đường chính chính là hoàng hậu nhiếp chính lại chỉ hạ sanh cho nhà vua một cục thịt”. Suy tính cách thoát khỏi điều công kích này, nàng liền đặt cục thịt vào một chiếc bình, và cho đậy lại rồi gắn lại với dấu triện hoàng gia và nàng cho thả trôi trên sông Hằng. Các vị Chư thiên đã thu xếp bảo vệ “Điều con người ta đã vứt bỏ ”. Và sau khi đã viết bằng thần sa trên chiếc nhãn bằng vàng dòng chữ “Hậu Duệ của hoàng hậu nhiếp chính nhà vua thành Benares” Ba la nại, các Chư thiên này đã cột vào [chiếc bình]. Sau đó chiếc bình đã trôi trên dòng sông Hằng mà không gặp bất kỳ hiểm nguy sóng gió nào.

5. Vào lúc đó có một vị ẩn sĩ kia đang tá túc trong một gia đình chủ trang trại chăn nuôi bò ngay bên bờ sông Hằng, vào buổi sáng sớm, Ngài đi xuống sông Hằng sau khi nhìn

thấy chiếc bình đang trôi lại về phía

mình, ngài đã vớt lên, ngắm nhìn vật nổi lềnh bềnh. Rồi ngài nhìn thấy nhãn hiệu có ghi dòng chữ và có dấu triện hoàng gia. Ngài mở bình ra và nhìn thấy trong đó có một cục thịt.[159] Khi ngài nhìn thấy như vậy, [ngài nghĩ] "Rất có thể đây là một phôi bào còn sống, chính vì thế đã không có mùi hôi thối của cục thịt thối rữa bốc lên". Và chính vì thế ngài liền đem chiếc bình đó vào trong chiếc chòi khổ hạnh của ngài và cất vào một nơi sạch sẽ. Sau nửa tháng liền xuất hiện hai cục thịt. Khi vị Ẩn Sĩ nhìn thấy như vậy ngài liền cất chiếc bình vào một chỗ tốt hơn và sau hai tuần lễ có năm chỗ xưng lên biến thành cánh tay, chân và đầu xuất hiện trên mỗi cục thịt. Thế rồi sau mười lăm ngày nữa trôi qua một miếng thịt trở thành một bé trai trông giống như một bức tượng vàng và cục thịt thứ hai lại biến thành một bé gái. Tình yêu phụ tử nổi lên trong lòng vị ẩn sĩ thế rồi, sữa chảy ra từ ngón tay cái của ngài. Sau đó, khi ngài đã có được bữa ăn cơm sữa gạo ngọt, ngài ăn cơm và rải sữa đó vào miệng hai đứa nhỏ. Bất kỳ điều gì vào bụng hai đứa nhỏ đều nhìn thấy rõ như đựng trong một chiếc bình pha lê, chính vì chúng chẳng có da (licchavi) – Tuy nhiên, một số người khác lại nói da của hai đứa nhỏ bám chặt (līnā chavi) vào nhau như thể được khâu dính lại – Dù sao đi nữa hai đứa nhỏ được biết đến với tên là Licchavi hoặc do bởi chúng không có làn da hay do bởi làn da chúng bám chặt vào nhau (līnacchavitā).

6. Với công việc nuôi nấng hai đứa trẻ con, công việc vị ẩn sĩ đi vào làng khất thực trở nên chậm trễ và khi ngài quay trở về nhà trở lại thì trời đã tối. Khi những người chăn bò nghe biết chuyện nhà ẩn sĩ quan tâm [đến trẻ con] họ kháo nhau: "Thưa ngài ẩn sĩ đáng kính, công việc nuôi nấng con nít là một trở ngại cho những ai đã xuất gia [khỏi cuộc sống gia đình.] Hãy trao cho chúng tôi hai đứa nhỏ đó đi, chúng tôi sẽ nuôi dạy chúng tốt. Xin ngài hãy thực hiện công việc tu trì của ngài mà thôi." Vị ẩn sĩ đồng ý, chính vì thế ngày hôm sau những người chăn bò sửa sang lại đường xá. Và sau khi đã rải hoa khắp trên con đường vừa được sửa sang đó họ còn giăng cờ xí và biểu ngữ, họ kéo đến nơi ở khổ hạnh của vị ẩn sĩ chơi các nhạc cụ hết sức vui nhộn. Vị Ẩn sĩ nói với họ. " Hai đứa nhỏ có phước rất lớn hãy giáo dục chúng cho cẩn thận. Và khi chúng đã được giáo dục tử tế hãy để cho hai đứa kết hôn với nhau theo hai nghi thức. [3] Rồi hãy dâng một lễ vật với năm sản phẩm làm từ bò cho nhà vua để [nhà vua] ban cho hai đứa một vùng đất rộng. Hãy cho xây một thành phố trên vùng đất đó và xức dầu cho đứa bé trai tại đó. Nói xong ngài ẩn sĩ giao hai đứa nhỏ cho họ.

7. Họ [160] đồng ý, và chính vì thế họ đã mang hai đứa bé đi và chăm sóc cho chúng rất cẩn thận. Khi hai đứa nhỏ đã lớn lên, chúng chơi với những đứa trẻ con những người chăn bò và trong quá trình chúng cãi cọ lẫn nhau chúng đã tát và đá bọn trẻ con những người chăn bò. Những đứa trẻ con những người chăn bò òa lên khóc và khi được cha mẹ chúng hỏi "tại sao các con lại khóc vậy?" chúng nói "Hai đứa trẻ mồ côi ngài ẩn sĩ đã nuôi đánh chúng con nhiều lắm." Thế rồi cha mẹ chúng nói. "Hai đứa trẻ này hay bắt nạt và đánh những đứa khác, chúng không được kết bạn với bọn trẻ con của chúng ta nữa. Họ đã tách hai đứa ra khỏi đám trẻ. (vajjitabba)", và sau đó hình như vùng đất rộng ba trăm dặm được đặt tên là Vajjī (có nghĩa là" Tách ra khỏi"). [chính vì thế mà tại

sao các cư dân sống trên những phần đất đó được gọi là những người Vajjanas.]

8. Thế rồi những người chăn bò đã dâng một phần lễ vật cho nhà vua và chiếm quyền trên mảnh đất đó. Sau đó họ cho xây một thành phố trên miếng đất đó. Cậu con trai, hiện nay đã mười sáu tuổi, họ đã xức dầu phong vương cho cậu và họ đã cưới cho cậu nàng con gái. Và họ đã đồng ý với nhau là không có con gái nào được phép xuất khỏi thành phố đó.

9. Ngay từ lúc mới sống chung với nhau hai đứa trẻ sanh ra được một đứa con gái và một đứa con trai. Họ đã sanh đôi đến mười sáu lần như vậy. Thế rồi khi những đứa trẻ đã lớn lên và khi đã có đủ nơi cư trú để chứa đựng tài sản: nào là vườn tược, công viên, nơi cư trú và kẻ ăn người ở. Họ đã cho xây bức tường thành vây quanh ba vòng thành phố. Mỗi vòng có khoảng cách rộng khoảng độ nửa dặm. Chính vì có sự nới rộng liên tục như vậy (vesali-katatta) mà thành phố được gọi là Vesālī.

Đây chính là câu chuyện kể về thành phố Vesālī.

[Nguồn Tài Liệu]

10. Vào lúc này khi Đức Thế Tôn xuất hiện trên [thế gian], thành Vesālī là một nơi rất phồn vinh thịnh vượng. Và đã có tới bảy trăm bảy mươi bảy ngàn các vị quan nhiếp chính sống tại đó, cũng có một số các vị phó nhiếp chính, các vị tướng lãnh và lính canh với số lượng bằng từng ấy nữa. [161] v.v...theo như người ta kể lại, “Giờ đây vào dịp đó thành Vesālī rất phồn vinh thịnh vượng, phát triển tột bậc có rất đông người đến cư ngụ, có nguồn cung cấp lương thực dồi dào và có đến bảy trăm bảy mươi bảy ngàn tòa lâu đài và bảy trăm bảy mươi bảy ngàn phòng ở cao cấp và bảy trăm bảy mươi bảy ngàn công viên cộng với từng ấy ao hồ.” (Vin. i. 268).

11. Nhưng vào một dịp khác thành phố lại thiếu lương thực do phải trải qua hạn hán và mùa màng thất bát. Trước tiên những người nghèo phải chết và [xác của họ] được quẳng ra ngoài thành, do mùi hôi thối của các xác chết xông lên chẳng còn người nào dám đi vào thành phố các chúng sanh phi nhân được cơ hội đột nhập vào Thành phố. Sau đó, nhiều người khác nữa cũng phải chết. Sự kinh tởm quá lớn lao xảy đến khiến cho bệnh dịch “Hơi rắn” đã xuất hiện. [4] tàn phá biết bao nhiêu sanh linh. Thành phố Vesālī đã bị ba tai nạn ám ảnh đó là: sợ đói, sợ các chúng sanh phi nhân (non-human beings) và sợ bệnh dịch hoành hành. Thế nên các cư dân thành phố liền đến gặp vị quan nhiếp chính [đứng đầu] và thưa rằng: “Thưa Đại Vương, có ba tai nạn đã xuất hiện trong thành phố chúng ta, điều này xưa nay chưa từng xảy ra dưới bảy triều vua trước đó. Có lẽ giờ đây chúng xuất hiện là vì do danh nghĩa của nhà vua đang có một số vấn đề bất chính diễn ra chăng?” Vị quan nhiếp chính liền tụ họp toàn bộ dân chúng lại nơi sảnh đường thành phố và ra lệnh cho họ điều tra xem danh nghĩa nhà vua có gì trục trặc không. Họ đã điều tra toàn bộ thân tộc hoàng gia, song chẳng phát hiện ra điều gì. Chính vì không phát hiện ra điều gì sai phạm nơi thân tộc hoàng gia, họ liền thắc mắc, “Bằng cách nào có thể giảm thiểu tai nạn này đây.” Có một số người đề nghị sáu vị Đạo sư đó là [Puuraṇa, Kassapa và các vị khác, nói rằng] “ Tai nạn đó sẽ được giảm thiểu ngay sau khi họ xuất hiện.” Có số người khác lại cho rằng, “Hình như đã có

một vị Toàn Giác xuất hiện trên thế gian này". Đức Thế Tôn sẽ giảng Pháp để đem lại phước đức cho chúng sanh. Ngài vô cùng quyền năng và dũng mãnh. Toàn bộ tai nạn sẽ được giảm thiểu ngay sau khi ngài xuất hiện. Ngay lúc đó toàn dân đều rất phấn khởi và họ hỏi nhau, " Đức Thế Tôn đang sống ở đâu?" Nếu như [162] chúng ta cho người đi mời ắt hẳn Ngài sẽ tới. Thế rồi một số người khác lại lên tiếng, " Các Vị Toàn Giác luôn tỏ ra nhân hậu thì làm sao Ngài lại không đến?"– " Đức Thế Tôn đó hiện giờ đang cư trú tại thành Rājagāha và nhà vua Bimbisāra đang phục vụ Ngài. Rất có thể nhà vua chẳng để cho Ngài tới đây đâu." – " Thế thì chúng ta hãy xin phép nhà vua đồng ý để cho chúng ta thỉnh Ngài tới đây!" Và họ liền phái đi hai vị quan nhiếp chính người Licchavi đến gặp nhà vua mang theo một lễ vật vô cùng quí giá, có một đạo binh hùng mạnh hộ tống. [bảo họ rằng] "Hãy xin nhà vua Bimbisāra đồng ý để cho các ngươi thỉnh Đức Thế Tôn đến đây". Họ lên đường và dâng lên Đức Vua lễ vật vô cùng quí giá đó và thông báo cho nhà vua Bimbisāra những gì đang xảy ra, nói rằng " Thưa Đại Vương, hãy cung thỉnh Đức Thế Tôn đến thăm thành phố chúng tôi". Thay vì đồng ý, nhà vua truyền, " Các ngươi hãy tự đi tìm [Đức Thế Tôn] thỉnh đi." Chính vì thế họ liền đến gặp Đức Thế Tôn, sau khi đã kính lễ Ngài, họ liền thưa, "Thưa Đại Nhân Kính mến, có ba tai nạn đang nổi lên tại thành phố chúng tôi. Nếu như Đức Thế Tôn đến với thành phố chúng tôi, chúng tôi sẽ được an toàn.' Đức Thế Tôn liền tập trung quán xét [vào sự việc đó và nhận ra điều đó] " Khi nào Kinh Châu Báu được công bố tại thành phố Vesālī thì An Toàn đó sẽ lan tràn khắp cả Thập Vạn Đại Thiên Tà Bà Thế Giới và khi kết thúc công bố Kinh đó có tới tám mươi tư ngàn sanh linh sẽ chứng đắc Pháp", thế rồi Đức Thế Tôn đã đồng ý đến thành Vesālī .

12. Khi nhà vua Bimbisāra nghe biết Đức Thế Tôn thuận ý đến. Ngài phải công bố Kinh [Châu Báu] tại thành phố đó, nói rằng, " Đức Thế Tôn đã đồng ý đến thăm thành Vesālī", và thế rồi nhà vua liền đến Đức Thế Tôn hỏi rằng 'Ngài đáng kính, Ngài đã đồng ý đến thành Vesālī tẩy uế rồi sao? – " Bẩm hoàng thượng, đúng vậy." – " Thế thì thưa Ngài, hãy đợi chúng tôi cho sửa sang lại đường xá đã." Thế rồi nhà vua Bimbisāra cho san bằng đường xá một khoảng cách dài độ năm dặm. Giữa thành Rājagāha kéo dài cho đến tận sông Hằng. Và cứ cách một dặm nhà vua lại cho xây một nơi nghỉ ngơi. Sau đó nhà vua thông báo cho Đức Thế Tôn là mọi sự đã sẵn sàng đã đến giờ Ngài có thể lên đường. Đức Thế Tôn đã lên đường, đi theo là một đoàn tùy tùng có khoảng năm ngàn vị Tỳ Khưu hộ tống. Trên đường đi kéo dài suốt năm dặm đó nhà vua cho rải hoa ngũ sắc ngập cho đến đầu gối và cho treo cờ xí , biểu ngữ và cờ đuôi nheo, v.v... [163]. Nhà vua truyền làm hai chiếc lọng màu trắng che trên đầu Đức Thế Tôn và mỗi vị Tỳ Khưu cũng có một chiếc

lọng như vậy. Thế rồi nhà vua kính lễ Đức Thế Tôn với hoa, nhang v.v... và cho cả đoàn tùy tùng của nhà vua hộ tống. Nhà vua truyền lệnh hãy để cho Đức Thế Tôn nghỉ tại mỗi tòa nhà nghỉ đã cho xây dựng trên đường đi và tại mỗi nơi dừng lại đó nhà vua truyền thực hiện một cuộc bố thí thật xứng đáng. Bằng cách đó nhà vua đã hộ tống Đức Thế Tôn tới bờ sông Hằng trong vòng năm ngày. Tại đó nhà vua cho truyền đóng một chiếc thuyền được trang hoàng với đủ loại đồ trang trí. Và rồi nhà vua còn gửi một thông điệp đến cho cư dân thành Vesālī truyền rằng: "Đức Thế Tôn đã đến. Hãy dọn

đường xá. Hãy truyền cho mọi người ra nghênh đón Ngài. Họ quyết định thực hiện công việc kính lễ long trọng gấp đôi. Và vì vậy, sau khi họ đã cho san bằng đường xá trong vòng ba dặm giữa thành Vesālī chạy dài cho tới sông Hằng, họ đã cho sửa soạn bốn chiếc lọng màu trắng dành cho Đức Thế Tôn và hai chiếc dành cho mỗi vị Tỳ Khưu.Và để thực hiện kính lễ Đức Thế Tôn và đoàn tùy tùng các vị Tỳ Khưu dân chúng kéo ra rất đông và đứng tại bờ phía tây sông Hằng. Nhà vua Bimbisāra lại truyền cho đóng hai con thuyền nhập vào đoàn người nghênh đón Đức Thế Tôn và cho dựng trên hai chiếc thuyền đó một sảnh đường được trang trí bằng hoa v.v...và trên đó nhà vua cho làm một bảo tọa cho Đức Thế Tôn ngự, được làm bằng đủ mọi loại đá quí. Đức Thế Tôn ngồi trên bảo tọa đó và năm ngàn vị Tỳ Khưu liền bước lên thuyền mỗi vị ngồi tại chỗ xứng hợp với họ. Thế rồi nhà vua còn hộ tống Đức Thế Tôn xuống sông cho đến khi nước ngập đến cổ và nhà vua truyền: “Thưa Đức Thế Tôn, tôi sẽ lưu lại tại đây trên bờ sông Hằng này cho đến khi Ngài quay trở lại ” và rồi nhà vua hồi cung. Các vị Chư Thiên mãi tận cõi Akaniṭṭha (ci trời sắc cứu cnh) [cùng các vị Chư Thiên nơi cõi Tịnh Cư] cũng kính lễ Đức Thế Tôn từ trên cao. Và Kambala và Long vương Naga Assanta và nhiều loại khác đang sinh sống dưới nước sông Hằng cũng kính lễ Đức Phật từ phía dưới như vậy.

13. Khi Đức Thế Tôn đang còn du hành trên sông Hằng như vậy khoảng độ một dặm với việc kính lễ long trọng như vậy, Ngài liền băng qua biên giới những người Vesalian. Thế rồi, tại đây thực hiện kính lễ Đức Thế Tôn gấp hai lần nhà vua Bimbisāra, các vị quan nhiếp chính người Licchavi đã đến nghênh đón Đức Thế Tôn họ bước xuống sông cho đến khi nước ngập đến cổ. Vào lúc đó, ngay khoảnh khắc đó, có một đám mây lớn, bóng tối đám mây che phủ bầu trời trên cao rộng khắp với sấm chớp nổi lên khắp nơi và trời bắt đầu đổ mưa xuống khắp tứ phương thiên hạ. Thế rồi khi Đức Phật vừa mới đặt chân [164] xuống bờ sông Hằng ngay lập tức một đám mưa hoa sen đổ xuống; nhưng chỉ có kẻ nào đã bị nước mưa làm ướt vì muốn làm ướt mình, và chẳng có ai không muốn bị ướt lại bị ướt cả. Khắp mọi nơi đều có nước ngập tới đầu gối, đến đùi đến thắt lưng rồi đến cổ và tất cả các xác chết được quét sạch xuống sông Hằng. Cho đến khi mặt đất được làm sạch sẽ.

14. Cứ mỗi khoảng cách độ một dặm những người Licchavi lại thỉnh Đức Thế Tôn dừng lại nghỉ chân và tại đó họ lại tổ chức một cuộc bố thí thật lớn. Như vậy chỉ trong vòng ba ngày họ đã thực hiện kính lễ long trọng gấp hai lần nhà vua Bimbisāra đã thực hiện. Họ đã thỉnh Đức Thế Tôn vào thành Vesālī. Ngay sau khi Đức Thế Tôn vào thành Vesālī, Thì Thiên Chủ (Sakka) Quốc Vương Các Vị Thần được cộng đoàn các Chư thiên báo trước liền đến. Với sự xuất hiện của các vị Chư Thiên với uy thế lớn lao đến như vậy, đa số các chúng sanh phi nhân đều bỏ trốn. Đức Thế Tôn liền dừng lại ngay cổng thành, và Ngài đã truyền cho Trưởng Lão Ananda nói rằng. “Hỡi Ananda, hãy lắng nghe Kinh Châu Báu này, và cùng với các vị hoàng tử người Licchavi hãy thực hiện một nghi lễ Cầu An trong cuộc rước quanh những khoảng cách ba vòng tường thành, hãy mang theo với các người những của cải vật chất để thực hiện nghi lễ dâng cúng. Và thế rồi Ngài công bố Kinh Châu Báu.

15. Đó là những gì Ngài trả lời cho câu hỏi: " Ai đã công bố bài thuyết Pháp này? Khi nào? và tại sao bài thuyết Pháp được công bố. Đã được các vị Trưởng lão đưa ra chi tiết. Bắt đầu với chuyện kể về Thành Vesālī.

16. Chính vì thế đang lúc Kinh Châu Báu là mục tiêu nhằm phá tan dịch bệnh được công bố ngay tại cổng thành vào chính ngày Đức Thế Tôn đặt chân đến thành Vesālī, thì vị Trưởng Lão Ananda đã học biết được kinh này và rồi Trưởng Lão tụng kinh đó sau này như là một nghi lễ cầu an. Trưởng Lão Ananda đã dùng bát khất thực của Đức Thế Tôn để lấy nước và tiến hành rẩy chung quanh thành phố. Ngay sau khi những lời "bất kỳ điều gì cũng chẳng hệ gì" (đoạn kệ 3) được vị Trưởng Lão công bố, thì toàn bộ các chúng sanh phi nhân chưa kịp chạy trốn đều bỏ chạy trốn hết và núp vào những đống phân và đằng sau bức tường thành và những chỗ đại loại như vậy, chúng đã bỏ trốn ra khỏi thành qua bốn cổng. Nhưng cổng thành đó

lại không đủ rộng để chúng chạy trốn chính vì thế một số đã không thể bỏ chạy qua lối cổng thành và đã phá tường thành mà chạy trốn. Bệnh tật xuất hiện trên tay chân con người được chữa lành. Toàn dân đã đổ ra đường để kính lễ vị Trưởng Lão với đủ mọi loại hoa, hương nhang, v.v... đám đông [165] đã tràn ngập sảnh đường ngay trung tâm thành phố với đủ mọi hương hoa làm thành một màn trướng trang điểm với đủ mọi loại đồ trang sức và khi họ đã sửa soạn một bảo tọa cho Đức Thế Tôn, họ đã thỉnh Ngài ngự trên bảo tọa đó. Đức Phật đã vào sảnh đường thành phố và ngồi trên bảo tọa dọn sẵn cho Ngài. Cùng với Tăng đoàn các vị Tỳ Khưu, các quan nhiếp chính và dân chúng ngồi tại chỗ dành riêng cho họ. Vị Thiên Chủ (Sakka) quốc vương các vị Chư Thiên đang ngự trên hai cõi trời. [5] và các vị thần khác khi vị Trưởng lão Ananda tiến hành đi quanh toàn bộ thành Vesālī và đã hoàn tất cử hành nghi lễ cầu An, Ngài quay trở lại với thần dân thành Vesālī và ngồi xuống một bên. Tại đó Đức Thế Tôn đã công bố cùng một Kinh Châu Báu đó cho toàn thể dân chúng.

Tới điểm này, điều gì đã được đưa ra trong bộ kinh, cụ thể là

Do ai công bố, khi nào và ở đâu, và tại sao Những vấn đề ta phát hiện tiếp ngay sau

Đã được trình bày đến từng chi tiết dưới mọi khía cạnh.

[Chú Giải các từ và ý nghĩa.]

17. Nhưng vì đã có lời nói rằng:

Ở bất kỳ nơi đâu, vào thời gian thuận lợi Ta cũng chú giải ý nghĩa đích thực nữa

Việc chú giải về ý nghĩa phải được bắt đầu thực hiện. Giờ đây có một số người khác cho là chỉ có năm đoạn kệ đầu tiên là do Đức Phật công bố, số còn lại là do Trưởng lão Ananda công bố vào thời điểm Ngài thực hiện nghi lễ Cầu An. Điều này thực chất có thể là như vậy hay cũng có thể không phải thế. Nhưng liệu việc điều nghiên đó có liên quan đến chúng ta hay không? Tập Chú Giải chúng ta sẽ thực hiện về Kinh Châu Báu này thực sự sẽ thích hợp trong cả hai trường hợp.

[Đoạn kệ 1 - Lời Hô Hào]

18. Đoạn kệ đầu tiên bắt đầu như sau:

Yānīdha bhūtāni [samāgatāni bhummāni vā yāni va antalikkhe Sabbe va bhūtā sumanā bhavantu atho pi sakkacca sunantu bhāsitam.]

Phàm ở tại đời này, có sanh linh tụ hội hoặc trên cõi đất này, hoặc chính giữa hư không Mong rằng mọi sanh linh, được đẹp ý vui lòng, Vậy, hãy nên cẩn thận, Lắng nghe lời dạy này.

Liên quan đến từ " bất kể điều gì" trên trần gian này [trong đoạn kệ này]: (yānī) [có nghĩa là] bất kể loại nào cho dù có ảnh hưởng nhỏ bé hay to lớn. Ở đây (idha): nơi vị trí này; Ngài nói đến việc ám chỉ nơi hội họp vào dịp đó. Các sanh linh (bhūtāni): từ bhūta [quá khứ phân từ của động từ bhavati 'hiện hữu' [6]] trong các đoạn như thực tế, khi điều đó là như vậy, (bhūtasmim),là một lỗi phạm bắt phải có việc đền tội (Vin. iv. 25) ý nghĩa là thực sự (vijjmāna) và trong các đoạn như [thực thể] chính là (bhūta)"; [168] Ngài có nhận ra điều này chăng, hỡi các vị tỳ khưu?' (M. i. 260) lại có ý nghĩa ngũ uẩn (khandha pañcaka),và trong các đoạn như, hỡi các vị Tỳ Khưu, tứ đại hiển (mahā-bhūta) là nguyên nhân (S iii 101) có nghĩa là sắc tứ đại hiển (rūpa), gồm có địa đại và [các đại như thủy đại, hỏa đại và phong đại), và trong các đoạn như: sanh linh (bhūta) đã chiếm hết thời gian (ja. ii. 260) điều này có nghĩa là (một vị A-la-hán) một người đã đoạn tận được hết các lậu hoặc của mình (khīnāsava Bậc Lậu Tận), và trong các đoạn như, Không có chng sanh nào trên thế gian này chỉ có hợp chất mà thôi. (D. ii. 157) điều này có nghĩa là toàn bộ các chúng sanh (satta), và trong các đoạn như, rơi vào [7] cuộc sống thực vật (bhūtagāma) (Vin. iv. 34) có nghĩa là các loại

cây (rukkha), v.v...và trong các đoạn như, Ngài chiêm ngưỡng một chúng sanh (bhūtam.- M. bản văn ghi là bhūte) như là một hữu thể (bhūtato) (M. i. 2) lại có nghĩa là thân xác của các chúng sanh (sattakāya) thấp hơn cõi trời Tứ Đại Thiên Vương. [Giờ đây] cho dù [từ này có nhiều ý nghĩa như vậy] [tuy nhiên] nên hiểu điều này như là tất cả những chúng sanh không phân biệt thuộc dạng phi nhân. Qui tụ lại (samāgatāma): tụ họp lại.

19. Chính vì thế hoặc trên cõi đời này (bhummāni): được sanh ra trên đời này. hay (vā) lại là một [tiểu từ] khác; có nghĩa là một cách khác với các từ bất kỳ sanh linh nào – hoặc sanh ra trên đời này – đều tụ họp lại nơi đây thế thì để chọn cách thứ hai Ngài nói hoặc là trên trời cao (yāni va antalikkhe), có nghĩa là bất kể chúng sanh nào cho dù được sanh trên trời cao cũng đều tụ họp lại ở đây. Và ở đây ta cũng nên hiểu là những chúng sanh được sanh trên cõi trời Dạ Ma xa tít tận cõi trời [8] Akaniṭṭha Sắc cứu cánh là các chúng sanh ở trên tít trời cao vì chúng được sanh ra trong những nơi ở thần tiên trên tít tận trời cao. Và ta cũng có thể hiểu rằng các chúng sanh đang cư trú nơi cây cối, cây dây leo, v.v... hoặc được sanh ra trên mặt đất này, phía dưới cõi [trời Dạ Ma] từ ngọn núi Sineru trở xuống đều là những chúng sanh trên mặt đất này, vì tất cả đều được sanh ra trên mặt đất này và trên các cây cối, cây leo, vách đá, v.v... là những gì gắn liền với trái đất này.

20. Giờ đây Đức Thế Tôn đã gom tất cả các chúng sanh phi nhân trong hai câu văn khác nhau. Cho dù chúng có là chúng sanh trên mặt đất hay trên trời cao, chớ gì từng chúng sanh đó hay toàn bộ chúng đều được bình tâm. Về điểm này, toàn bộ (sabbe) [có nghĩa là] không phân biệt. Từng loại (và eva nghĩa đen là đúng là) chỉ dùng để nhấn mạnh; ý định của Ngài là: không loại trừ bất kỳ loài nào cả. Các sanh linh ở đây (bhūta, giống đực số nhiều) có nghĩa là: các chúng sanh phi nhân. Chớ gì....được bình tâm (sumāna bhavantu): chớ gì họ có được vui sướng trong tâm (sukhitamana), trở nên hạnh phúc và vui sướng.

21.Và cũng như (atho pi): cặp tiểu từ này ám chỉ điều gì ta sắp nói tới. Mục tiêu là đưa ra mối liên kết giữa các chức năng của các từ được đề cập tới. Chớ gì họ chú ý lắng nghe những lời này. (sakkacca sunantu bhāsitam): [167] lắng nghe, chú ý nghe, và toàn tâm đáp ứng lại, chớ gì họ lắng nghe lời dạy của Ta, chỉ đem lại những điều tuyệt diệu từ trời cao và hạnh phúc siêu thế xuống cho họ mà thôi.

22. Chính vì thế sau khi Đức Thế Tôn đã gộp toàn bộ các chúng sanh trong một câu bất định “bất kỳ sanh linh nào trên cõi đời này đều tụ tập lại ở đây” và rồi lại xác định chúng thành hai loại như trên chính vì vậy cho dù được sanh ra trên địa cầu này hay tại cõi trời cao.’ Và Ngài đã hợp nhất chúng lại bằng các từ “chớ gì mỗi sanh linh cũng như toàn bộ chúng sanh đó”. Ngài đã kết luận đoạn kệ bằng cách động viên cổ vũ chúng về điều tuyệt diệu cuối cùng (xin đọc Ch. v. § 37) với các từ sau, chớ gì họ được bình tâm và về điều tuyệt diệu do những phương thức Ngài đưa ra với các từ, “Hãy lắng nghe cẩn thận những lời này, và cũng giống vậy Ngài đã động viên cổ vũ họ liên tiếp về điều tuyệt diệu trong việc chú tâm lắng nghe và điều tuyệt vời nơi những gì người khác nói (xin đọc M. i. 294) và cũng lưu ý đến điều tuyệt diệu với ý hướng tốt lành nhằm tự hướng chính mình và phục vụ những Thiện Nhân (xin đọc A, ii. 22) và Ngài cũng đưa ra điều tuyệt diệu về nguyên nhân Định và Tuệ.

[Đoạn kệ 2 – kết thúc lời động viên]

[Tasmā hi bhūtā nisāmetha sabbe mettam karotha mānusiyā pajāya. Divā ca ratto ca haranti ye balim tasmā hi ne rakkhatha appamattā.]

Do vậy các sanh linh, tất cả hãy chú tâm
Khởi lên lòng từ mẫn, đối với thảy mọi loài.
Ban ngày và ban đêm, họ mang vật cúng đường
Do vậy không phóng dật, hãy giúp đỡ hộ trì.

23. Đoạn kệ thứ hai [bắt đầu] “ Do vậy các sanh linh”. Về điểm này, chính vì thế (tasmā) là một từ nêu lên lý do. Ôi tất cả sanh linh (bhūta): một từ dùng để nói . Hãy chú tâm (nisāmetha): hãy lắng nghe. Tất cả (sabbe): không phân biệt. Ngài muốn ám chỉ điều gì vậy? Ngài muốn nói, do các ngươi đã từ bỏ các nơi trời cao và điều tuyệt diệu sung sướng, tìm thấy trong đó mà lại tụ hội lại nơi đây nhằm mục đích lắng nghe

Pháp không nhằm mục tiêu chiêm ngưỡng những vũ nữ, vũ điệu, v.v...chính vì thế mà các sanh linh, đã chú ý lắng nghe tất cả. Hoặc giả, hãy đọc thêm điều đó trong các câu “chớ gì họ được bình tâm”, và “hãy chú tâm lắng nghe” họ được bình tâm và chỉ muốn

lắng nghe, điều Ngài muốn nói ở đây là, “Vì, nhờ được bình tâm, các ngươi được phù hợp do bởi có những mục tiêu tinh tuyền do phương hướng tự dẫn mình tới và chú tâm thường xuyên, và vì do ước muốn lắng nghe chăm chú. [các ngươi có được nhờ việc phục vụ những Bậc Chân Nhân và lắng nghe người khác chỉ bảo, nhờ đó mà hình thành cho mình căn bản Chánh kiến. Chính vì thế, tất cả các sanh linh hãy chú ý lắng nghe”, hoặc giả, quay trở lại với đoạn “những lời này” ở cuối đoạn kệ trước là lý do, Ngài muốn nói rằng “Vì những lời của ta rất khó lòng kiếm được do bởi rất khó tìm ra thời điểm nào có thể tránh được toàn bộ [những nét riêng đặc biệt nơi giây phút không đúng đắn đó. [9] và [bởi vì] những lời của ta có rất nhiều lợi điểm bởi lý do chúng luôn luôn xuất hiện kèm theo những ân đức đặc biệt gồm trí tuệ và lòng bi mẫn.- và đó là điều ta muốn diễn đạt khi ta nói “Hãy lắng nghe...những lời này.” Do vậy hỡi tất cả các sanh linh hãy chú tâm; đó là điều muốn nói tới ở dòng này.

24. Sau khi đã động viên khích lệ chúng sanh hãy lắng nghe chính lời của Ngài bằng lý do đã biện dẫn. Ngài bắt đầu chú giải chú tâm là gì theo như Ngài đã công bố [nói rằng] mà ta phải [168] hãy thực thi từ tâm cho mọi người. (mettam karotha mānusiyā pajāya). Ý nghĩa điều này như sau: “Hãy thiết lập tình bằng hữu (mittabhāva) chỉ ước muốn điều tốt lành cho mọi chúng sanh mọi dân tộc đã bị ba tai nạn hoành hành”; nhưng một số lại đọc là mānusiyam [thay vì mānusiyā] là sai vì nghĩa định sở cách không hàm chứa ở đây. [10] và vì vậy những gì các từ này chú giải [trên căn bản đó] là sai. Ý định ở đây như sau: Ta không nói điều đó dựa trên sức mạnh kiêu căng ngã mạn với tư cách là một người đã Giác Ngộ, nhưng chính là vì hạnh phúc cho chính các ngươi và cho dòng giống nhân loại mà ta đã phải thốt lên “hãy thực thi từ tâm cho nhân loại”. Và bằng cách nào từ tâm đem lại lợi ích cho những kẻ thực hiện điều đó là điều ta có thể hiểu được ở đây nhờ vào bài thuyết Pháp sau đây:

“Sau khi đã khuất phục được khắp tứ phương thiên hạ, có cơm ăn nào là chúng sanh, sanh linh. Vị Đại Nhân vương đế đã đi vòng quanh khắp nơi, dâng cúng lễ vật với nghi thức tráng lệ. Cả tế lễ ngựa lừa lẫn tế lễ nhân loại. Cộng cả nghi thức giải thoát và rất nhiều đồ uống vāja;Thật không xứng chỉ một phần mười sáu. Đối những gì Ngài tích luỹ từ tâm trong chúng sanh”. (A. iv. 151).

Và “Kẻ nào có tâm không vấy bẩn sân hận có thể đổi lấy từ tâm mà đối xử tốt với chỉ một sanh linh có hơi kệ. Chỉ có một thực tế đó được hoàn thiện: nhưng nếu tâm trí. Lại chứa chấp với lòng từ tâm đối với mọi sanh linh có hơi kệ.

Khi một người được trở nên cao quí nhờ thực hiện được việc công đức cao cả”.

Và nhờ [bài kinh] về mười một điều lợi ích (A .v 342); thế rồi làm thế nào bài thuyết Pháp đó đem lại lợi ích cho những người thực hiện từ tâm có thể được hiểu nhờ bài kinh đó sau:

người nào được các Chư thiên đồng cảm, luôn nhận ra được những điều đầy thắng lợi.

25. Sau khi nói rằng. “Hãy tỏ lòng từ tâm cho nhân loại trên thế gian này” như vậy Ngài chỉ ra cho thấy làm sao thực hiện điều đó có lợi cả đôi đường, đến đây Ngài nói thêm “Ban ngày và ban đêm họ mang vật cúng đường. Do vậy không phóng dật hãy giúp đỡ

hộ trì".[Divā ca ratto ca haranti ye balim tasmā hi ne rakkhatha appamattā.] lại cho thấy điều [169] trợ giúp [phải thực hiện] là gì. Ý nghĩa điều này là như sau: có những con người miêu tả sinh động các Chư thiên bằng những bức tranh và những tượng điêu khắc bằng gỗ và đi đến chùa,tháp, cây, v.v...và vì họ đã thực hiện dâng cúng lễ đường vào ban ngày hay họ đã thực hiện dâng cúng lễ đường ban đêm bằng đèn [11] vào những đêm không có trăng. v.v...; hay họ thực hiện dâng cúng lễ đường vào ban ngày cho các vị Chư Thiên hộ trì bởi những lễ vật thường đem lại công đức đến tận các vị Chư Thiên trời cao bằng cách thực hiện các bữa ăn phát chẩn, v.v... thực hiện việc che lọng, đốt đèn và vòng hoa. Chính vì thế khi họ thực hiện những việc cúng dường cho bạn cả ngày lẫn đêm như vậy thì làm sao bạn lại có thể không gìn giữ họ đây? Chính vì thế hãy bảo vệ họ; chính vì thế hãy bảo hộ độ trì những con người đã thực hiện những buổi cúng dường. Hãy đẩy lui những thống khổ cho họ, hãy

đem lại hạnh phúc cho họ, hãy chuyên tâm ghi khắc trong lòng việc tri ân đó và suy tưởng thường xuyên về điều này.

[Đoạn Kệ 3 – Người Toàn Hảo]

[Yam kiñci vittam idha vā huram vā saggesu vā yam ratanam panītam, Na no samam atthi tathāgatena, Idam pi buddhe ratanam panītam, etena saccena suvatthi hotu]

Phàm có tài sản gì, đời này hay đời sau
Hay ở tại thiên giới, có châu báu thù thắng
Không gì sánh bằng được, với Như Lai Thiện Thệ
Như vậy, nơi đức Phật, đlà châu báu thù diệu
Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc

26. Như vậy sau khi đã chứng tỏ cho thấy các Chư Thiên đem lại lợi ích lớn lao cho con người đến nhường nào, [giờ đây] Ngài bắt đầu thốt lên một lời cầu khẩn chứa đựng chân ngôn được bắt đầu như sau. Có bất kỳ điều gì đáng giá, thực hiện như vậy nhằm mục đích loại bỏ dịch bệnh và nhằm mục tiêu giúp cho cả các Chư Thiên lẫn con người được lắng nghe Pháp bằng cách chú giải những ân đức đặc biệt và điều gì còn lại.

27. Về điểm này, bất kỳ điều gì...thấy có (yam. Kiñci) bao gồm toàn bộ bất kỳ điều gì thích hợp để đem ra trưng bày chỗ này chỗ nọ. Điều gì có giá trị (vittam) có nghĩa là tài sản giàu có; vì điều đó tạo ra [phần thưởng] do sự phú quí thịnh vượng (vitti) đem lại, như vậy đó là những tài sản có giá trị. (vitta). Ở đây hay (idha vā) chứng tỏ cõi nhân loại này. Thế giới ở xa (huram vā) chứng tỏ điều còn lại trên thế gian này ngoài điều đó. (thế giới bên kia). Giờ đây mặc dù điều sau này có thể mở rộng tới mức độ bao gồm toàn bộ thế gian này ngoại trừ con người. [Tuy nhiên] vì hay cả trên Thiên cung nữa, được đề cập tiếp theo sau đó cả thế giới loài người lẫn thế giới thiên đường được gộp chung lại như vậy, điều được hiểu [do từ nơi xa xăm] lại được gộp chung lại với những thế giới còn lại đó là thiên giới của các (Nagas) Long vương, (Supannas) Kim Sí Điểu v.v... [12] Chính vì thế điều mà được chứng tỏ bằng hai từ này [cõi đời này hay thế giới ở xa] là bất kỳ vật gì có giá trị, đó là thích hợp cho nhân loại [cõi đời này] và có thể được sử dụng như là một món đồ trang sức: vàng, bạc, đá quý, pha lê, lục ngọc thạch,

san hô, hồng ngọc, ngọc bích.v.v...và bất cứ vật gì có giá trị thuộc về (Nàgas) Long vương, (Supaṇṇas) Kim Sí Điểu..... [nơi cõi xa xăm] là điều nổi lên nơi những cõi đó trải dài hàng trăm ngàn dậm [170] những ngôi nhà được xây dựng bằng đá quí đứng sừng sững, trên mặt đất rơi vãi khắp nơi với đá quí và pha lê.

28. Hoặc ở tại Thiên Giới. (saggesu vā): thuộc cõi dục giới và cõi sắc giới các Chư thiên; vì do hành vi đáng ca ngợi (sobhana) họ đã đạt đến được cũng như đã chứng đắc (gammanti) [13] đó chính là thiên đường vậy. (sagga) hoặc giả chúng hoàn toàn (suṭṭhu) tốt đẹp nhất (agga) như vậy, chúng là thiên giới Điều (yam.) có người sở hữu hay những gì không có chủ nhân. Châu báu (ratamam): sẽ đem lại, mang đến, tạo ra (janayati). [14] Cảnh sung sướng (rati –nghĩa đen là 'niềm sảng khoái'). Như vậy đây là một châu báu (ratana); đây chính là biểu tượng đối với bất kỳ điều gì đáng khâm phục, điều có giá trị lớn, vô giá, hiếm thấy, và được các chúng sanh siêu việt sử dụng, theo như những gì được nói đến như sau:

"(1) Điều đáng khâm phục, (2) có giá trị rất lớn. (3) Điều vô giá, (4) hiếm khi thấy được. (5) chỉ những chúng sanh siêu việt mới sử dụng; đó là ý nghĩa những gì từ "châu báu' muốn ám chỉ."

Hiếm có (panītam - nghĩa đen là " thượng hạng": trổi vượt, tốt nhất, không tầm thường. Chính vì thế điều gì được biểu thị trong dòng chữ này là bất kỳ loại châu báu nào như thể một Sudhamma [Diệu Pháp đường]. Vejayanta [tòa lâu đài] [15] v.v... đều là các tòa nhà thiên quốc được làm bằng đủ mọi loại đá quí và rộng đến hàng trăm dậm. và cũng như vậy bất kỳ châu báu nào không có chủ, hoặc là thuộc về các tòa nhà thiên cung đã bỏ vắng chủ khi các chủ nhân đã [được tái sanh xuống trần] lấp đầy cõi khổ cảnh trong thời điểm vắng bóng một vị Giác Ngộ; hay bất kỳ châu báu nào vô chủ nằm trên mặt đất, nơi đại dương,trên núi Hy Mã Lạp Sơn v.v...

29. Không gì sánh bằng được với Như Lai Thiện Thệ (Na no samam atthi tathāgatena): không gì (na) dùng để phủ định. [không] Ai (no) dùng để nhấn mạnh. [16] Sánh bằng (samam): có thể sánh được với một vị Như Lai Thiện Thệ (Tathāgatena): với một vị Toàn Giác Ngộ được đâu. [17]

30. Điều này có nghĩa là gì vậy? đó là bất kỳ có tài gì đáng giá và có châu báu thù thắng nào, cũng chẳng có bất kỳ điều gì có thể sánh bằng Phật Bảo ở đây cả.

31. (1) Đến đây bất kỳ châu báu [có thể được định nghĩa] là được ngưỡng mộ rất nhiều (§ 28). Thí dụ như, một Bảo luân xa hay là một viên ngọc Bảo châu một Chuyển Luân Vương (xin đọc D. Sutta 17 và Trung Bộ Kinh Sutta 129 và các tập chú giải tương ứng) - một khi đã khởi xuất, thì đa số chúng sanh chẳng còn trầm trồ khen ngợi bất kỳ điều gì khác, và tuyệt đại đa số chúng sanh chẳng còn kính lễ với hoa, hương nhang v.v... những nơi kệ tự của bất kỳ chúng sanh phi nhân hay quỉ thần nào khác; nhưng toàn bộ chúng sanh chỉ còn biết kính lễ Châu Báu Luân và Ngọc Châu Báu mà thôi; và họ sẽ cầu khẩn chúng đem lại cho họ ân huệ này nọ và có đôi khi họ cũng được toại nguyện nơi những gì họ cầu xin ngay cả một châu báu có sức thần như vậy cũng không thể nào sánh bằng với Phật Bảo. Nếu một châu báu được định nghĩa là được khen ngợi ngưỡng

mộ. Thì chỉ có duy nhất một vị Như Lai Thiện Thệ là xứng được như vậy mà thôi.; [171] Vì khi một vị Như Lai Thiện Thệ xuất hiện, thì bất kỳ các Chư Thiên hay nhân loại nào với ảnh hưởng to lớn đến cỡ nào, cũng chẳng được họ kính lễ hay tỏ lòng ngưỡng mộ bất kỳ ai khác ngoài vị Như Lai Thiện Thệ đó. Thật vậy vị Đại Phạm Thiên Sahampati cao siêu cũng đã kính lễ vị Như Lai Thiện Thệ với vòng hoa Châu Báu to bằng cả ngọn núi Sineru, và các vị Chư Thiên khác cũng đã thực hiện giống như vậy; ngoài ra về phía nhân loại như nhà vua Bimbisara. Nhà vua Pasenadi nước Kosala, Anāthapindika, v.v... Và sau khi Đức Thế Tôn đã hoàn toàn viên tịch. Nhà vua Asoka đã từ bỏ chín mươi sáu kotis (96.000.000?) đất đai Vương quốc của ngài vì Đức Phật và đã xây dựng tám mươi tư ngàn chùa tháp trên khắp đất nước Ấn Độ (Jambudipa). Chính vì vậy ta cần kể ra đây những người ngưỡng mộ vị Như Lai Thiện Thệ khác làm gì nữa? Thật vậy cuối cùng đã có ai khác hơn là Đức Thế Tôn đã chứng đắc tịch diệt nếu chẳng phải chỉ duy có một mình Đức Thế Tôn hay sao, vì người đó mà nơi đản sanh, việc chứng đắc Giác ngộ. Việc quay Chuyển Pháp Luân và việc Tịch Diệt Níp Bàn hoặc giả ngay cả các ảnh tượng và đền chùa v.v..lại xứng đáng được ngưỡng mộ và kính lễ đến như vậy? Chính vì thế chẳng còn châu báu nào sánh bằng với vị Như Lai Thiện Thệ hiểu theo nghĩa Ngài được kính lễ và ngưỡng mộ.

32. (2) Cũng giống vậy chẳng có Châu báu nào [có thể được xác định] theo nghĩa có Giá trị lớn lao; tỷ dụ như, vải Kāsi . Theo những gì người ta kể lại, “hỡi các vị Tỳ Khưu, vải Kāsi ngay khi đã cũ kỹ cũng vẫn vô cùng đẹp đẽ và rất mềm mại và có giá trị vô cùng to lớn.” (A. i. 248); nhưng ngay cả một châu báu như vậy cũng không bao giờ sánh bằng Phật Bảo. Nếu một châu báu có thể xác định được theo nghĩa có giá trị to lớn. thì chỉ có vị Như Lai Thiện Thệ mới thực sự được coi như là một châu báu đích thực mà thôi.; vì cho dù vị Như Lai Thiện Thệ có chấp nhận khoác vào chiếc y cà sa làm bằng vải rách bỏ đi thì hành vi của họ sẽ đem lại cho họ công đức to lớn và phước đức cho họ, tương tự như vị Vua Asoka [mặc vương bào quí giá vậy]. Giá trị to lớn của ngài bao gồm ở điều này, và với từ có giá trị to lớn; ta nên hiểu là đoạn kinh tiếp theo kiến lập bản chất nơi bất kỳ khiếm khuyết nào [trong luận cứ này]: “ Bất kể ngài chấp nhận y cà sa nào, thứ thực phẩm khất thực nào, nơi tịnh dưỡng nào, hay bất kỳ thứ đồ dùng thiết yếu nào như thuốc chữa bệnh nào cũng đem lại phước lợi lớn cho họ; ta nói cho các ngươi biết, điều đó sẽ trở nên có giá trị rất lớn. Giống như vải Kāsi có giá trị to lớn đến nhường nào, ta nói cho các ngươi biết, con người này còn giá trị lớn hơn gấp bội. (A. i. 248) Chính vì thế chẳng có Châu Báu nào sánh ngang bằng một vị Như Lai Thiện Thệ hiểu theo nghĩa giá trị to lớn của vị đó.

33. Cũng giống vậy chẳng có bất kỳ châu báu nào [có thể được xác định] theo nghĩa đặc tính vô giá. Thí dụ như, Bảo Luân Xa [được sửa soạn kỹ càng] xuất hiện trước vị Chuyển Luân Vương. Có trục làm bằng Đá Sa-phia, bảy ngàn cây căm làm bằng bảy loại đá quí, vành bánh xe làm bằng san hô, các chỗ nối bằng vàng đỏ; và cứ mỗi mười cây căm lại có một cây chính nhằm tạo ra âm thanh giống như tiếng gió tạo ra, âm thanh do cây căm đó tạo ra giống như tiếng nhạc ngũ âm điêu luyện [18]. Thế rồi mỗi bên chiếc trục này lại có một đầu sư tử và bên trong lại có một chỗ lõm vào như trong chiếc bánh xe ngựa vậy, chẳng có ai chế tạo chiếc bánh xe này, và cũng chẳng có ai có thể

làm được chiếc bánh xe như thế, [19] chiếc bánh xe do khí hậu tự nhiên tạo ra và nhờ nghiệp của những điều kiện tự nhiên mà có. [20] Và khi nhà vua đã hoàn tất

được mười bổn phận của một vị Chuyển Luân Vương, và vào ngày giới bát quan trai (Uposatha) nhằm ngày rằm trăng tròn trong tháng, sau khi nhà vua đã gội đầu. và thực hiện những việc tuân thủ giới bát quan trai (Uposatha) và đi lên phòng riêng trên tòa lâu đài hoàng cung, thế rồi đang khi ngài ngồi thiền thanh tịnh những việc giới hạnh của mình ngài nhìn thấy Bảo luân xa của mình nổi lên giống như mặt trăng rằm hay mặt trời, ngay lúc ngài chứng kiến, Bảo luân xa đó phát ra một tiếng náo động rất lớn vang dội ra xa xung quanh cả mười hai dặm. Và cách xa cả hàng dặm cũng nhìn thấy Bảo luân xa đó xuất hiện. Thế rồi đa số chúng sanh trong thành nhìn thấy Bảo luân xa đó đã thốt lên một tiếng náo động rất lớn [nói rằng] " Chúng ta có thể tưởng tượng thấy một mặt trăng hay một mặt trời thứ hai đang xuất hiện!" và rồi Bảo luân xa đó di chuyển trên thành phố cho đến khi tới hướng đông của đông cung, Bảo luân xa dừng lại trên tòa đông cung đó giống như một chiếc trục xe bao quanh một địa điểm không quá cao cũng không quá thấp rất thích hợp cho nhiều người có thể tỏ lòng kính lễ với hoa và hương nhang v.v... Rồi tiếp theo sau đó, lại nổi lên Voi Châu Báu xuất hiện, toàn một màu trắng, có bốn chân được đánh bóng và với bảy tư thế khác nhau. [21] có được sức mạnh tự nhiên, bay trên không. Và con voi xuất hiện từ nòi giống Uposatha hay từ nòi giống Chaddanta [22] - Khi xuất thân từ nòi giống Uposatha voi ta thuộc loại già nhất tại nòi giống đó. Nhưng khi xuất thân từ nòi giống Chaddanta thì lại trẻ nhất trong toàn nòi giống.- Voi được huấn luyện thuần thục và thuần hóa hoàn toàn. Thế rồi với một hội chúng kéo dài cả hàng dặm, [nhà vua] đi du ngoạn toàn cõi Diêm phù đề (Jambudipa) và [cưỡi trên] Voi Châu Báu và quay trở về trước bữa ăn sáng ngay chính thủ đô hoàng gia của ngài. Và tiếp theo sau đó là Ngựa Châu Báu xuất hiện, trắng tinh tuyền, với bốn móng đánh bóng láng, đầu đen nhánh và bờm có màu cỏ mūnjo, và ngựa xuất thân từ nòi giống ngựa hoàng gia có tên là Valāhaka. Những chi tiết còn lại giống như trường hợp Voi Châu Báu. Tiếp theo ngựa châu báu đó,[173] phải kể đến Ngọc Châu Báu cũng xuất hiện. Đó là một hòn lục ngọc, có nước sáng tinh tuyền nhất, với tám mặt, được cắt vô cùng điêu luyện. Và Ngọc Báu có kích cỡ bằng với chiếc trục Bảo luân xa. Ngọc có xuất xứ từ mõm đá Vepulla. Khi viên Ngọc Châu Báu đạt quá tiêu chuẩn hoàng gia. Nó tỏa sáng ra xa cả hàng dặm ngay cả khi trời tối với bốn cách tỏa sáng, và do ánh sáng rực rỡ viên ngọc Châu Báu tỏa ra, chúng sanh cứ tưởng là ánh sáng ban ngày và bắt đầu công việc làm ăn của mình; và họ có thể nhìn sâu xuống đến cả mỗi con kiến nhỏ tí. Tiếp theo sau đó xuất hiện Phụ nữ Châu báu. Cứ sự thường nàng là hoàng hậu nhiếp chính. Và nàng thường xuất thân từ Bắc cưu lưu châu hay hoàng tộc Maddarāja. Nàng thoát khỏi sáu nhược điểm bắt đầu với chiều cao không quá khổ. (Trung Bộ Kinh iii. 174- 5); nàng vượt qua hết mọi hình dáng con người nhưng lại không đạt đến được hình dáng chư thiên.; đối với nhà vua thì các chi của nàng ấm áp khi trời lạnh vào mùa đông và lại mát vào mùa hạ, đang khi đó sự đụng chạm của nàng thì êm ái như bông đã được nện đến cả trăm lần; từ thân thể của nàng luôn tỏa ra một hương kệm ngào ngạt của loại gỗ giáng hương và từ miệng nàng toát ra hương sen thoang thoảng, và nàng còn chứng đắc được nhiều phẩm chất tuyệt hảo bắt đầu với

việc thức dậy trước khi [Chuyển Luân Vương] thức giấc. Tiếp theo sau đó xuất hiện Người Hầu Châu Báu, cậu ta thường là một chủ ngân khố trong công việc phục vụ hoàng gia; nơi người đó thì mắt thần đã tỏ hiện khi Bảo luân xa xuất hiện, nhờ đó cậu ta thấy rõ những kho báu dấu kín. Có chủ hoặc vô chủ trong vòng một trăm dặm xung quanh. Cậu ta tiến lại gần nhà vua và dâng cúng cho Ngài, người hầu hạ nói rằng: Tâu bệ hạ. Bệ hạ có thể không hành động gì cả; thần sẽ làm điều gì phải làm với số tiền đó. Rồi tiếp theo sau lại xuất hiện người Cố Vấn Châu báu, người này thường là con trai cả của nhà vua. Là người có được phẩm chất hiểu biết đặc biệt ngay khi Bảo luân xa xuất hiện bằng cách thấu triệt được với tâm của mình và những tâm của cả một hội chúng cách xa hàng mười hai dặm, người đó có khả năng kiềm chế hoặc khuấy động chúng lên; người đó tiến lại gần đức vua và dâng ngài chiến lược như sau, “Tâu bệ hạ, ngài có thể không hành động gì cả. thần có thể chỉ bảo cho toàn bộ quyền hành của bệ hạ được mà”. Giờ đây với châu báu này hay với bất kỳ một châu báu nào được xác định theo kiểu không thể lượng định giá được, theo đó chẳng có giá trị nào được định do ước lượng hay bằng cách phân xử đáng giá vào khoảng một trăm ngàn hay là mười ngàn, thì chẳng có châu báu nào trong số những châu báu đó có thể sánh bằng với Phật Bảo. [174] Nếu như một châu báu lại được định giá bằng ước lượng vô giá, thì chỉ có một vị Như Lai Thiện Thệ mới thực sự là một châu báu mà thôi.; vì vị Như Lai Thiện Thệ không thể được phân định ranh giới bằng bất kỳ người nào đang thực sự [cố gắng] lượng định và phân xử Ngài liên quan đến việc giới hạnh, thiền định hay liên quan đến bất kỳ người nào trong số những gì bắt đầu với trí tuệ như vậy, kẻ nào chính xác có nhiều ân đức đặc biệt, so với Ngài, đều chỉ là một bản sao chép với Ngài mà thôi. Chính vì thế mà chẳng có bất kỳ châu báu nào được sánh ngang bằng với một vị Như Lai Thiện Thệ hiểu theo nghĩa đánh giá ước lượng là vô giá.

34. (4) cũng giống như bất kỳ châu báu nào [có thể được xác định] theo ý nghĩa do rất hiếm khi thấy được. Thí dụ như: bất kể ít khi có sự xuất hiện một Chuyển Luân Vương và [bảy] châu báu của Ngài thì ngay cả một châu báu như vậy cũng chẳng bao giờ sánh bằng với Phật Bảo. Nếu như một châu báu được xác định theo nghĩa hiếm khi thấy được thì chỉ có một mình vị Như Lai Thiện Thệ và điều còn lại mới [thực sự] được coi như là một châu báu. Tuy nhiên bằng cách nào một vị Chuyển Luân Vương và điều còn lại được coi như là một châu báu một khi có quá nhiều vị nổi lên chỉ trong một đại kiếp? Nhưng thế gian này có thể vắng bóng một vị Như Lai Thiện Thệ đến hàng Vô Số Lượng đại kiếp, chính vì thế mà tại sao vì chỉ có một vị duy nhất thỉnh thoảng mới xuất hiện. Thế nên một vị Như Lai Thiện Thệ thực sự rất hiếm khi được nhìn thấy. Và chính Đức Phật đã nói về vấn đề này vào dịp Ngài tịch diệt rằng: hỡi Ananda, các vị Chư Thiên đang phản đối rằng: “ thực sự chúng ta khó có thể gặp được một vị Như Lai Thiện Thệ. [Chỉ duy nhất] thỉnh thoảng mới có một vị Như Lai Thiện Thệ xuất hiện trên thế gian này. Bậc Alahán và Chánh Đẳng Giác. Kể từ tối nay cho đến sáng sẽ diễn ra vô dư Níp Bàn của một vị Như Lai Thiện Thệ. Và vị Tỳ Khưu lỗi lạc này sẽ đứng ngay trên đầu của Đức Phật, che dấu Ngài cho đến giây phút chót, chúng ta cũng chẳng có thể được nhìn tận mắt vị Như Lai Thiện Thệ đó hiểu theo nghĩa rất hiếm khi được chứng kiến.

35. (5) Cũng giống vậy bất kỳ châu báu nào [có thể được xác định] theo nghĩa chỉ được một chúng sanh tuyệt vời sử dụng mà thôi .Thí dụ như: Bảo luân xa của vị Chuyển Luân Vương và điều gì đại loại như vậy. Loại Châu Báu đó không được tạo ra dành cho những hạng hạ cấp sử dụng, ngay cả trong mơ nữa, như thể những hạng người bị xã hội ruồng bỏ, những người làm đồ liễu gai, người kệ săn, những người kệ đóng xe ngựa và những người thu gom rác, vì tất cả những người này cho dù có tích lũy được tài sản lên đến cả trăm ngàn kotis và sống trong những tòa lâu đài bảy tầng. [175]. Nó chỉ được tạo ra cho vị vua thuộc đẳng cấp Sát Đế Lỵ sử dụng, thuộc dòng dõi gia đình quí tộc cả hai họ,là những người đã thực hiện trọn vẹn mười bổn phận của một Chuyển Luân Vương. Nhưng ngay cả một châu báu thuộc loại như vậy thì cũng chẳng bao giờ được sánh bằng với Phật Bảo. Giả như một châu báu được xác định được theo nghĩa chỉ dành cho những chúng sanh Thượng đẳng sử dụng thì chỉ có một mình Đức Như Lai Thiện Thệ mới thật sự là một châu báu mà thôi, vì vị Như Lai Thiện Thệ không phải để sử dụng, ngay cả trong mơ đi nữa, đối với sáu ngoại đạo sư bắt đầu với Purāṇa, Kassapa và những người khác giống như họ, cho dù ai trong họ có thể được danh vọng trong thế gian là chúng sanh tuyệt vời, thì cũng chưa được coi như là hoàn hảo trên cở sở giác ngộ và cách quan sát của họ vẫn có thể trở nên lệch lạc. Tuy nhiên, ngài được dành cho các vị như thể Bāhiya Dārucīriya (Ud, 6-8) v.v...sử dụng và các vị đệ tử vĩ đại khác xuất thân từ các gia tộc vĩ đại, là những người đã đạt đến hoàn hảo trên cơ sở (đạt đến giác ngộ) và có khả năng đạt đến bậc A-la-hán vào cuối một đoạn kệ bốn dòng. Và tri kiến của các Ngài có khả năng thâm nhập được [Tứ Thánh Đế] vì họ đã biết tận dụng ngay cách này hay cách khác bằng cách hoàn tất được những điều không thể vượt qua bằng thấy, nghe, phục vụ và những điều còn lại. (D. iii. 250) Chính vì lý do đó mà chẳng có Châu báu nào có thể sánh bằng vị Như Lai Thiện Thệ hiểu theo nghĩa được sử dụng do các chúng sanh cao cấp.

36. Cũng như bất kỳ châu báu nào, không phân biệt là một châu báu (ratana) hiểu theo nghĩa tạo ra cảnh hạnh phúc. (Ratijana)14 Thí dụ như: Một vị vua cảm thấy phấn chấn ngay khi ngài nhìn thấy Bảo luân xa của vị Chuyển Luân Vương và như vậy Bảo luân xa đó đã tạo ra cảnh hạnh phúc sung sướng (sảng khoái) nơi ngài. Còn nữa một Chuyển Luân Vương tay trái cầm một chiếc bình bằng vàng và tay phải ngài rải Chuyển Luân Châu báu, [nói rằng,] “ hãy lăn ra ngoài đi, ôi Bảo luân xa tốt lành; hãy chiến thắng, ôi Bảo luân xa tốt lành”. (D. iii. 62; M. iii. 172). Sau đó Bảo luân xa di chuyển về hướng đông trên không trung phát ra một tiếng ngọt ngào như tiếng nhạc ngũ cung. [178] và theo sau, di chuyển do chính sức mạnh của mình, là vị Chuyển Luân Vương với bốn đạo binh của ngài [gồm có tượng binh, kỵ binh, chiến xa và bộ binh] dàn trận rộng khoảng mười hai dặm. Chuyển luân vương di chuyển không quá cao mà cũng không quá thấp ngay trên đỉnh những ngọn cây thấp, nhận lấy lễ vật từ tay của những [trong đoàn tùy tùng] mang theo của lễ là hoa, trái cây, lá cây.v.v...[hái từ] những cây ngay trên đường [đi ngang qua] [23] và [trên đường đi] ngài đã chỉ dạy cho các vị hoàng đế địa phương, đã đến để tuyên xưng lòng trung thành thuần phục sâu đậm của mình với Chuyển luân vương như sau: “ xin hãy đến, hỡi vị đại vương” v.v...ngài bảo cho họ biết, “ chớ sát sanh những sinh vật có hơi kệ” v.v...Nhưng bất kỳ nơi nào nhà vua ước ao

được ăn và nghỉ một chút trong ngày hôm đó, thì nơi đó Bảo luân xa liền hạ xuống ngay trên không và dừng lại như một chiếc trục xe được hãm lại trên một miếng đất bằng phẳng và cung cấp cho ngài đủ mọi phương

tiện bắt đầu với nước [dành cho nghi thức tẩy uế]. Đến khi nào được nhà vua khuyến cáo để lên đường, thì Bảo luân xa di chuyển trước phát ra tiếng động, và ngay khi đoàn quân trải rộng khắp mười hai dặm nghe thấy tiếng động đó cũng bay lên không trung, cuối cùng thì Bảo luân xa hạ xuống đại dương phía đông, và sau khi thực hiện điều đó, nước đại dương liền tách ra làm hai với khoảng rộng độ một dặm và dựng đứng giống như một bức tường nước. Đám đông thi nhau lượm đủ bảy loại châu báu tùy theo sở thích. Thế rồi khi nhà vua cầm chiếc bình vàng lên tuyên bố rằng: “Chớ gì Vương quốc của trẫm trải dài đến vô tận, và đồng thời lại rẩy nước xuống Bảo luân xa, nó lại quay trở lại. Giờ đây đạo binh của nhà vua di chuyển phía trước, còn Bảo luân xa theo sau, và nhà vua đứng ở giữa. Nước đại dương trở lại như cũ ở mỗi vị trí đáy đại dương khi Bảo luân xa đi ngang qua khỏi. Cùng một cách như vậy Bảo luân xa đã di chuyển cũng đã di chuyển xuống đại dương phía nam, phía tây và phía bắc. Khi Bảo luân xa đã quay đủ bốn phương như vậy, Bảo luân xa liền bay lên không trung đến độ cao vào khoảng [một trăm dặm]; nhà vua dừng lại trên đó và quan sát chung quanh như thể một đầm sen trắng đang nở rộ [24] toàn bộ ta bà được trang điểm cũng như vậy, toàn bộ bốn đại lục và hai ngàn hòn đảo nhỏ hơn, có nghĩa là đại lục Pubbavideha Đông thắng thần châu [ở phía đông] rộng khoảng bảy ngàn dặm, đại lục Aparagoyan Tây ngưu hóa châu [ở hướng Tây] [177] rộng khoảng tám ngàn dặm, đại lục Uttarakuru Bắc cưu lưu châu [ở phía bắc] rộng khoảng bảy ngàn dặm, và Jambudipa Nam thiện bộ châu [ở phía nam] rộng khoảng mười ngàn dặm. Mỗi đại lục lại gồm hơn năm ngàn đảo nhỏ mà nhờ sức mạnh của Bảo luân xa ,nhà vua đã chinh phục được. Và khi ngài còn đang quan sát khắp chung quanh như vậy, thì niềm [sung sướng hạnh phúc bao la] không nhỏ trào dâng nơi ngài, và chính vì thế Bảo luân xa (cakkaratana) đã là người tạo ra niềm vui sảng khoái (ratim jameti) cho nhà vua. Nhưng ngay cả một Bảo luân xa như vậy cũng không bao giờ có thể sánh bằng Phật Bảo.Nếu như một Bảo luân xa được [xác định] theo nghĩa tạo ra được niềm sảng khoái (tạo ra lợi ích) thế thì chỉ có một vị Như Lai Thiện Thệ mới thực sự là một Châu Báu. Làm thế nào một Bảo luân xa có thể so sánh đượ với Châu báu đó? Đối với niềm vui sảng khoái của Chuyển luân Vương ngay cả khi được tạo ra do toàn thể các châu báu bắt đầu với Bảo luân xa, không kể đến những gì phụ thuộc bên ngoài. Cũng không thể sánh bằng một phần nhỏ nơi bất kỳ loại hạnh phúc sảng khoái thiên đường nào. và một vị Như Lai Thiện Thệ tạo ra được niềm sảng khoái còn cao quý hơn, thượng hạng hơn, ngay cả niềm hạnh phúc đó.[vì] nơi vô vàn vô số các Chư Thiên lẫn nhân loại là những người thực hiện lời giảng dạy của ngài thì ngài sẽ tạo ra cho niềm hạnh phúc sảng khoái ở bậc thiền thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm. Một niềm hạnh phúc như không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ và phi tưởng phi phi tưởng xứ. Niềm hạnh phúc của Nhập Lưu Thánh Đạo. Niềm vui hạnh phúc của quả Nhập Lưu. Và niềm hạnh phúc của các Thánh đạo và Thánh quả của bậc Nhất Lai, bậc Bất Lai và bậc A-la-hán. Chính vì thế mà chẳng có bất kỳ châu báu nào sánh bằng một vị Như Lai Thiện Thệ hiểu theo nghĩa tạo ra được cảnh

sung sướng (tạo ra được hạnh phúc.)

37. Hơn thế nữa, châu báu này lại có hai loại: châu báu tâm thức và châu báu vô tâm thức. Về điểm này, loại châu báu vô tâm thức chính là Bảo luân xa, Ngọc Châu Báu hay loại nào khác không bị các mạng căn ràng buộc như vàng, bạc v.v...Loại Châu Báu có tâm thức là những loại bắt đầu với Tượng Châu Báu, và kết thúc với Cố Vấn Châu Báu, hay bất kỳ loại nào được các mạng căn ràng buộc, và trong hai loại Châu Báu đó thì loại Châu Báu tâm thức được coi như là loại tuyệt hảo nhất. Tại sao vậy? vì những thứ châu báu nào không có tâm thức như vàng, bạc. Pha lê, ngọc ngà đá quí v.v...chỉ dùng để trang điểm cho châu báu nào cótâm thức mà thôi; bắt đầu với tượng Châu báu.

38. Châu báu có tâm thức cũng lại có hai loại đó là súc sanh và nhân loại. Ở đây châu báu nhân loại được coi như là tuyệt vời nhất. Tại sao vậy? vì châu báu súc sanh chỉ được dùng làm phương tiện chuyên chở [178] cho châu báu nhân loại mà thôi.

39. Châu báu nhân loại cũng có hai loại đó là châu báu đàn ông và châu báu phụ nữ. Về điểm này thì Châu báu nam được coi là tuyệt hảo. Tại sao vậy? vì châu báu nữ giới chỉ nhằm phục vụ cho châu báu nam giới mà thôi.

40. Châu báu nam giới cũng có hai loại, châu báu nam sống ở gia đình và châu báu nam thực hiện cuộc sống vô gia cư. Về điểm này, thì châu báu vô gia cư thuộc loại hảo hạng. Tại sao vậy? Vì cho dù một Chuyển luân vương là tuyệt hảo nhất nơi châu báu sống cuộc đời gia cư, tuy nhiên do hành vi kính lễ với năm cách

phủ phục (Ch. v. n. 96) trước châu báu vô gia cư. Là người được phú cho những phẩm chất giới hạnh, v.v... và nhờ việc ngài phục vụ ngài như vậy [cuối cùng] ngài đã đạt đến điểm tuyệt hảo cả thiên đường lẫn nhân loại cho đến cuối cùng thì lại đạt đến điểm tuyệt hảo tịch diệt nữa.

41. Châu báu vô gia cư (xuất gia) cũng gồm hai loại đó là Bậc Thánh nhân và Phàm nhân. Và Châu Báu Bậc Thánh nhân cũng có hai loại đó là hữu học và vô học. Và vô học cũng chia thành hai loại như người thuần lạc quán và người có thừa [25] an tịnh. Người thừa an tịnh cũng có hai loại đạt đến thập toàn thinh văn và không phải thập toàn thinh văn. Ơ đây ai đạt đến thập toàn thinh văn đươc coi là tuyệt nhất. Tại sao vậy? là do đặc tính vĩ đại của các ân đức người đó có được.

42. Cũng vậy một vị Phật Độc Giác. Được coi là người tuyệt vời nhất khi so sánh với những ai đã đạt đến thập toàn thinh văn. Tại sao vậy? Vì đặc tính vĩ đại nơi những ân đức của ngài cho dù cả vị thinh văn như Xá Lợi Phất (Sariputta), Mục Kiền Liên (Moggallāna) cũng không thể so sánh với một phần trăm ân đức của một Vị Phật Độc Giác. Vì ngay cả toàn bộ các vị Phật Độc Giác đang ngồi thiền trên toàn cõi Jambudipa [toàn bộ họ] ngồi thiền đầu gối chạm nhau trong tư thế xếp bằng. Ngay cả nhiều đến như vậy cũng chưa sánh bằng hay chỉ một phần nhỏ, so với các ân đức đặc biệt của vị Phật Toàn Giác và điều này do chính Đức Phật nói ra rằng: “Hỡi các vị Tỳ Khưu, cho dù ta gộp lại toàn bộ chúng sanh không chân cho tới hai chân hay...vị Như Lai Thiện Thệ vẫn được coi như là hoàn thiện nhất nơi họ.’ (A ii. 34) v.v...

43. Cũng vậy một vị Phật Toàn Giác được xem là tối thượng nhất trong việc so sánh với một vị Phật Độc Giác. Tại sao vậy? Vì những ân đức vĩ đại của Ngài

44. Như vậy chẳng có châu báu nào có thể sánh bằng với vị Như Lai Thiện Thệ dưới bất kỳ hình thức nào hết thảy. Chính vì thế Đức Thế Tôn có nói rằng Chẳng có người nào có thể sánh bằng [179] với vị Như Lai Thiện Thệ.

[Kệ Cầu Khẩn.]

[Idam pi buddhe ratanaṃ paṇītaṃ etena saccena suvatthi hotu]

45. Khi Đức Phật đã khẳng định như vậy làm sao Phật Bảo chẳng có gì sánh bằng. Giờ đây để xua tan những dịch bệnh cho các chúng sanh đã nổi lên đó, ngài cầu khẩn bằng việc thốt ra chân ngôn, cụ thể như sau: “Châu báu này hiếm thấy nơi Đấng Tự Giác Ngộ: Chính vì thế do chân ngôn này sẽ đem lại an toàn.” Lời chân ngôn này khẳng định mục đích hỗ trợ cho chúng sanh, chủng tộc khởi xuất. Nhưng ngược lại, đã đem lại hỗ trợ cho chính điều không có gì sánh bằng với Phật Bảo ngay trên thế gian này bắt đầu với địa ngục A tỳ Avici [vô gián] và kết thúc với tột đỉnh hiện hữu, [cụ thể là bao gồm phi tưởng phi phi tưởng xứ.] Cũng không có gì sánh nổi, có nghĩa là trong những ân đức đặc biệt như giới uẩn, [định, tuệ, giải thoát và tri kiến giải thoát. (xin đọc thêm D. iii. 279)

46. Ý nghĩa những điều trên như sau. Phàm trên cõi đời này (idam pi) vì đặc tính không gì sánh bằng nơi những ân đức đặc biệt [đã nói đến ở trên] nơi bất kỳ điều gì quí giá hay châu báu thuộc bất kỳ loại nào hoặc trên cõi đời này hay tại cõi đời xa hay tại cõi thiên giới – có châu báu thù thắng nơi vị Như Lai Thiện Thệ (buddhe ratanaṃ paṇītaṃ) chính vì thế nếu điều này là có thực, thì nhờ chân đế này (etena saccena) chớ gì các chúng sanh có hơi kệ được an tịnh (sotthi hotu) chớ gì luôn có được những gì mang lại vẻ vang cho họ. (sobhaṇānaṃ aṭṭhitā) đó là thoát khỏi tai họa.

47. Giờ đây chính trong các đoạn như, “ Hỡi Ananda, con mắt chẳng có bản ngã cũng chẳng có điều chi thuộc bản ngã cả.” (S. iv. 54) Ý nghĩa ở đây là “[thiếu] bản ngã tính hay những gì thuộc bản ngã đó.” Bằng không [26] chẳng vì con mắt bị loại [27] ra không thuộc ngã hay chẳng phải điều gì thuộc về ngã cả. Chính vì vậy ta phải hiểu rằng cách diễn tả châu báu này thật hiếm thấy có nghĩa là bản chất châu báu đó thật hiếm, đặc tính châu báu đó cũng khó lòng kiếm được, bằng không ta không thể thiết lập cho rằng Đấng Giác Ngộ [nơi ngài] là có một châu báu có đặc tính một châu báu cũng là một châu báu. Nhưng trong đó mang ý nghĩa được ngưỡng mộ, v.v... (§§ 31 tt.) được gọi là “bản chất châu báu.” Liên quan cách này cách khác được thiết lập là một châu báu, do có đặc tính châu báu hiện hữu trong đó. [28] Hay nói cách khác, ý

nghĩa các từ châu báu này...nơi vị Như Lai Thiện Thệ (idam pi buddhe ratanam.) có thể hiểu vì lý do này cho nên Đấng Giác Ngộ chính là một Châu Báu vậy.

48. Ngay sau khi Đức Phật thốt lên đoạn kệ này thì phước báu được ban xuống trên toàn bộ các hoàng gia và mọi tai nạn được lắng xuống, và mệnh lệnh trong đoạn kệ này cũng đã được mọi chúng sanh phi nhân tuân thủ nơi khắp các cõi Thập Vạn Đại Thiên

Ta Bà Thế Giới.

[Đoạn Kệ 4 – Pháp Níp-bàn]

[Khayam virāgam amatam panītam yad ajjhagā sakyamunī
Samāhito. Na tena dhammena sam'atthi kiñci.
Idam pi dhamme ratanam panītam;
etena saccena suvatthi hotu]
Đoạn diệt và ly tham, bất tử và thù diệu
Phật Thích-Ca Mâu-ni, chứng Pháp ấy trong Thiền.
Không gì sánh bằng được, với Pháp thù diệu ấy
Như vậy nơi Chánh Pháp, là châu báu thù diệu
Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc.
49. [180] Sau khi đã diễn tả Chánh Pháp theo cách này thông qua những ân đức đặc biệt của vị Như Lai Thiện Thệ. Giờ đây Ngài bắt đầu diễn tả Chánh pháp đó với các từ như: đoạn diệt, ly tham, thực hiện điều này thông qua Pháp Tịch Diệt (Níp-bàn).

50. Về điểm này, vì tham dục, v.v...đã đoạn diệt đi (bị cạn kiệt) phai tàn đi hoàn toàn, với thực chứng tịch diệt và vì điều đó được tách ra khỏi tham dục như một cách tịch diệt không khởi sanh [29] và vì điều đó đã được tách ra khỏi tham dục. v.v.. vừa liên kết cả [chủ quan] lẫn khách quan, hoặc giả vì lý do, khi điều đó được thực chứng thì tham dục bị phai tàn đi, bị quét sạch đi, bị loại bỏ hoàn toàn. Chính vì thế chân đế tịch diệt đó được gọi là đoạn diệt (khayam- sự cạn kiệt) và ly tham (virāyam). Thế rồi trong trường hợp này, không sanh là hiển nhiên cả.[không diệt là điều hiển nhiên cả] chẳng có điều khác biệt nào [30] hơn là điều hiện hữu được coi là [điều hiển nhiên]' (A. i. 152). Vì thế cho nên, coi đó như là điều gì " không sanh ra hay không già đi hoặc không chết đi ". Điều này ta gọi là Bất Tử (amatam), và đây cũng là điều ta gọi là hiếm thấy nhất (panītam) hiểu theo nghĩa uy thế tối cao, hiểu theo nghĩa bao la vô số kể.

51. Như vậy...thấy được (yad ajjhagā): điều (yam) Ngài thấy được (nghĩa đen là bắt gặp),chứng nghiệm được, đạt được, thực chứng được, với sức mạnh chính trí lực của ngài. Nhà hiền triết Thích Ca (sakyamuni) Đức Thích Ca: Thích Ca vì ngài đến từ hoàng tộc Thích Ca, vị hiền triết (muni) vì ngài có được Pháp tĩnh lặng (moneyya – xin đọc Sn 70 tt) chính người Thích Ca là một vị hiền triết thế nên ta có "vị hiền triết Thích Ca" (sakyo eva muni= sakyamuni - thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép).Trong thiền định bằng tâm định đó chính ý nghĩa của chánh định là một chi của Thánh Đạo.

52. Chánh Pháp thù diệu ấy không có gì sánh bằng (na tena dhammena sam'atthi kiñca): Chánh Pháp đó, mang những tên khác nhau như đoạn diệt, v.v...và đã được Đức Thích Ca đạt được, chẳng có loại pháp nào có thể sánh bằng; chính vì thế người ta kể lại tiếp theo sau trong Kinh [được trích trong § 43]: "Hỡi các vị tỳ khưu, vì có nhiều Pháp, cho dù hữu vi hay vô vi, ly tham được coi như là Pháp tối thượng nhất trong số các pháp đó" (A. ii. 34), v.v...

[Điệp Khúc Cầu Khẩn.]

53. Khi Đức Thế Tôn đã khẳng định như, làm thế nào tịch diệt (Níp-bàn) là Chánh Pháp không có gì sánh bằng các pháp khác. Giờ đây để có thể xua tan những tai họa xảy đến cho các chúng sanh đó, Ngài đã cầu khẩn bằng lời chân ngôn, cụ thể là. Châu Báu hiếm thấy nhất này lại nằm trong Chánh Pháp, chính vì thế nhờ Chánh Pháp đó mà mọi người được an toàn. Lời chân ngôn giúp hỗ trợ tịch diệt là Chánh pháp không gì sánh bằng, đặc tính không gì sánh bằng đó chỉ thấy xuất hiện nơi những ân đức đặc biệt như: đoạn diệt, ly tham, bất tử và hiếm có.

54, Ý nghĩa đoạn kệ này cũng cần được hiểu giống như ý nghĩa trong đoạn kệ tiếp theo sau đây (§§ 45tt). Và mọi chúng sanh phi nhân trên khắp Thập Vạn Đại Thiên Ta Bà Thế Giới đều tuân giữ mệnh lệnh đưa ra trong đoạn kệ này.

[Đoạn kệ 5 – Chánh Pháp Tứ Đạo và Tứ Quả]

[Yam buddhaseṭṭha parivannayi vucim samādhim ānanttarikañ ñam āku. Samādhinā tena samo na vijjati: Idam pi dhamme ratanam panītam etena saccena suvatthi hotu]

Phật, Thế Tôn thù thắng, nói lên lời tán thán.
Pháp thù diệu trong sạch, liên tục không gián đoạn
Không gì sánh bằng được, pháp thiền vi diệu ấy
Như vậy, nơi Chánh Pháp, là châu báu thù diệu
Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc.
55. Sau khi diễn đạt Chánh Pháp theo cách lấy những ân đức đặc biệt nơi Chánh Pháp được coi như Pháp Tịch Diệt. Giờ đây ngài bắt đầu diễn đạt Pháp này với những lời lẽ như sau, " Đức Phật cao siêu vời vợi, tinh tuyền vô song, đã đưa ra những lời khen ngợi Chánh Pháp bằng những ân đức đặc biệt ta coi đó là Thánh Đạo.

56. Về vấn đề này ngài đã giải thích từ Đấng Giác Ngộ (ĐứcPhật) theo cách bắt đầu như sau. " Ngài là đấng khám phá ra Chánh Pháp" (xin đọc Ch. I §18), [181] Ngài lại là Đấng Tối Cao (seṭṭha) vì ngài là đấng tối cao và đáng được mọi khen ngợi; Ngài là đấng Giác Ngộ và cao siêu vời vợi. Chính vì thế ngài là vị Phật thù thắng (buddha ca no seṭṭha ca=buddhaseṭṭha – thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép). Hay nói cách khác, trong số những người được Giác Ngộ trên thế gian này (anubuddha) [31]do người khác và đấng [Tự Giác ngộ] Phật Độc Giác (paccekabuddha), lại được gọi là Các vị Giác Ngộ (Vị Phật) (buddha), Ngài là đấng cao siêu tối thượng. Chính vì thế Ngài là vị Phật, Tối Cao. Như vậy...đã đưa lời khen ngợi (yam...parivaṇṇayi): như điều Đức Thế Tôn tối cao đã khen ngợi và giải thích dẫn giải bằng nhiều ví dụ điển hình khác nhau theo cách như sau, " Bát Chánh Đạo lại là những chánh đạo tuyệt hảo nhất. Vì chánh đạo này dẫn ta đến bất tử một cách an toàn" (M.i-508 và " này các vị Tỳ Khưu, ta sẽ thuyết giảng cho các thầy Thánh chánh định cùng với sự hỗ trợ và dụng cụ cần thiết [của nó] (M. iii. 71). Tinh tuyền (sucim): hoàn toàn tinh sạch do đoạn tuyệt được với mọi vết nhơ phiền não.

57. Gọi pháp đó là Thánh định đem lại kết quả liên tục (samādhim ānantarikañ ñam āhu): và Ngài gọi Pháp đó là Pháp thiền vi diệu tạo kết quả liên tục vì pháp đó chắc chắn tạo kết quả ngay lập tức tiếp ngay sau khi khởi sanh; vì khi định Thánh đạo đã khởi sanh, chẳng còn trở ngại bất luận thuộc loại nào có thể cản ngăn pháp đó đem lại

kết quả. Do vậy có lời nói rằng: Và nếu như con người đã nhập Thánh đạo thực chứng Thánh quả Nhập Lưu cho dù đó là thời điểm kéo dài hàng đại kiếp bị lửa thiêu đốt, vẫn còn hàng đại kiếp không có lửa thiêu rụi cho đến khi người đó chứng thực Thánh quả Nhập Lưu. Ta gọi hạng người này là những người nắm vững đại kiếp (?) và tất cả những ai đạt được Thánh đạo này ta gọi là những người nắm vững đại kiếp (?) (Pug. 13-4).

58. Không gì sánh bằng được thiền định như vậy (samādhina tena samo na vijjati): với đặc tính tinh tuyền đến như vậy như Đức Thế Tôn đã phải tán dương khen ngợi là cao siêu tuyệt vời như là " thiền định đem lại qủa liên tục" chẳng có loại thiền định nào nơi cõi sắc giới cũng như nơi cõi vô sắc giới có thể sánh kịp. Tại sao vậy? Vì ngay cả nếu như có ai đó được tái sanh bất kỳ nơi cõi nào hoặc nơi Cõi Đại Phạm Thiên chẳng hạn do chuyên tâm thực hiện và tu tập những [loại thiền định hiệp thế] như vậy. Điều đó vẫn hàm chứa khả năng phải tái sanh trở lại [rất có thể] nơi địa ngục, v.v...vì nếu hạng người này một khi đã trở nên Thánh quả do tu tiến chánh định siêu thế của một vị A-la-hán, điều đó ám chỉ rằng người đó đã loại bỏ được hết mọi tái sanh. Chính vì thế đã có lời nói tiếp ngay sau đó trong Kinh [được trích trong § 52] như sau, " Hỡi các vị Tỳ Khưu, đến một chừng mực nào đó [182] vẫn còn tồn tại Pháp hữu vi thì Bát Thánh Đạo vẫn được coi như cao thượng nhất trong toàn bộ các pháp đó". (A.ii. 34) v.v...

59. Khi Đức Phật đã khẳng định như vậy cho thấy thiền định tạo kết quả liên tục này chẳng có pháp nào sánh bằng, giờ đây, theo cách đã được khẳng định ở trên (§§45, 53), Ngài đã tuyên bố bằng lời chân ngôn cụ thể như sau. Chánh Pháp này thật khôn ví....nơi Chánh Pháp khác (idam pi dhamme), đã đem lại hỗ trợ khôn ví cho Thánh đạo được coi như là Chánh Pháp (tịch diệt).

60. Chúng ta nên hiểu ý nghĩa [chánh pháp này] theo cách đã được khẳng định ở trên. Và mọi chúng sanh phi nhân trên khắp Thập Vạn Đại Thiên Ta Bà Thế Giới đều tuân giữ mệnh lệnh đưa ra trong đoạn kệ này.

[Đoạn Kệ 6 - Tăng Đoàn gồm tám vị bốn đôi]

[Ye puggalā aṭṭha satam pasatthā cattāri etāni yugāni honti
Te dakkhineyyā sugatassa sāvakā, etesu dinnāni mahapphalāni:
Idam pi sanghe ratanam.
Etena saccena suvatthi hotu]
Tám vị bốn đôi này, được bậc thiện tán thán
Chúng đệ tử Thiện Thệ, xứng đáng được cúng dường
Bố thí các vị ấy, được kết quả to lớn.
Như vậy nơi tăng chúng, là châu báu thù diệu
Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc.

61. Sau khi đã diễn tả Chánh Pháp kèm với các ân đức Thánh Đạo Chánh Pháp như vậy, giờ đây Ngài bắt đầu chú giải với những lời sau đây. " Những kẻ nào có lòng An Tịnh được ca tụng tán dương là Tám Vị Bậc Thánh". Ngài tán dương như vậy bằng cách đưa ra những ân đức đặc biệt có nơi một Tăng Đoàn.

62. Về điểm này, [ta coi ý nghĩa của dòng đầu tiên trong đoạn Kệ như sau " Những vị nào có lòng An Tịnh được ca tụng tán dương là Tám vị Bậc Thánh" vị nào (ye) là một cách biểu thị bất định. Những người (puggalā), là các chúng sanh. Gồm tám vị (aṭṭha) là cách phân định theo số lượng; vì bốn người đã nhập Thánh đạo và bốn người đang chứng đắc Thánh quả [cửa Thánh đạo] thành tám người. những kẻ nào có lòng An tịnh được tán dương ca tụng (satam pasatthā – hiểu theo nghĩa đen là ca tụng những kẻ có an bình trong tâm những người chân chính (sappurisa) tán tụng họ, cụ thể là Phật Toàn Giác là các Vị Phật Độc Giác, và các vị thinh văn của các Vị Phật Toàn Giác cũng như nhiều người khác nữa kể cả Chư Thiên lẫn nhân loại. Tại sao vậy? Vì họ đã kết bạn với những người sanh ra cùng thời có ân đức đặc biệt nơi giới hạnh và những gì đại loại như vậy. Vì những người này có những ân đức đặc biệt cùng thời nơi giới hạnh, thiền định, v.v... giống như những loài hoa Campaka và vakula. v.v...đều có đồng màu sắc giống nhau, hương vị như nhau. v.v... và như vậy những nhà hiền triết, những người khôn ngoan, coi trọng và chấp nhận như là những loài hoa có hương vị tuyệt hảo v.v...đối với cả các Chư Thiên lẫn con người. Chính vì lý do đó có lời nói rằng, "Những kẻ nào có lòng An Tịnh được tán tụng ca ngợi là Tám vị Bậc Thánh".

Hay nói cách khác, [ta coi dòng này có nghĩa thay vì một trăm lẻ tám người được ca ngợi tán tụng] người nào đó (ye) là một cách biểu thị bất định. Con người (puggalā) là các chúng sanh.[Nhưng trong cách giải thích này]. Một trăm lẻ tám (aṭṭhasatam) [32] chỉ là cách phân định theo con số. Để có thể [liệt vào hạng những người trước tiên vẫn còn đang trong Thánh quả của Tứ Thánh Đạo] có ba loại người Nhập Lưu, cụ thể là Nhất chủng, gia gia, thất lai (A. i. 233) và thế rồi còn có ba loại Nhất Lai vì họ đã chứng đắc Thánh quả ngay nơi cõi dục giới hữu, hay nơi cõi sắc giới hữu, hay nơi cõi vô sắc giới hữu và những loại người này nhân với bốn loại Đạo Tiến hành. (D.iii 228) làm thành hai mươi tư hạng người.

Còn nữa tại cõi Vô phiền thiên Aviha (tức cõi tịnh cư thấp nhất) lại có năm loại hạng người Bất Lai, cụ thể là, Trung bang Níp Bàn, Sanh bang Níp Bàn,Hữu hành bang Níp Bàn, Vô hành bang Níp Bàn và Thượng lưu sắc cứu cánh (D. iii. 237) và cũng tương tự như vậy nơi [cõi tịnh cư] Atappa cõi vô nhiệt thiên Sudassa cõi thiện kiến thiên [183] và Sudassī cõi thiện hiện thiên tuy nhiên Nơi cõi tịnh cư cao Nhất, gọi là cõi sắc cứu cánh thiên Akaniṭṭha, là nơi không có hạng người Bất Lai cuối cùng, mà chỉ có bốn hạng người, chính vì thế tổng số những người Bất Lai là 24. Cuối cùng lại có hai hạng người A-la-hán cụ thể là, hạng người thuần

lạc quán (bare Dry Insight Worker) và hạng người với Thừa An Tịnh (§41). Thế rồi thêm vào đó còn có bốn hạng người đứng về phía tiến hành Đạo. Tất cả toàn bộ lên tới 54 hạng người, nếu nhân hai lên hoặc theo như họ có niềm tin đối với trách nhiệm của mình hoặc trí tuệ trách nhiệm của họ (xin đọc td. S. iii. 225-6) ta có tổng số là 108. Điều còn lại như đã được khẳng định trước đó.

63. Lại có bốn cặp (cattāri yugāni etāni honti): toàn bộ tám hạng người kể trên hay một trăm lẻ tám người được trình bày chi tiết ở trên ngắn gọn làm thành bốn cặp, kể cả người còn đang đứng về phía Thánh Đạo Nhập Lưu và hạng người đứng về phía Thánh

Quả Nhập Lưu làm thành một cặp. Và như vậy cho tới cặp gồm hạng người đứng về phía Thánh Đạo A-la-hán và hạng người đứng về phía Thánh Quả A-la-hán. Họ xứng được nhận cúng dường (te dakkhiṇeyyā Về điểm này họ (te) là đại tự bất định chỉ định đối với điều được đã được trình bày trước đó một cách bất định bằng từ "người đó" (ye). Theo chi tiết những hạng người này (ye) gồm tám người, hay một trăm lẻ tám nhưng ngắn gọn được gọi là " bốn cặp". Toàn bộ họ (te) xứng được nhận của cúng dường (dakkhiṇeyyā). Và một vật cúng dường là một thứ đồ được dâng tặng khi nó được dâng tặng với niềm tin vào nghiệp báu (kamma) và quả của nghiệp. Lại không có bất kỳ kỳ vọng nào người nhận của cúng dường này sẽ đem lại cho ta thuốc chữa bệnh hay làm sứ giả cho ta.v.v... (xin đọc Vbh 246). Những người liên quan đến các ân đức giới hạnh đặc biệt, v.v...thì đáng nhận của cúng dường đó và những gì đại loại như vậy. Chính vì thế người ta nói rằng họ xứng được nhận của cúng dường.

64. Những đệ tử đích thực của Đức Thiện Thệ (Sugatassa sāvakā): Đức Thế Tôn là Đấng Thiện Thệ (sugata) vì nhờ Ngài liên kết với cách xuất gia (gamana=ra đi) rất vẻ vang (sobhaṇa), và vì ngài chỉ xuất gia đến một vị trí vẻ vang (sobhaṇaṃ ṭhānaṃ gatatthā) và do việc xuất gia của Ngài thật là chính đáng (suṭṭhu gatattā) và cũng chính nhờ việc loan báo đúng đắn (suṭṭhu gadattā).[33] Giờ đây tất cả những người này đều là đệ tử (sāvakā- nghĩa đen là thinh văn người lắng nghe) của vị Thiện Thệ đó vì họ lắng nghe (suṇanti) Ngài. Đương nhiên, những người khác cũng nghe Ngài, nhưng sau khi đã nghe họ không thực hiện được nhiệm vụ họ phải làm. Tuy nhiên, khi đã nghe Ngài, những người này đều đạt đến Thánh đạo và Thánh qủa bằng cách thực hiện nhiệm vụ họ phải làm bằng thực hành những Pháp phù hợp với Chánh Pháp. (Sn. 317) Chính vì lý do đó họ được gọi là đệ tử thinh văn những người lắng nghe (ngài).

65. Những của bố thí họ thực hiện sẽ đem lại cho họ phần thưởng quí giá (etesu dinnāni māhapphalāni): Ngay cả của bố thí nhỏ nhoi thực hiện cho những đệ tử của vị Thiện Thệ sẽ đem lại phần thưởng cao quí (tạo ra kết quả to lớn) vì họ đã dành được loại đặc tính tinh khiết đó nơi đồ cúng dường do tấm lòng tinh khiết của người nhận đồ cúng dường đó đem lại. (xin đọc M. iii. 256-7) Chính vì lý đó kinh này được chú giải tiếp trong Kinh [được trích trong § 58] như sau. "Hỡi các vị Tỳ Khưu ở mức độ [184] vẫn còn các Tăng Đoàn hay các đoàn thể thì Tăng Đoàn Chư thinh văn đệ tử của Đức Phật Như Lai ....là điều tối thượng trong việc gặt hái được [phần thưởng đang khi ta thực hiện cúng dường] (A. ii. 34).

66. Khi Đức Phật đã khẳng định như vậy một ân đức đặc biệt nơi Tăng Bảo khi toàn bộ những người này đứng phề phía Thánh đạo và về phía Thánh quả do Thánh đạo đem lại, giờ đây ngài lại tuyên bố bằng lời chân ngôn, cụ thể như sau. Điều này...nơi Tăng Bảo (idam pi sanghe), đã đem lại ân đức đặc biệt làm điều hỗ trợ như ta đã đề cập đến ở trên.

67. Ta nên hiểu ý nghĩa theo cách đã được khẳng định ở trên, và mệnh lệnh trong đoạn kệ này cũng đã được mọi chúng sanh phi nhân trên khắp các cõi Thập Vạn Đại Thiên Ta Bà Thế Giới tuân giữ.

[Đoạn Kệ 7 – Tăng Đoàn các vị A-la-hán]

[Ye suppayuttā manasā dal hena nikkāmino Gotamasānamhi. Te pattipattā amatam vigayaha laddhā mudhā nibbutim bhuñjamānā: Idam pi sanghe ratanam panītam, etena saccena suvatthi hotu]

Các vị lòng ít dục, với ý thật kiên trì Khéo liên hệ mật thiết, lời dạy Go-ta-ma!

Họ đạt được quả vị, họ thể nhập bất tử
Họ chứng đắc dễ dàng, hưởng thọ sự tịch tịnh
Như vậy nơi Tăng chúng, là châu báu thù diệu
Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc.

68. Sau khi đã diễn tả chân đế theo cách này nhờ những ân đức đặc biệt nơi Tăng Bảo đang đứng về phía Thánh Đạo và Thánh Quả. Giờ đây ngài bắt đầu diễn tả chân đế đó với những lời lẽ như sau, “Như thể nhờ vào sức mạnh tâm nơi lời nói chân thực, thực hiện như vậy nhờ vào những ân đức đặc biệt thuộc loại độc nhất vô nhị, một số người trong số họ đã cảm nghiệm được Thánh Quả kèm theo với việc đoạn tận toàn bộ các lậu hoặc”.

69. Về điểm này như thể là (ye) là một biểu thị bất định. Nơi lời gọi chân thực(suppayuttā nghĩa đen là bị ràng buộc chặt chẽ: họ đã bị ràng buộc (payutta) thấu đáo (suṭṭhu) ; ý nghĩa ở đây là, sau khi đã loại bỏ được (Pahāya) nhiều loại tầm cầu bất thiện (không thích hợp) (xin đọc D. iii. 224), họ đã bắt đầu tự tra ách (yuñjituṂ) vào thiền quán được hỗ trợ bằng phương kế sinh nhai được tinh tuyện (Suddha) hoàn hảo [xuất phát từ cách tầm cầu không thích hợp những của cải cần thiết cho cuộc sống.] Hay nói cách khác, những kẻ nào được mời gọi thông qua một tiếng gọi chân thực (suppayutta) chỉ là những kẻ nào có được những phương kế (payoga) đươc thanh tịnh (suddha) bao gồm cả trong thân và khẩu [34] Bằng cách đó ngài chứng tỏ cho thấy giới uẩn của họ. Nhờ vào sức mạnh tâm ý: manasā daḷ hena=daḷena manasā [cho thấy dāḷha là tĩnh tự, bằng cách đặt từ đó trước từ mano]; ý nghĩa ở đây là: với tâm được thiền định mạnh mẽ ràng buộc. Do đó ngài cũng chứng tỏ cho thấy định uẩn của họ.

70. Hãy trú ngụ nơi vô dục (nikkāmino): vì không quan tâm đến thân xác cũng như cuộc sống, là hai điều có ảnh hưởng rất lớn đến việc rời khỏi (nikkamano) toàn bộ phiền não nhờ tinh thần được thắng yên cương bằng trí tuệ. Do đó Ngài chứng tỏ cho thấy tuệ uẩn của họ bằng chính tinh tấn [35]. Nơi giáo pháp của đức Cồ Đàm (Gotamasānamhi): chỉ có trong Giáo Pháp của Đức Thế Tôn Ngài thuộc dòng dõi Cồ Đàm. Do đó ngài chứng tỏ cho thấy sự thiếu vắng bất kỳ việc từ bỏ các cấu uế trong trường hợp những kẻ nào đang thực hiện nhiều loại khổ hạnh bất tử đa dạng. (S. i. 103) Bên ngoài giáo pháp đó, vì thiếu vắng những ân đức đặc biệt nơi một lời gọi đích thực (suppayogo) v.v...

71. Chúng (te) là một đại tự chỉ định xác định có ám chỉ trở lại với cách biểu thị xác định [như vậy (ye) ở trên] (§69). Đã đạt đến mục tiêu (pattipattā): tức là điều cần phải đạt đến cho bằng được (pattabba) chính là mục tiêu, và điều gì phải đạt đến cho bằng được có nghĩa là điều đáng đạt đến, đang đạt đến. [185] Những điều đó hoàn toàn thoát

khỏi mọi triền phược. Đây là biểu thị cho Thánh quả A-la-hán. Họ đã đạt đến mục tiêu bằng cách đạt đến mục tiêu đó. Bất tử chính là tịch diệt (níp-bàn). Bằng cách chạm trán (vigāhitvā) với [điều đó] được coi như là đối tượng vậy.

72. Đạt được quả vị: laddhā=labhitvā (một dạng danh động từ khác). Thoát khỏi mất mát. (mudhā): không phải phí tổn, bằng cách không làm cho mình phải gánh chịu ngay cả một đồng xu phí tổn. Dập tắt (nibbutim): chứng đắc Thánh quả. Về khía cạnh này việc xáo trộn phiền não tạo ra được bình ổn. Hương vị dễ chịu (bhuñjamānā): kinh nghiệm. Điều này có nghĩa lý gì vậy? [Đây là ý nghĩa]: như nơi Giáo Pháp của Đức Cồ Đàm chính là lời mời gọi đích thực vì phẩm chất giới hạnh của họ được hoàn hảo hóa. Vả lại, nhờ sức mạnh tâm ý là vì thiền định của họ được hoàn hảo hóa. Vô dục vì trí tuệ của họ được hoàn hảo. [như thể] người ta cho rằng họ đã đạt được mục tiêu của họ, nhờ đối mặt với bất tử thông qua cách thức chính đáng này, khi họ nếm được chứng đắc Thánh quả ta gọi là dập tắt được, đạt được quả vị mà không phải mất mát điều gì.

73. Khi Đức Phật đã khẳng định ân đức đặc biệt của Tăng Bảo như vậy chính là những người đã đoạn tận mọi lậu hoặc và đã cảm nghiệm được hạnh phúc do chứng đắc Thánh quả đem lại. Giờ đây Ngài lại cầu khẩn bằng một lời chân ngôn, cụ thể như sau. Điều này...nơi Tăng Đoàn (idam pi sanghe), đã đem lại ân đức đặc biệt làm điều hỗ trợ như ta đã đề cập đến ở trên.

74. Ta nên hiểu ý nghĩa theo cách đã được khẳng định ở trên và mệnh lệnh trong đoạn kệ này cũng đã được mọi chúng sanh phi nhân trên khắp các cõi Thập Vạn Đại Thiên Ta Bà Thế Giới tuân giữ.

[Đoạn kệ 8 - Nhìn Chung Chư Tăng Chính Là Người Nhập Lưu]

[Yath'indakhīlo paṭhavim sito siyā catubbhi vātehi asampakampiyo. Tathūpamam sappurisam vadāmi yo ariyasaccāni avecca passati. Idam pi sanghe ratanam panītam, etena saccena suvatthi hotu].

Như cây trụ cột đá, khéo y tựa lòng đất.
Dầu có gió bốn phương, cũng không thể dao động.
Ta nói bậc Chơn nhân, giống như ví dụ này
Vị thể nhập với tuệ, thấy được những thánh đế
Như vậy, nơi Tăng chúng, là Châu báu thù diệu
Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc
74. Sau khi đã diễn tả chân đế bằng những từ về [36] Tăng Đoàn theo cách này thông qua ân đức đặc biệt của những người đã đoạn tận hết mọi lậu hoặc. Giờ đây Ngài bắt đầu chú giải chân đế với những từ sau đây. Giống như một cây trụ cột đá, làm được như vậy nhờ ân đức đặc biệt của người Nhập Lưu đã hiển nhiên trở nên rõ ràng nơi đa số chúng sanh phi nhân.

76. Về điểm này, giống như (yathā) là một từ so sánh. Một Cây trụ Cột đá (indakhīlo: đây là một từ ám chỉ một cây cột làm bằng lõi cây gỗ cứng đã chôn vào sau khi đã đào lỗ sâu đến tám hay mười gang tay ngay giữa ngưỡng cổng thành, mục đích của cột này

là giữ cho hai cánh cổng thành [37] được khép chặt; lòng đất, (pathavim.): mặt đất. Được trồng sâu dưới đất (sito): giữ chặt (nissita) bằng cách nhập vào. Có thể là: siyā = bhaveyya [một hình thức ngữ pháp khác].

77. Dầu có gió bốn phương thổi mạnh (catubbhi vātehi): dưới sức gió thổi mạnh từ bốn phía tới. Không lung lay (asampakampiyo): không rung chuyển hay bị di dời đi chỗ khác.

78. Thế nên cũng vậy (tathūpamaṃ): cũng giống hệt như vậy, một bậc chơn nhân (sappurisam.): một người siêu phàm (siêu nhân). Ta nói (vadāmi). Ta tuyên bố.

79. Người nhận ra chân đế bằng cách tiến hành (yo ariyasaccāni avecca passati): là người nhìn thấy được Tứ diệu đế cộng với trí tuệ của mình bằng cách thấu hiểu hoàn toàn những chân đế đó. [38]Về điểm này, chúng ta nên hiểu bốn chân đế theo cách đã được khẳng định trong Thanh Tịnh Đạo (Ch. xvi). Nhưng ở đây chỉ đề ra ý nghĩa của các dòng này một cách ngắn gọn.

80. Giống như [186] một trụ cột đá được trồng sâu do chiều sâu của lỗ chôn trong lòng đất không thể bị gió bốn phương lay chuyển, cũng vậy, ta tuyên bố rằng, các bậc chơn nhân này đã nhận ra chân đế bằng cách trải qua. Tại sao vậy? Vì giống như một trụ cột đá [không bị gió bốn phương lay chuyển dường như thế ấy,vị ấy cũng không bị tất cả những cơn gió Giáo phái khác lay chuyển và không có khả năng bị lung lay hay làm cho đổ khỏi tầm nhìn của bất kỳ người nào. Chính vì thế có lời nói trong Kinh rằng, “Hỡi các vị Tỳ Khưu, giả như có một cây trụ cột làm bằng sắt hay một cây cột khóa có chân móng được đào sâu chôn kỹ càng trong lòng đất, bất động, không lay chuyển nổi, thế rồi nếu như có cơn gió mạnh khủng khiếp và mưa sối xả đổ xuống từ hướng đông...hướng tây... hướng nam... và hướng bắc... những cơn mưa gió đó cũng không thể làm lay chuyển, rung chuyển hoặc thay đổi vị trí được. Tại sao lại như vậy? Chính vì có móng được đào sâu và vì cây cột đó được chôn sâu dưới đất; cũng vậy hỡi các vị Tỳ Khưu, bất kỳ các vị Sa Môn nào hay ngay cả các vị Bàlamôn, đã am hiểu “đây là đau khổ”. hay “đây chính là nguồn gốc gây ra đau khổ”, đây là diệt khổ và đây là cách diệt khổ sẽ chẳng bao giờ soi mói xem xét nơi bản chất các vị Sa Môn hay Bàlamôn khác hy vọng nhận ra “Thực sự đây là người xứng được có thực sự nhận biết hay nhìn thấy chăng?’ Tại sao thế? vì [chính họ] đã nhận ra rất rõ Tứ Diệu Đế.’ (S. v. 444)

81. Khi Đức Phật đã khẳng định ân đức đặc biệt của Tăng Bảo như vậy chính lại là [phẩm chất đó] nơi Người Nhập Lưu, đã được chứng minh hiển nhiên cho tuyệt đại đa số các chúng sanh. Giờ đây Ngài lại cầu khẩn bằng lời chân ngôn, cụ thể như sau. Điều này...nơi Tăng Đoàn (idam pi sanghe), đã đem lại ân đức đặc biệt làm điều hỗ trợ như ta đã đề cập đến ở trên.

82. Ta nên hiểu ý nghĩa theo cách đã được khẳng định ở trên, và mệnh lệnh trong đoạn kệ này cũng đã được mọi chúng sanh phi nhân trên khắp các cõi Thập Vạn Đại Thiên Ta Bà Thế Giới tuân giữ.

[Đoạn kệ 9 - Tăng đoàn: Đấng Nhập Lưu như là người “tái sanh tối đa bảy lần]

[Ye ariyasaccāni vibhāvayanti gambhīrapaññena sudesitāni.
Kiñcāpi te honti bhusappamattā na te bhavam aṭṭhamam ādiyanti.
Idam pi sanghe ratanam panītam.
etena saccena suvatthi hotu]
Những vị khéo giải thích, những sự thật Thánh Đế
Những vị khéo thuyết giảng, với trí tuệ thâm sâu.
Dẫu họ có hết sức, phóng dật không chế ngự.
Họ cũng không đến nỗi, sanh hữu lần thứ tám
Như vậy, nơi Tăng chúng, là châu báu thù diệu.
Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc.
83. Sau khi đã diễn đạt chân đế theo cách này trong từ Tăng Đoàn với ân đức đặc biệt nơi đấng Nhập Lưu nói chung, giờ đây ngài bắt đầu diễn đạt với các từ sau, " Như thể đã nhận thức rõ ràng Các Thánh Đế" thông qua ân đức đặc biệt với vị thất lai. Ngài là vị có cấp bậc thấp nhất trong toàn bộ ba hạng người Nhập Lưu. Cụ thể là, hạng Nhất chủng, hạng gia gia, và hạng thất lai, do đó có lời nói rằng: "Ở đây có một người sau khi đã triệt phá được ba kiết sử [39]. Là một vị nhập lưu sau khi đã sanh ra được chỉ một lần sanh hữu người đó đã kết thúc được khổ. Người này là vị Nhất chủng.". và cũng tương tự như vậy ' Sau khi đã chu du và lê bước qua sanh hữu [vào] tới hai ba gia tộc, [187] người đó mới kết thúc được đau khổ; ta gọi người này là gia gia và cũng giống vậy, sau khi đã chu du và lê bước qua sanh hữu nơi Chư thiên và nhân loại tới bảy lần, người này kết thúc đau khổ; ta gọi hạng người thất lai (A. i. 233; Pug. 16).

84. Về điểm này, dẫu rằng (ye) và các Thánh Đế (ariyasaccāni) giống như đã khẳng định ở trên. (§§62, 97). Như được chứng tỏ rõ ràng (vibhāvayanti): họ tự trưng bày và minh chứng hiển nhiên bằng cách xua tan bóng tối phiền não che khuất chân đế với ánh sáng trí tuệ.

85. Nhờ vào trí tuệ thâm sâu (gambhīrapaññena): nhờ trí tuệ thâm sâu khôn lường người đó hiểu ra được điều gì được xây dựng trên điều không thể đạt đến được bằng trí thuộc cõi các vị Chư thiên; ý nghĩa ở đây là: nhờ trí toàn tri Ngài có được. Được giảng giải cẩn thận (sudesitāni): được giảng dạy thích đáng nhờ vào những phương pháp này phương pháp nọ, cụ thể là các từ ghép và cách thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép, nhờ vào toàn khối và một phần, v.v...

86. Cho dù họ có thể hết sức dễ duôi (kiñcāpi te honti bhusappamattā): Những người này đã chứng tỏ rõ ràng các Thánh Đế, cho dù họ có thể hết sức dễ duôi do gặp phải những cơ hội thuận tiện cho phóng dật như [được hưởng] địa vị Thiên Vương hay vương vị Chuyển Luân Vương, ngay cả khi trong trường hợp với tịch diệt và sự biến mất [một lượng nghiệp quả] danh và sắc sức mạnh đó, hơn bảy sanh hữu [chỉ định rỏ] tiếp tục sanh nơi không có sự khởi đầu của dòng luân hồi là nó không thuộc về số lượng của sự chấm dứt thức thắng hành được đem lại do trí của vị Nhập Lưu. Họ sẽ chẳng bao giờ phải tái sanh đến lần thứ tám (na te bhavam aṭṭhamam ādiyanti). Nhưng chỉ trong lần tái sanh thứ bảy họ mới có thể tu tập được thiền quán để đạt đến bậc

A-la-hán.

87. Khi Đức Phật đã khẳng định ân đức đặc biệt của Tăng Bảo như vậy chính lại là [ân đức đó] vị thất lai, giờ đây Ngài lại cầu khẩn một lời chân ngôn cụ thể như sau. Điều này...nơi Tăng Đoàn (idam pi sanghe), đã đem lại ân đức đặc biệt hỗ trợ như ta đã đề cập đến ở trên.

88. Ta nên hiểu ý nghĩa theo cách đã được khẳng định ở trên, và mệnh lệnh trong đoạn kệ này cũng đã được mọi chúng sanh phi nhân trên khắp các cõi Thập Vạn Đại Thiên Ta Bà Thế Giới tuân giữ.

[Đoạn Kệ 10 -: Đấng Nhập Lưu ...tiếp theo]

[Sahā'assa dassanasampadāya tayassu dhammā jahitā bhavanti. Sakkāyadiṭṭhi vicikicchitañ ca sīlabbatam vāpi yad atthi kiñci. Catūh'apāyehi ca vippamutto. Cha cābhiṭhānāni abhabbo kātum. Idampi sanghe ratanam panītam etena saccena suvatthi hotu].

Vị ấy nhờ đầy đủ, với chánh kiến sáng suốt
Do vậy có ba Pháp, được hoàn toàn từ bỏ
Thân kiến và nghi hoặc, giới cấm thủ cũng không
Đối với bốn đọa xứ, hoàn toàn được giải thoát
Vị ấy không thể làm, sáu điều ác căn bản
Như vậy nơi Tăng chúng, là châu báu thù diệu
Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc.

89. Sau khi đã diễn tả chân đế theo cách này với các từ Tăng Đoàn nhờ ân đức đặc biệt của hạng người "thất lai" bao gồm không tái sanh tới lần thứ tám, giờ đây Ngài bắt đầu diễn tả ân đức đặc biệt trong trường hợp Ngài đã tái sanh được bảy lần, có thể phân biệt được Ngài với những người không từ bỏ tái sanh trong tương lai.

90.[188] Về điểm này, cùng với (sahana) [có nghĩa là] cùng với Ngài (saddhim yeva). Của người này (assa): thuộc về một người nào đó trong số những ai được khẳng định như sau: Cho đến khi họ không bao giờ tái sanh lần thứ tám.' Với chánh kiến sáng suốt (dassanasampadāya): tuyệt vời (sampatti – toàn hảo) của đạo nhập lưu ; vì đối với đạo nhập lưu được gọi là "tri kiến" (dassana) vì trước tiên trong việc tri kiến thực thụ tịch diệt. Điều tạo nên cái hoàn hảo trong công việc phải được thực hiện nhờ tri kiến tịch diệt (sin đọc Ch. xxi, cuối) việc thể hiện điều tuyệt hảo đó nơi chính mình là hoàn hảo tri kiến, cùng với hoàn hảo tri kiến đó.

91. Người đó cần phải từ bỏ ba Pháp hoàn toàn. (tayassu dhammā jahitā bhavanti): ở đây từ su (không được giải thích) chỉ thuần túy là một tiểu từ nhằm làm đầy dòng kệ như thể trong các đoạn "Idam su me Sāriputta mahāvikaṭabhojanasmim" (Hỡi Sariputta, đó chính là cách thức tôi bỏ qua những méo mó to lớn. – M. i. 79) [40] Kết quả ý nghĩa ở đây là: cùng với Chánh tri kiến sáng suốt, Ngài từ bỏ ba pháp, được từ bỏ (pahina) ba pháp hoàn toàn. Đó là ý nghĩa ở đây.

92. Giờ đây để cho thấy các pháp được từ bỏ ra sao, Ngài lại nói thân kiến, hoài nghi, và giới cấm thủ, toàn bộ đều được từ bỏ. (sakkāyadiṭṭhi vicikicchitañ ca sīlabbatam vāpi yad atthi kiñci)[41]. Về vấn đề này, có thân kiến, đây là hai mươi tà kiến (diṭṭhi) căn bản về ngũ uẩn thực sự nơi điều bị chấp thủ ảnh hưởng, gọi là thân (kāya), đó chính là thân kiến (sakāyadiṭṭhi- xin đọc MA. ii. 360-1) nếu không, một sự hiện hữu tà kiến (sāti-danh tự số ít) về thân cũng là thân kiến; đến đây ý nghĩa là một tà kiến thực sự về thân thuộc loại đã được khẳng định [có nghĩa là, không phải đối tượng của tà kiến là thực sự.] hoặc giả một tà kiến về một sự hiện hữu (sati định sở cách,giống đực số ít) thân xác là thân kiến ý nghĩa lúc này là một tà kiến xuất hiện về một thân xác có thực thuộc loại đã được khẳng định [coi đó như là] 'chính sắc (hình dáng) được gọi là "ngã" (xin đọc M. i. 300; iii. 17) với việc từ bỏ được điều đó, mọi loại tà kiến cũng được từ bỏ nốt. Vì đó là căn của mọi tà kiến. [42]

93. Trí tuệ được gọi là "ước muốn được chữa khỏi" (cikicchita) [43]. Vì trí tuệ này làm giảm bớt bệnh tật phiền não. Từ đó đã rời khỏi (vigata) ước muốn được chữa lành như là trí tuệ. Như vậy chính là tình trạng không biết chắc (vicikicchita); đây cũng chính là biểu hiện cho tám đặc tính thiếu qủa quyết đã được khẳng định theo cách bắt đầu như sau, 'Ngài nghi ngờ đạo sư của mình' (Dhs. §§ 1004-5; xin đọc thêm M. i. 101) với việc từ bỏ điều này, thì mọi loại tình trạng không biết chắc đều bị từ bỏ, vì nghi ngờ đó là căn.

94. [189] Giới (sīla – thói quen) bao gồm hạnh con Bò, hạnh con Chó(xin đọc M. i. 387tt), v.v... và bổn phận (vata- lời nguyền) bao gồm bổn phận con Bò,bổn phận con Chó.v.v... đã được khẳng định trong bản văn về các sa môn và các Bàlamôn bên ngoài giáo pháp này. Theo cách bắt đầu như sau, thanh tịnh nhờ vào giới hạnh (habit) và thanh tịnh nhờ vào lời thệ nguyền (vow) (Nd2 ad Sn, 790) cả hai được gọi là giới cấm thủ

(sīlabbata). Với việc từ bỏ điều này, toàn bộ những loại khổ hạnh bất tử bắt đầu với tính chất lõa lồ và cạo đầu trọc cũng được từ bỏ vì đó là căn gốc.

95. Chính vì lý do đó, [ba điều nói trên đều là căn nguyên nhân của tất cả các loại bệnh tật phiền não đó. Tất cả (yad atthi kiñci – nghĩa đen là "điều thuộc về bất kỳ loại nào") được nói đến vào cuối cả ba kiết sử đó.] và ở đây ta có thể nhận ra thân kiến được từ bỏ thông qua tri kiến tuyệt diệu nơi việc nhận ra đau khổ. Hoài nghi được từ bỏ thông qua tri kiến tuyệt hảo nơi việc nhận ra nguồn gốc [đau khổ] và giới cấm thủ được từ bỏ thông qua tri kiến tuyệt diệu trong việc nhận ra được Thánh đạo và tịch diệt.

96. Sau khi đã chứng tỏ cho thấy việc từ bỏ được phiền não luân. [44] Giờ đây Ngài đề cập đến thoát khỏi Tứ đọa xứ (catūh'apāyehi ca vippumutto) cũng vạch ra việc từ bỏ vòng luân hồi nghiệp dị thục luân, đã xuất hiện khi phiền não luân tồn tại; về điểm này, tứ đọa xứ gồm có địa ngục, súc sanh, Ngạ quỹ và A-tu-la. Ý nghĩa ở đây là ngay cả khi Ngài phải tái sanh đến bảy lần, tuy nhiên ngài vẫn thoát khỏi tái sanh nơi các cõi đó. Sau khi đã chứng tỏ cho thấy việc từ bỏ nghiệp quả luân của Ngài, giờ đây Ngài cho biết tiếp như sau, Ngài không thể thực hiện sáu điều ác căn bản (cha cābhiṭhānāni abhabbo katuṃ), bằng cách chỉ ra cho thấy nghiệp luân, chính là gốc rễ của nghiệp quả luân. Bốn điều ác căn bản (abhiṭhāna) chính là bốn điều ác chủ yếu, những điều ác này

Ngài không thể thực hiện thì có sáu điều. Được khẳng định trong đoạn kinh theo như cách thức bắt đầu như sau: " Hỡi các vị Tỳ Khưu, không thể được, không thể xảy ra giả như một người đã hoàn hảo hóa được tri kiến của mình mà lại có thể lấy đi sinh mạng của mẹ mình,' (A. i. 27; M. iii. 64-5) và sáu điều ác chủ yếu này nên được hiểu như là tội ác giết mẹ, giết cha, giết vị A-la-hán, và làm chảy máu một vị Như Lai, tạo ly giáo (chia rẽ) trong Tăng Đoàn và chọn theo bất kỳ người nào [khác ngoài Đức Thế Tôn] làm đạo sư cho mình. Ta nói đến sáu điều ác căn bản này nhiều hơn nhằm mục đích chê trách hiện trạng của những người phàm phu. Vì thực chất một vị Thánh đệ tử đã có được tri kiến hoàn hảo không thể lấy mạng của một con kiến (xin đọc MA. iv 108); vì đối với một người phàm phu ngay cả đã thực hiện những điều ác to lớn đó đáng chê trách đó vì tri kiến của họ chưa được hoàn hảo. (chưa đạt đến tuyệt hảo), nhưng người nào đã có được tri kiến hoàn hảo (đạt được) tuyệt hảo, thì không thể nào thực hiện được điều đó, đặc tánh bất lực đó được đề cập đến ở đây để cho thấy họ không thể thực hiện được sáu điều ác cơ bản đó ngay cả ở kiếp sau nữa.; vì ở kiếp sau ngay cả khi người đó không am hiểu được đặc tính thánh đệ tử, do có Pháp căn bản về bản chất của mình,mà không thể thực hiện được bất kỳ một trong sáu điều ác này hay [190] phải [tự gánh chịu] năm rủi đó vào thân. (xin đọc A. iii 204-6) bắt đầu với tội sát sanh bình thường, có thể dẫn đến phạm phải sáu điều ác căn bản với việc chọn một người khác [ngoài Đức Thế Tôn] làm đạo sư cho mình;về điều này một số người lại giải thích là cha chābhiṭhanāni [thay vì cha cābhiṭhānāni] và nhằm đưa ra minh họa ở đây có chuyện kể về một cậu trai đã trở thành Thánh đệ tử lại dùng một con cá chết (....) v.v...

97. Khi đã khẳng định về ân đức đặc biệt nơi Tăng Bảo như vậy. Như là ân đức đặc biệt, ngay cả nếu như Ngài phải tái sanh bảy lần nữa, ân đức đó có thể giúp ta phân biệt một Thánh đệ tử khác với những người phàm phu, những người đã từ bỏ được tái sanh, giờ đây Ngài kêu cầu với lời chân ngôn, cụ thể là, Điều này...nơi Tăng Đoàn, đã hỗ trợ bằng chính ân đức đặc biệt đó.

98. Chúng ta nên hiểu ý nghĩa như đã được khẳng định ở trên và mệnh lệnh trong đoạn kệ này cũng đã được mọi chúng sanh phi nhân trên khắp các cõi Thập Vạn Đại Thiên Ta Bà Thế Giới tuân giữ.

[Đoạn kệ 11 - Đấng Nhập Lưu ...tiếp theo.]

[Kiñcāpi so kammam karoti pāpakam kāyena vācā uda cetasā vā. Abhabbo so tassa paṭicchādāya abhabbatā diṭṭhapadassa vuttā: Idam pi sanghe ratanam panītam etena saccena suvatthi hotu]

Dầu vị ấy có làm, điều gì ác đi nữa
Với thân hay với lời, kể cả với tâm ý
Vị ấy không có thể, che đậy việc làm ấy.
Việc ấy được nói rằng, không thể thấy ác đạo.
Như vậy nơi tăng chúng, là châu báu thù diệu Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc.

99. Sau khi đã diễn đạt chân đế bằng những từ về Tăng Chúng dựa vào những ân đức đặc biệt, ngay cả Ngài được tái sanh bảy lần nữa, Ngài đã phân định được một Thánh đệ tử với những người khác là những người chưa từ bỏ [được tái sanh], giờ đây Ngài bắt đầu diễn đạt với những lời lẽ như sau, “Dẫu cho Ngài vẫn có thể thực hiện một ác nghiệp” làm như vậy do bởi ân đức đặc biệt không thể che dấu điều Ngài đã làm. Được thấy nơi kẻ nào có được tri kiến hoàn hảo (có điều tuyệt vời) ngay cả khi người đó có sao lãng [vạch rõ điều đó] không những chỉ có người nào có được tri kiến hoàn chỉnh không thể thực hiện điều sai quấy to lớn. nhưng là do người đó sau khi đã không thể thực hiện ngay cả điều sai quấy nhỏ nhất mà không thể che dấu được.

100. Ở đây ý muốn nói là Ngài (so). Đó chính là người đã có được tri kiến hoàn hảo, cho dù (kiñcāpi) người đó mê muội trong sao lãng do thất niệm. Người đó vẫn có thể thực hiện bằng thân xác ngay cả một ác nghiệp (kāyena pāpakammaṃ karoti), cụ thể là: những sai phạm đáng khiển trách về (giới luật tu tập) được biết đến với tên gọi là “chùn lại do các vị giác ngộ” (Vbh. 246), tỷ dụ như, cho xây một căn chòi [cho chính mình mà không hỏi ý kiến Tăng Đoàn] (Vin, iii. 143), ngủ trong cùng một phòng với một vị chưa thọ cụ túc giới trong Tăng Đoàn (Vin iv. 14) v.v...nhưng [cùng lúc đó luôn luôn] khác hơn và ngoại trừ loại hành vi cố ý đã bị khiển trách trên đời và đã đề cập đến như sau: các đệ tử của ta không phạm phải sai phạm ngay cả phải hy sinh cả sinh mạng để bảo vệ một giới luật tu tập nào ta đã dạy cho các đệ tử.’(A. iv. 201), [và cho dù Ngài vẫn có thể làm hành vi bất thiện] bằng lời nói (vācāya) như thể tụng Chánh Pháp [có sự giải thích]từng chữ một cùng với [người nào đó chưa được thọ cụ túc giới gia nhập Tăng Đoàn đầy đủ.] (Vin. iv. 13) chú giải hơn năm hay sáu đoạn (từ) Chánh Pháp [cho một phụ nữ không có sự hiện diện của một người nam thông thái] (Vin. iv. 19), đàm tiếu, và nói lời thô kệch. [191] [mặc dù] người đó vẫn có thể thực hiện hành vi bất thiện bằng tâm ý(cetasā) như thể sân hận tham lam đôi khi nổi lên, như thể nhận vàng, bạc cũng như sử dụng y cà sa và ba điều cần thiết khác mà không quán tưởng [mục tiêu sử dụng chúng], tuy nhiên vào cơ hội đó đã không thể che dấu điều lỗi phạm đó (abhabbo so tassa paṭicchādāya), người đó không hay biết điều này không được phép làm không nên thực hiện, che dấu điều đó cho dù chỉ trong một giây lát, nhưng ngay lúc đó, bằng cách tỏ lộ điều đó cho đạo sư của mình hay cho một người bạn thông minh trong cuộc sống phạm hạnh, thì người đó hành động đúng theo Chánh pháp., tự thu thúc trong những gì đòi hỏi phải thu thúc như, ta không tái phạm điều đó nữa, tại sao vậy? vì sự thật này để lộ cho thấy người đó đã chứng kiến [thấy tịch tịnh xứ]. (abhabbatā diṭṭhapadassa vuttā) hành vi bất khả che dấu được hành vi bất thiện như vậy được công bố chính là điều đã được khẳng định về người đó đã nhận ra được tịch diệt . Và tri kiến của người nào do vậy mà được hoàn hảo hóa thì đạt đến được tuyệt hảo. Bằng cách nào vậy? “Hỡi các vị Tỳ Khưu, giống như một người phục vụ trẻ, chăm sóc đứa trẻ ngay lập tức sẽ rút trở lại khi đứa bé để tay hay chân vào than hồng đỏ, chính vì thế, đây là điều cốt yếu nơi Pháp của một con người được toàn hảo hóa tri kiến của mình, đó là cho dù người đó có phạm phải sai phạm thuộc loại có tính chất khẩn trương đã quá rõ ràng và ai cũng biết, tuy nhiên nếu người đó tự thú ngay lập tức, tiết lộ và tỏ lộ điều đó với vị đạo sư hay với những người bạn hữu khôn ngoan trong cuộc sống phạm

hạnh. Và sau khi đã làm như vậy, người đó lại thực hiện thu thúc trong tương lai.' (M. i. 324)

101. Khi đã khẳng định như vậy về một ân đức đặc biệt của Tăng Bảo. Như là ân đức đặc biệt không che dấu bất kỳ điều gì đã thực hiện, đã thấy nơi người có tri kiến tuyệt vời, ngay cả nếu như có sao lãng, Ngài liền cầu khẩn với lời chân ngôn, cụ thể là, Điều này...nơi Tăng Đoàn, đã hỗ trợ bằng chính ân đức đặc biệt đó.

102. Chúng ta nên hiểu ý nghĩa như đã được khẳng định ở trên và mệnh lệnh trong đoạn kệ này cũng đã được mọi chúng sanh phi nhân trên khắp các cõi Thập Vạn Đại Thiên Ta Bà Thế Giới tuân giữ.

[Đoạn kệ 12 - Đức Thế Tôn, vị đạo sư thuyết giảng chánh pháp hợp với kinh văn]

[Vanappagumbe yathā phussitagge gimhānamāse paṭhamasmim gimhe. Tathūpamam, dhammavaram adesayi nibbānāgāmim paramam hitāya:

Idam pi buddhe ratanam. Etena saccena suvatthi hotu].

Đẹp là những cây rừng, có bông hoa đầu ngọn
Trong tháng hạ nóng bức, những ngày hạ đầu tiên
Pháp thù thắng thuyết giảng, được ví dụ như vậy
Pháp đưa đến Níp Bàn, Pháp hạnh phúc tối thượng
Như vậy nơi đây là, châu báu thật thù diệu
Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc.

103. Sau khi đã diễn đạt chân đế theo cách thức này bằng những từ ngữ Tăng Bảo. Bằng rất nhiều khía cạnh nơi những ân đức đặc biệt của rất nhiều hạng người được kể đến trong Tăng Đoàn đó. Giờ đây Ngài lại bắt đầu diễn tả chân đế với các từ như sau, " Giống như một cây cao trong rừng phủ đầy những chồi non" thực hiện như vậy bằng những lời của Đức Thế Tôn và nhằm hỗ trợ cho Chánh Pháp đó giống như trong bản văn Ngài đã diễn giảng khi Ngài chỉ rõ những ân đức đặc biệt của Tam Bảo ở đây trong một đoạn kệ tóm tắt (đoạn 4 và đoạn 5) và theo chi tiết ở chỗ khác (xin đọc td. M. i. 37; A. iii. 285).

104. Về điểm này, một cánh rừng (vana- nghĩa đen là rừng cây là một đám cây được xác định là mọc sát nhau. [192] Khi cây đã trưởng thành (pavuddha) ở bộ rễ, lõi cây, nhựa cây, vỏ, cành nhánh và táng lá, một cây rừng (gumba nghĩa đen là bụi rậm) là một cây cao lớn (pagumba nghĩa đen là bụi cây trưởng thành). Một cây cao (bụi cây trưởng thành) trong một cánh rừng là một cây rừng cao (vanappagumbo nghĩa đen là một cánh rừng rậm trưởng thành) và chính cánh rừng rậm trưởng thành đó vanappagumbo (danh từ giống đực số ít) lại được gọi là cánh rừng rậm trưởng thành vanappagumbe (một danh từ khác giống đực số ít). [45] Vì điều này cho phép ta khẳng định theo cách này như đã được thực hiện trong các đoạn sau đây "Atthi savitakkasavicāre atthi avitakkavicāramatte" (có định hữu tầm và hữu tứ, cũng có định vô tầm và hữu tứ mà thôi.Kv.413) và sukhe, dukkhe jīve' (hạnh phúc, đau khổ, linh hồn: D. i. 56; M. i. 517) [46] (Yathā) là một từ so sánh. Những cây rừng có bông hoa

đầu ngọn (phussitagge): phussitāni aggāni assa=phussitaggo (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép): ý nghĩa ở đây là cây sản sinh ra hoa trên toàn bộ các cành non và các cành lá khác. Hình [thức bình thường đó] được thay thế ở đây bằng phussitagge theo cách được khẳng định ở trên [đối với từ vanappagumbe]

105. Vào những tháng nóng mùa hè, sức nóng đầu mùa (gimhānamāse paṭhamasmim gimbe – là định sở cách số ít): một trong số bốn tháng mùa hè. Nếu [được hỏi], Vào tháng mấy?, [câu trả lời sẽ là] vào đầu mùa nóng; ý nghĩa ở đây là vào đầu tháng Citta (tháng 4) vì tháng đó cũng được gọi là đầu mùa nóng, và cũng là mùa hạ mới (bālavasanta) nữa. Từ đây trở đi. ý nghĩa của từ coi như đã quá rõ ràng.

106. Giờ đây ý nghĩa ngắn gọn được đưa ra như sau: Chính vào đầu mùa hạ có tên gọi là vào Đầu mùa nóng. Một cây trưởng thành được gọi như vậy do [sử dụng cây đó] làm ẩn dụ cho một cây còn non (xin đọc § 104) với những phần đầu ngọn các cành cây đang trổ đầy bông trong một cánh rừng gồm rất nhiều loại cây rất đa dạng, với sự tráng lệ vô cùng rực rỡ. Chính vì thế, với cung cách trình bày chánh đạo dẫn đến đoạn tận tịch diệt, như thể là (tathūpamaṃ ,giống như một cây) do sự lộng lẫy của nụ hoa được sắp lại thành nhiều ý nghĩa khác nhau do ngũ uẩn (M. Sutta 109) các xứ (Trung Bộ Kinh sutta143tt)v.v...niệm xứ (M. sutta 10) Chánh tinh tấn, (M. Sutta 16), v.v...và giới uẩn, định uẩn v.v... (M. Sutta 44), Ngài thuyết giảng Pháp Thù thắng (dhammavaram) bao gồm trong bản văn và chính là Thánh đạo dẫn đến tịch diệt. (nibbānagāmiṃ) [thực hiện điều này không nhằm mục đích thu được của cải hay được kính lễ. v.v... nhưng lại do trái tim của Ngài cảm động [47] chỉ đơn giản do lòng đại bi của ngài., (Ps I 126) để dành được hạnh phúc siêu việt (paramaṃhitāya) cho các chúng sanh, trong từ ghép paramaṃhitāya, giọng mũi m được chèn vào để làm cho dễ dàng trong việc ngâm kệ; ý nghĩa la paramahitāya nibbānāya adesayi (‘ngài cho thấy điều [đó] chỉ nhằm đạt đến hạnh phúc siêu thế đó là tịch diệt)

107. Khi Đức Phật đã khẳng định như vậy cho là Chánh Pháp bao gồm có bản văn được so sánh với bản văn đó với một cây cao trong rừng được che phủ đầy hoa nụ mới chớm nở, đến đây Ngài kết thúc bài thuyết pháp với lời cầu khẩn chân ngôn bằng các từ, Đức Thế Tôn, cụ thể là, điều này...nơi Đức Thế Tôn, đã trở thành niềm hỗ trợ cho Chánh Pháp đó.

108.Ta nên hiểu ý nghĩa đó theo cách thức đã được khẳng định ở trên; duy chỉ có điều đó phải được phân tích như sau: [193] Châu báu hiếm có này được gọi là Chánh Pháp gồm trong bản văn. Theo như những gì đã được khẳng định trong đoạn [§ 106] được thể hiện nơi Đức Thế Tôn và mệnh lệnh trong đoạn kệ này cũng đã được mọi chúng sanh phi nhân trên khắp các cõi Thập Vạn Đại Thiên Ta Bà Thế Giới tuân giữ.

[Đoạn kệ 13 - Đức Thiện Thệ, Thuyết Giảng Chánh Pháp Siêu Thế]

[Varo varaññū varado varāharo anuttaro dhammavaram adesayi: Idam pi buddhe ratanam panītam, etena saccena suvatthi hotu]

Cao thượng biết cao thượng, cho đem lại cao thượng
Bậc vô thượng thuyết giảng, Pháp cao thượng thù thắng

Như vậy nơi Đức Phật, là châu báu thù diệu
Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc

109. Sau khi đã diễn tả chân đế bằng các từ Đức Thế Tôn, thông qua phương cách Chánh Pháp theo đúng nguyên bản. Giờ đây Ngài bắt đầu diễn tả chân đế đó bằng các từ " người hiểu biết vinh quang" thực hiện được như vậy là do Chánh Pháp siêu thế đem lại.

110. Về vấn đề này, quang vinh (varo) là điều người ta mong ước cho những ai nhất quyết theo đuổi điều thượng hạng hiếm thấy như vậy, "Ôi chớ gì chúng ta có thể nên giống như thế!"; hoặc giả Ngài được vinh quang vì Ngài đã kết thân với những ân đức đặc biệt cao thượng; ý nghĩa ở đây là, tối quan trọng, tốt nhất. Người hiểu biết (varañ̃ñū – nghĩa đen là. 'người biết rõ điều quang vinh'): người biết rõ tịch diệt. Vì tịch diệt là điều quang vinh giống như mục tiêu tối thượng (ý nghĩa ở đây) nơi toàn bộ các Pháp , và Ngài biết rõ điều đó bằng cách tự chính mình thâm nhập vào các Pháp ngay tại gốc cây Bồ Đề. Người ban phát (varado- nghĩa đen, "người ban phát niềm quang vinh": ý nghĩa ở đây Ngài là người ban phát Chánh Pháp vinh quang đứng về phía thâm nhập [các chân đế] đứng về phía những điều đạo đức (xin đọc Netti, 49) như trong trường hợp các vị Tỳ Khưu trong nhóm năm vị. (Vin. i. 8 tt) hoặc trong trường hợp cậu trai trẻ thuộc nhóm Thiện Nhân (Vin. i. 23) hoặc những vị Ẩn sĩ để tóc rối (Vin. i. 34) và những người khác kể cả các Chu Thiên lẫn các nhân loại. Người mang vinh quang (varāharo): Ngài được gọi là "người đem lại vinh quang" vì Chánh đạo quang vinh do Ngài [mà được đem ra ánh sáng]. Vì Đức Thiện Thệ này, sau khi đã chu tất được toàn bộ ba mươi pháp Ba la mật [48] ngay trong thời điểm Ngài ra quyết tâm ngay dưới chân Đức Thế Tôn quá khứ, tức là vị Dīpankarā Nhiên Đăng, Ngài đã đem ra ánh sáng chánh đạo xưa cũ vinh quang mà các đấng thiện thệ quá khứ đã đi (xin đọc S. ii. 105-6) và chính vì thế người ta gọi là "Đấng đem niềm vinh quang đến cho thiên hạ."

111. Hơn thế nữa, Ngài còn được vinh quang do đạt được trí toàn giác. (Ps. i. 131), Ngài là đấng hiểu thấu vinh quang do việc Ngài đã thực chứng tịch diệt, Ngài là người ban phát vinh quang nhờ của bố thí cho mọi chúng sanh gồm niềm hạnh phúc giải thoát bất tận. Và Ngài còn là người đem đến vinh quang do mang đến đạo cao quý của Ngài với những ân đức đặc biệt siêu thế, Ngài là đấng vô thượng (anuttaro) do chẳng có ai khác có thể thực chứng được những ân đức đó.

112. Một phương pháp khác: Ngài là người vinh quang với hoàn mãn quyết tâm đạt đến an tịnh. Ngài là người hiểu biết vinh quang với hoàn mãn quyết tâm đạt đến trí tuệ. Ngài là người ban phát vinh quang với hoàn mãn quyết tâm đạt đến xả ly, và Ngài là người đem lại vinh quang do hoàn mãn quyết tâm đạt đến chân đế, vì Ngài đã đem lại Đạo đế vinh quang.

113. Tương tự như vậy, Ngài là đấng quang vinh do có những việc công đức hỗ trợ. Ngài là người hiểu biết vinh quang do trí tuệ hỗ trợ, Ngài là người ban phát vinh quang do việc ban tặng những phương cách để đạt đến ngôi vị Phật Toàn Giác cho những ai đi tìm ngôi vị đó, và Ngài là người đem lại vinh quang do việc Ngài đem lại các phương thế để đạt đến ngôi vị Phật Độc Giác cho những ai tìm kiếm điều đó. Ngài là đấng vô

song do Ngài thực chứng được những điều đó không giống bất kỳ ai theo nhiều cách khác nhau. Hoặc do tự Ngài giảng dạy cho chính mình, và không cần đến bất kỳ thầy dạy nào, Ngài đã giảng thuyết một

Chánh Pháp vinh quang (Dhammavaram adesayi) như là một Đạo sư cho những người khác vì việc giảng dạy của ngài đích thực là lời giảng dạy Chánh Pháp - được đi kèm với những ân đức đặc biệt thuộc Chánh Pháp được khéo thuyết giảng. v.v...(M.i. 37) – vì mục tiêu [đem lại] phẩm chất thinh văn cho những ai tìm kiếm ân đức đó. Điều còn lại được hiểu như đã trình bày ở trên.

114. Khi Đức Phật đã khẳng định như vậy về một ân đức đặc biệt của chính mình Ngài, như là chín Pháp siêu thế [49] Đến đây [194] Ngài đưa ra lời cầu khẩn với lời chân ngôn bằng các lời lẽ của Đức Thế Tôn, cụ thể như sau. Điều này...nơi Đức Thế Tôn, đã trở thành niềm hỗ trợ cho chính ân đức đặc biệt đó.

115. Ta nên hiểu ý nghĩa theo cách thức đã được khẳng định ở trên. chỉ có điều là ta nên phân tích như sau: Chánh Pháp vinh quang siêu thế này, Ngài đã hiểu rõ, đã ban phát, đã đem lại và thuyết giảng, Châu Báu quí hiếm này, chính là nơi Đức Thế Tôn, và mệnh lệnh trong đoạn kệ này cũng đã được mọi chúng sanh phi nhân trên khắp các cõi Thập Vạn Đại Thiên Ta Bà Thế Giới tuân giữ.

[Đoạn Kệ 14 – Tịch Diệt]

[Khīnam purānam navam natthi-sambhavam.
Virattacittā āyatike bhavasmim.
Te khīnabīja avirulhicchandā nibbanti dhīrā yathā'yam padīgo.
Idam pi sanghe ratanam panītam.
etena saccena suvatthi hotu]
Nghiệp cũ đã đoạn tận, nghiệp mới không tạo nên,
Với tâm tư từ bỏ, trong sanh hữu tương lai
Các hột giống đoạn tận, ước muốn không tăng trưởng
Bậc trí chứng Niết-bàn, ví như ngọn đèn này
Như vậy nơi Tăng chúng, là châu báu thù diệu
Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc.
116. Sau khi đã điễn giải chân đế theo cách này với hai đoạn kệ theo những lời lẽ của Đức Phật với nguyên bản văn Chánh Pháp và Chánh Pháp Siêu Thế làm điều hỗ trợ, giờ đây Ngài diễn tả chân đế với những lời như sau, "Nghiệp cũ đã đoạn tận." Một lần nữa Ngài thực hiện như vậy với các từ Tăng Chúng và coi đó như là điều hỗ trợ cho ân đức đặc biệt đó để đạt đến yếu tố tịch diệt Níp Bàn giới vô dư (xin đọc Iti. 38). [50] Đó là mục tiêu cuối cùng của những ai đã đạt đến chín Chánh Pháp siêu thế bằng cách tu tập đúng theo như những điều họ đã nghe (học hỏi) được trong khi đang nghe (học hỏi) nguyên bản văn Chánh Pháp đó.

117. Về điểm này, đoạn tận (khīnam) vừa được cắt bỏ, triệt phá. Nghiệp cũ (purānam): nghiệp trước đó (purātanam). Nghiệp mới (navam): những gì đang diễn ra ngay lúc

này. Không tạo ra tái sanh (natthi- sambhavam): [51] sự thể hiện thiếu căn cứ thực tế. Tâm đã tách ly khỏi tham dục (virattacittā) tham dục đã biến mất khỏi tâm của họ. Đối với nghiệp mới (āyatike bhavasmiṃ) Liên quan đến tái sanh trở lại trong phạm vi tương lai. Những người đó (te): những vị Tỳ Khưu đó với các lậu hoặc đã đoạn tận. Đối với họ nghiệp cũ đã được đoạn tận và nghiệp mới vẫn chưa phát sanh, tâm của họ đã tách ly khỏi tham đối với sanh hữu mới. Mầm mống (hạt giống) đã bị đoạn tận (khīṇabījā): mầm mống (nhập phát tương lai) đã bị cắt bỏ. Chẳng còn nhuệ khí để tăng trưởng (avirūḷhicchandā) thiếu nhiệt tâm ước muốn giúp tăng trưởng. Chúng tắt ngấm (nibbanti): không còn cháy nữa. Kiên định (dhīrā):những kẻ nào có lòng kiên định được kiện toàn (dhiti). Giống như thể chiếc đèn này. (yathā yam padīpo):giống như cây đèn này.

118. Điều này có nghĩa lý gì? [Đây là ý nghĩa] hành vi nghiệp chướng quá khứ (kamma: vô tính) cho dù đã sanh và đã diệt, tuy nhiên vẫn chưa được đoạn tận đối với các chúng sanh [phàm phu] vì hành vi đó vẫn có thể gây ra vòng tái sanh luân hồi do đó vẫn chưa từ bỏ được mầm mống ái dục nổi lên; [nhưng] nơi những người đã trở thành các vị A-La Hán thì ái dục đó đã khô cạn đi do Thánh Đạo A-la-hán đó và đối với họ thì các hành vi nghiệp chướng quá khứ đó đã bị đoạn tận, [195] giống như hạt mầm đã bị lửa đốt cháy. Vì lẽ đó nó không còn khả năng tạo ra bất kỳ trạng thái dị thục nào trong tương lai nữa; thế nên bất kỳ hành vi

nào của họ diễn ra ngay lúc này được coi như là kính lễ Đức Thế Tôn , v.v... được gọi là “nghiệp mới” nhưng chỉ xảy ra như vậy đối với người nào không tái sanh51 nữa. Vì do họ đã tự loại bỏ được hết ái dục, nó không còn khả năng tạo kết quả trong tương lai giống như chiếc hoa của một cây người ta đã cắt hết rễ; và những người này, tâm của ho tách ly khỏi tham dục đối với sanh hữu mới tương lai. Với việc từ bỏ hết ái dục là Chư vị Tỳ Khưu lậu tận ta gọi là với ‘mầm mống đã đoạn tận.’ Vì nghiệp quả tâm tái tục, được khẳng định như sau. “ Hành vi là cánh đồng, còn tâm thức là mầm hạt ” (A. i. 223) đã bị đoạn tận hết nhờ vào việc đoạn tận của một hành vi. Và vì đặc tính nhiệt tình đã có trước đó đối với việc tái sanh mới được gọi là tăng triển đã bị loại bỏ chính nhờ việc loại bỏ nguồn gốc [đau khổ] Họ chẳng còn tha thiết đến tăng triển nữa như trước họ đã có. Vì chẳng còn bất kỳ tái sanh nào diễn ra trong thời gian chết. Và vì họ đã kiên định với toàn hảo kiên định, họ tắt đi, như thể chiếc đèn này. Khi tâm thức cuối cùng. Chúng vượt qua mội hình thái mô tả (xin đọc S. iii. 46)cũng như vậy với sắc,vô sắc.v.v.. Và hình như, một ngọn đèn trong số đó đã được thắp lên để kính lễ các vị Chư Thiên của thành phố vào dịp đó, thực sự cũng đã tắt lịm đi và chính vì có liên quan đến điều đó mà Ngài nói, “ giống như một ngọn đèn.”

119. Khi Đức Phật đã khẳng định như trên về ân đức đặc biệt về tịch diệt vô dư Níp Bàn, được coi như là mục tiêu nơi những ai đã chứng đắc được chín Chánh Pháp [52] siêu thế bằng cách thấu triệt theo những gì họ đã học hỏi. Sau khi đã học hỏi Chánh Pháp bản văn [cả hai] đều đã được khẳng định trong hai đoạn kệ ở trên. (12-13) đến đây Ngài kết thúc bài thuyết Pháp bằng lời cầu khẩn với lời chân ngôn dưới dạng Tăng Đoàn, cụ thể là, điều này...nơi Tăng Đoàn, đã trở thành niềm hỗ trợ cho bằng chính ân

đức đặc biệt đó.

120.Ta nên hiểu ý nghĩa của Tăng Đoàn theo cách thức đã được khẳng định ở trên. Chỉ có điều đó phải được thể hiện như sau: Châu Báu quí hiếm này được gọi là tịch diệt của vị Tỳ Khưu lậu tận. Thuộc loại ta đã khẳng định ở trên. Chính là trong Tăng Đoàn, và mệnh lệnh trong đoạn kệ này cũng đã được mọi chúng sanh phi nhân trên khắp các cõi Thập Vạn Đại Thiên Ta Bà Thế Giới tuân giữ.

[Đoạn Kệ 15-17 – lời Thiên Chủ Vua Các chư thiên Phán]

[Yān'idha samāgatāni bhummāni vā yāni va antakikkhe, Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ buddhaṃ namassāma: suvatthi hotu.

Phàm ở tại đời này, có sanh linh hội tụ
Hoặc trên cõi đất này, hoặc chính giữa hư không
Hãy đảnh lễ Đức Phật, đã như thực đến đây
Được loài trời, loài người, đảnh lễ và cúng đường
Mong rằng với hạnh này, mọi loài được hạnh phúc.
[Yān'idha samāgatāni bhummāni vā yāni va antakikkhe, Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ dhammaṃ namassāma: suvatthi hotu.

Phàm ở tại nơi này, có sanh linh tụ hội
Hoặc trên cõi đất này, hoặc chính giữa hư không
Hãy đảnh lễ Chánh Pháp, đã như thực đến đây
Được loài trời, loài người, đảnh lễ và cúng đường
Mong rằng, với hạnh này, mọi loài được hạnh phúc
Yān'idha samāgatāni bhummāni vā yāni va antakikkhe, Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ saṅghaṃ namassāma: suvatthi hotu.

Phàm ở tại nơi này, có sanh linh tụ hội Hoặc trên cõi đất này, hoặc chính giữa hư không Hãy đảnh lễ chúng Tăng, đã như thực đến đây

Được loài trời, loài người, đảnh lễ và cúng đường Mong rằng, với hạnh này, mọi loài được hạnh phúc.

121. Thế rồi, Thiên Chủ (Sakka) vua các Chư Thiên lại nghĩ, nhờ vào lời kêu cầu chân ngôn mà Đức Phật đã đem lại an toàn cho thành phố này, Kinh thuyết từ đó đã tạo ra được trợ giúp do những ân đức đặc biệt nơi Tam Bảo, " Giờ đây ta phải đề cập đến đôi điều về an toàn cho Thành Phố này nhờ vào sự hỗ trợ do các ân đức đặc biệt nơi Tam Bảo đem lại." thế rồi Ngài đã thốt lên ba đoạn kệ cuối cùng này "Bất kỳ sanh linh nào tụ hội".

122. Về điểm này, Đức Thế Tôn được gọi là "Như Lai" (tathāgata – hoàn hảo) chính vì Ngài đã đến như vậy (tathā āgata) [với mục đích như vậy] thế thì điều gì đã được đem lại cho những người nào thực hiện hành vi nhằm đem lại lợi ích cho thế gian này, [198] và chính vì Ngài đã đi như vậy (Như Lai) điều cần phải được đi đến do các Ngài, và vì Ngài đã được biết như vậy (tathā ājānana) điều gì cần phải được biết do các Ngài, và

chính vì Ngài chỉ loan báo sự thực mà thôi (yam...tathaṃ, tassa gadanato). Và rồi Ngài đã được các Chư Thiên lẫn nhân loại đảnh lễ cung kính đến như vậy với hoa, hương nhang. v.v...và cùng với những gì được tạo ra nơi chính các Chư Thiên và nhân loại đó trong việc tu tập theo Chánh Pháp truyền đạt lại, v.v... kết quả là,Thiên Chủ (Sakka) Quốc Vương các Chư Thiên liên kết hội chúng Chư Thiên với chính Ngài mà nói rằng, Nào chúng ta hãy tán dương và đảnh lễ Đức Thế Tôn đã "xuất hiện như vậy" (Như Lai). Được các Chư Thiên cùng với các nhân loại: Cúng dường chớ gì an toàn được thể hiện nơi họ (tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ buddhaṃ namassāma: suvatthi hotu).

123. Thế rồi đến lượt Chánh Pháp, [trước tiên] Chánh Pháp như là Thánh Đạo [được gọi là] Như Lai (nhờ vào) [xuất hiện như vậy nhờ vào] (tathāgata- toàn hảo) vì một khi điều gì phải được đi (nhờ vào) sức mạnh chỉ và quán kết hợp lại với nhau (xin đọc A. ii. 157; Ps. ii. 92; M. iii. 289) thì điều đó là (Như Lai) (tathā gata) do một người nào lấy đi (từ bỏ) điều gì thiên về phiền não và rồi Chánh Pháp được coi như là tịch diệt [gọi là (Như Lai (tới) (tathā gata – toàn hảo)] vì Chánh Pháp đạt đến (nơi) nhờ vào các Vị Toàn Giác, v.v...bằng cách như vậy, đạt tới được, và thấu triệt nhờ trí tuệ nơi Thánh Đạo đó (tathā gata) điều đó giúp triệt phá, bảo đảm loại bỏ được toàn bộ đau khổ.

124. Thế rồi Tăng Đoàn cũng được gọi là (như lai - tathā gata- toàn hảo) vì đi như vậy (tathā gata) bởi do riêng của [bốn] Thánh Đạo phải đi (qua), bởi do những vị này con đường lợi ích riêng cho chính mình, vì thế trong hai câu kệ còn lại Ngài đã nói riêng.v.v..Chánh Pháp, Như Lai, được Chư Thiên và nhân loại cúng dường.v.v.. (đảnh lễ) Tăng chúng, Như Lai, được Chư Thiên và nhân loại cúng dường,mong rằng được an toàn. Điều còn lại đã được khẳng định rỏ ràng (122).

[Kết Luận]

125. Khi Thiên Chủ (Sakka) vua các Chư Thiên đã thốt lên đoạn kệ gồm ba câu trên, ngài đã ra đi, giữ phía bên phải Đức Thế Tôn và [Thiên chủ Sakka đã đi đến] Thành phố các vị Chư thiên cùng với thiên chúng của mình đi theo. Nhưng Đức Thế Tôn cũng vẫn chú giải cùng một Kinh Châu Báu đó vào ngày hôm sau và rồi tám mươi bốn ngàn sanh linh có hơi kệ đã chứng đắc Chánh Pháp. Và rồi cũng như vậy Ngài đã tiếp tục diễn giảng kinh Châu Báu này cho đến ngày thứ bảy. Và mỗi ngày như vậy lại xảy ra một thành tích tương tự như vậy đối với Chánh Pháp.

126. Khi Đức Thế Tôn đã đến cư trú tại thành Vesalī trong vòng hai tuần lễ. Ngài đã loan báo mệnh lệnh du hóa của mình cho các vị quan trong thành. Chính vì thế và các vị quan triều thần đã thỉnh Ngài tới tận bờ sông Hằng trong ba ngày với việc kính lễ gấp đôi thường lệ. [197] Long vương (Mãng xà vương] đã tái sanh tại sông Hằng liền suy nghĩ, " Loài người đã Kính lễ Đức Thế Tôn long trọng đến như vậy, thế thì tại sao chúng ta lại không thực hiện như vậy? Và chính vì thế họ đã cho đóng thuyền bằng vàng bạc và đá quí ngọc ngà châu báu và họ cho trang trí những chiếc thuyền đó với những bảo tọa cũng được làm bằng vàng, bạc và đá qúy, rồi họ phủ đầy mặt nước với hoa sen năm sắc. Khi họ đã thực hiện những điều này đoạn họ liền đến gặp Đức Thế Tôn và nói " xin Ngài ban cho chúng tôi một ân huệ" Đức Thế Tôn đồng ý. Ngài liền

bước xuống thuyền châu báu, và mỗi vị trong số năm trăm các vị Tỳ Khưu cũng xuống một thuyền châu báu đã được sửa soạn dành riêng cho từng vị một. Long vương đã thỉnh Đức Thế Tôn cùng với đoàn tùy

tùng các vị Tỳ Khưu sang đến tận cõi Long Vương. Tại đó Đức Thế Tôn đã lưu lại suốt đêm thuyết giảng Chánh Pháp cho một đám đông các Long vương đông đúc vô số kể. Vào ngày hôm sau, các Long vương liền tổ chức một cuộc bố thí thật là vĩ đại với các đồ ăn thức uống siêu phàm mà lại ăn được. Đức Thế Tôn ban phước lành cho họ rồi Ngài rời khỏi cõi Long vương. Ngay sau đó các vị Chư Thiên trên mặt đất lại suy tính, Các nhân loại và các Long vương đã đảnh lễ Đức Thế Tôn như vậy, thế thì tại sao chúng ta lại không thực hiện điều đó cho Ngài? Thề rồi họ trương lọng lớp trên lớp dươi trên các cây cao trong rừng và trên vách đá. v.v... và chính vì thế đã diễn ra một cuộc kính lễ vô cùng long trọng kéo dài cho đến tận cõi các vị Phạm Thiên. Và sau đó Bimbisara đã thỉnh Đức Thế Tôn đến thành Rajagaha trong năm ngày đường như đã mô tả ở trên. Nhưng việc đảnh lễ Đức Phật lại tăng gấp đôi được những người dân Licchavi thực hiện vào thời điểm Đức Phật đến với họ.

127. Sau đó Đức Phật đã quay trở lại thành Rājagaha, khi các vị Tỳ Khưu đã tụ tập đông đủ trong sảnh đường sau khi đã dùng bữa. Họ bàn tán với nhau trong câu chuyện như sau: Đức Thế Tôn thật quyền phép đến nhường nào, vì ai mà đường xá cao thấp dọc hai bên bờ sông Hằng được dọn dẹp san bằng và trải cát phủ đầy những bông hoa một quãng dài đến tám dặm, và vì ai mà nước sông lại được phủ đầy hoa sen ngũ sắc một quãng dài đến cả hàng dặm. Và các lọng tầng trên tầng dưới được trương lên dài đến tận cõi các vị Phạm Thiên.’ Đức Phật đọc rõ được điều gì đang diễn ra trong tâm họ. Thế rồi từ Hương phòng Ngài tiến ra và di chuyển bằng một phép mầu thích hợp với giây phút đó. Ngài xuất hiện tại phòng hội và ngự xuống trên bảo tọa vinh quang đã dọn sẵn dành riêng cho Đức Thế Tôn.[198] Khi Ngài đã hoàn tất thực hiện những điều vừa nêu. Ngài liền hỏi, ‘ Hỡi các vị Tỳ Khưu, các vị tề tựu ở đây để nghe bài thuyết pháp gì nào.?’ Các vị Tỳ Khưu liền kể lại toàn bộ suy nghĩ của họ cho Ngài nghe.

128. Đức Thế Tôn liền nói. Hỡi các vị Tỳ Khưu, việc diễn ra đảnh lễ long trọng và to lớn như vậy chẳng phải do bất kỳ quyền phép nào của ta cả đâu với tư cách là một vị Phật, cũng chẳng do sức mạnh hay quyền hạn của các Long vương, hay các Chư Thiên hay các vị Phạm Thiên nào đâu, mà việc này diễn ra là do quyền phép của các hành vi quá khứ (tiền kiếp) ta đã thực hiện từ bỏ các của cải có giá trị tương đối.

Các vị Tỳ Khưu liền lên tiếng hỏi. “Thưa Ngài đáng kính, chúng con chẳng có chút hiểu biết nào về việc từ bỏ các của cải có giá trị tương đối. Thưa Ngài, thật tuyệt vời biết bao nếu như Ngài cho chúng con biết về điều đó để chúng con có được một chút hiểu biết về điều này.”

[Chuyện kể về Sankha và Susima]

129. Đức Phật kể lại “ Hỡi các vị Tỳ Khưu. Một lần kia ở tại thành Taxila có một vị Bà la Môn có tên gọi là Sankha, và vị Bà la Môn này có một đứa con trai tên là Susima. Là một cậu học sinh mười sáu tuổi. Một ngày kia Susima đi đến gặp cha của mình và đứng

nép sang một bên. Người cha lên tiếng hỏi “Có gì không con. Susima yêu quí của cha.”

“Con muốn đi tới thành Ba la Nại (Benares) và học nghề [làm tu sĩ] cậu nhỏ trả lời.”

“Được rồi, Susima thân yêu của cha, có một vị Bà la Môn tên này tên nọ tại đó, là bạn thân của ta. Hãy đến đó và học hỏi ở Ngài.”

Người cha đưa cho cậu con trai một ngàn đồng tiền kahapanas. Cậu con trai cầm lấy tiền và sau khi đã kính lễ cha và mẹ của mình, cậu lên đường. Cuối cùng cậu cũng đến được thành Ba la Nại Benares, khi cậu tiến lại gặp đạo sư theo đúng các nghi thức được chấp nhận, và sau khi kính lễ người thầy xong. Cậu liền xưng danh tánh của mình cho thầy được biết. Vị đạo sư chấp nhận cậu học trò như là con trai của bạn mình và chấp nhận cậu với đầy đủ lòng mến khách. Sau khi cậu học trò đã nghỉ ngơi sau những ngày đi đàng xa mệt nhọc, cậu đặt một ngàn đồng tiền kahapanas dưới chân người thầy và xin phép được học một nghề. Người thầy đồng ý cho phép cậu và tiến hành dạy cho cậu. Cậu ta học rất nhanh và rất nhiều. Và bất kỳ điều gì cậu học được cậu ghi nhớ không quên một mảy may. Giống như thể dầu sư tử đựng trong chiếc bình vàng. Chỉ trong vòng ít tháng cậu đã hoàn tất khóa học bình thường phải cần đến mười hai năm mới học xong.

Tuy nhiên, vào lúc cho buổi khoá học kết thúc, cậu học trò phát hiện ra cậu chỉ nhận được có đoạn đầu và đoạn giữa nhưng không biết đoạn cuối. Thế rồi cậu chạy lại đạo sư của mình và nói [199] “Thưa thầy kính mến, con mới chỉ học được đoạn đầu và đoạn giữa của nghề này. Nhưng con chưa thấy đoạn cuối.

“ Người thầy trả lời, ‘Cả ta cũng vậy, con thân yêu”

‘ “ Thế thì ai là người ở đây biết được đoạn cuối của nghề này, thưa thầy?”

‘ “ Con thân yêu, có các vị hiền triết tại thành Isipatana, rất có thể họ biết được phần cuối đó.”

‘ “ Con sẽ đi đến để hỏi họ.”

‘ “ Hãy cứ hỏi họ tùy con thích.”

130. Cậu học trò đi đến thành Isipatana. Và cậu tiến lại gặp các vị Phật Độc Giác và hỏi họ “Các Ngài có biết đoạn đầu, đoạn giữa và đoạn cuối chăng?”

‘ “Có, chúng ta biết, anh bạn ơi.”

‘ “Xin hãy luyện cho tôi nữa chứ.”

‘ “ Hỡi anh bạn, trong trường hợp này anh bạn phải xuất gia sống cuộc sống vô gia cư mới được. Chẳng có người nào không xuất gia lại có thể thực hiện được cuộc tu luyện đó cả.”

‘ “ Được lắm, thưa các vị kính mến, hãy ban lệnh xuất gia cho con đi, hãy làm bất kỳ điều gì để cho con có thể học được đoạn cuối.”

Họ ban lệnh xuất gia cho cậu. Vì không thể dạy cho cậu một chủ đề thiền [như thể một vị Toàn Giác có thể thực hiện], họ cho chàng tu luyện những điều cơ bản đơn giản về đức hạnh tốt vào lúc đầu. " bạn phải mặc y nội như vầy; bạn phải mặc y ngoại như vậy. Cậu ta tu luyện theo kiểu đó, và khi cậu ta đã nắm được sự trợ giúp hoàn hảo để tiến tới trong trí tuệ] chẳng bao lâu sau khi cậu khám phá ra lãnh vực Độc Giác Phật, cậu trở nên nổi tiếng khắp vùng Ba la Nại Benares là một vị Phật Độc Giác Susima. Cậu đã đạt đến tột đỉnh danh vọng và tài sản và cậu có một đoàn đệ tử tuyệt vời. Tuy nhiên, vì hành vi cậu đã thực hiện [trong quá khứ lại là một loại hành vi] dẫn cậu đến tuổi thọ ngắn.Chẳng bao lâu sau cậu đã chứng đắc tịch diệt. Các vị Phật Độc Giác và một bộ phận rất đông dân chúng đã đến nhìn nơi trưng bày thân thể của ngài. Họ đã lấy di cốt và xây một đài tháp để giữ di cốt đó ngay cổng thành.

131. Thế rồi Sankha vị Bà la Môn suy nghĩ "Con trai ta đã ra đi một thời gian quá lâu. Và ta chẳng biết việc gì đã xảy đến cho con ta cả." Chính vì thế, vì muốn được gặp lại con trai, vị Bà la Môn đã lên đường đến thành Taxila và cuối cùng cũng đến được thành Ba la nại Benares. Vị Bà la Môn nhìn thấy một đám đông đang tụ họp lại. "Chắc hẳn một trong số những người này ắt phải biết điều gì đã xảy đến cho con trai ta." Vị Bà la Môn đến gặp đám đông và hỏi " Có một cậu học trò tên là Susima đến đây. Có lẽ các người có biết điều gì đã xảy đến cho cậu ta chăng."

132. Họ nói, "Vâng, thưa ngài, chúng tôi có biết. Cậu ta đã trở thành người thông thái ba Phệ đà dưới sự dìu dắt của một vị Bà la Môn trong thành phố này và rồi cậu ta đã xuất gia sống cuộc sống vô gia cư dưới bóng các Phật Độc Giác . [200] Và cuối cùng ngài đã chứng đắc tịch diệt và ngài đã triệt phá được hết các phiền não chẳng còn bất kỳ tham dục nào sót lại. Chúng tôi xây tòa tháp kệ này là dành cho ngài."

Khóc lóc và than vãn, ông ta lấy tay đập trên mặt đất, thế rồi ông ta đã đi lên lầu thượng của tòa tháp kệ. Ngài đã dọn cỏ dại chung quanh tháp kệ đó, với chiếc áo choàng của mình, Ngài đã mang cát trải lên tháp kệ xá lợi của vị Phật Độc Giác, và ngài đã tưới nơi đó với một chiếc bình tưới nước. Thề rồi ngài đã kính lễ tháp kệ với hoa mộc thổ dại. Treo trên đó một tràng phan bằng vải và che chính chiếc lọng của mình trên đỉnh tháp kệ. Sau đó ngài ra đi.

133. Khi Đức Phật đã chỉ cho thấy câu chuyện tiền kiếp. Ngài liền thực hiện một bài thuyết pháp cho các vị Tỳ Khưu về đề tài Chánh Pháp để có thể đưa ra một chuỗi liên hệ tới tiền kiếp và hiện tại.: "Các vị tỳ khưu

thân mến, các người có thể nghĩ "Không còn hồ nghi gì nữa có ai đó khác hơn là Sankha vị Bà la Môn vào dịp đó." Nhưng không nên coi đó như vậy. Vào dịp đó chính ta là Sankha Bà la Môn đó. Chính ta đã dọn cỏ dại trên sân thượng tháp kệ của Phật Độc Giác Susima; và do kết quả nơi hành vi nghiệp báu đó của ta mà một con đường dài đến tám dặm đã dọn sạch sẽ gốc cây và cỏ dại san bằng và quét sạch . Cũng chính do ta mà con đường đó đã được trải cát sạch sẽ và do kết quả nơi hành vi nghiệp báu đó họ đã trải cát một con đường đi dài tới tám dặm. Chính do ta lễ cúng dường đã được thực hiện tại đó với đủ thứ hoa dại mộc thổ và do kết quả nơi hành vi nghiệp báu đó họ đã

cho rải đủ loại hoa trên một con đường dài tám dặm cả trên đất lẫn trên mặt nước đầm hồ. Cũng chính do ta mà mặt đất tại đó đã được tưới nước với những chiếc bình tưới; và do kết quả nơi hành vi nghiệp báu đó mà trời đã trút mưa như thác xuống thành Vesālī. Chính do ta mà cờ phướn bằng vải đã được treo trên tháp kệ và lọng che nắng cũng được gắn trên đỉnh tháp đó; và do kết quả của hành vi nghiệp báu đó cờ xí và biểu ngữ được giăng lên và lọng che mưa nắng cùng với những chiếc lọng che nắng phía trên được dựng lên khắp nơi xa tít đến tận cõi các vị Phạm Thiên sắc cứu cánh. Chính vì thế, hỡi các vị tỳ khưu, việc nghi lễ cúng đường vĩ đại này diễn ra chẳng phải do bất kỳ sức mạnh nào của riêng ta với tư cách là Đức Thế Tôn [201] cũng chẳng do quyền phép của các Long vương, Các Chư Thiên hay các Phạm Thiên nào cả mà lý do diễn ra các nghi lễ đó chính là do bởi sức mạnh các nghiệp tiền kiếp thực hiện bố thí những gì được coi là có giá trị tương đối vậy.'

134. Vào cuối bài kinh nói về Chánh Pháp này ngài đã xuất khẩu thành kệ như sau:

Giờ nay, nếu chúng sanh muốn tận huởng hạnh phúc tràn đầy. Chỉ còn cách bố thí của cải thường dùng của mình. Rồi hành vi đó sẽ giúp loại bỏ luôn những hạnh phúc tương đối. Để được tận hưởng hạnh phúc tràn đầy, bất diệt nơi [thiên đường] (Dh. 290) [53]

Phần chú giải kinh Châu Báu trong tập chú giải Tiểu Tụng kết thúc tại đây.

-ooOoo-

Chương VII

KINH NGOÀI BỨC TƯỜNG (Tirokuḍḍasuttam)

1. Giờ đến lượt chúng ta chú giải, Kinh Ngoài Bức Tường [được sắp xếp tiếp ngay sau Kinh Châu Báu trong tác phẩm Tiểu tụng], Kinh được bắt đầu như sau 'Họ đang đứng chờ ở bên ngoài bức tường'. Chúng ta sẽ bắt đầu chú giải về ý nghĩa sau khi đã khẳng định được mục đích kinh này được gộp trong tác phẩm Tiểu tụng.

2. Ở đây, cho dù Kinh Ngoài Bức Tường không được sắp xếp theo thứ tự như vậy khi Đức Phật thuyết giảng kinh này, tuy nhiên mục tiêu ta gộp kinh này trong Tiểu tụng ở đây tiếp liền ngay sau Kinh Châu Báu có thể được hiểu như sau. Hoặc giả kinh được đưa ra nhằm mục đích chứng tỏ: cho dù kẻ nào tỏ ra biếng nhác trong việc tu luyện nhiều hành vi thích hợp đa dạng như đã khẳng định trong bài kinh ở trên, người đó vẫn có thể tái sanh nơi cư trú [được coi như] khá hơn, tái sanh trong địa ngục, tái sanh trong súc sanh. Tuy vậy người đó vẫn có thể phải tái sanh nơi các cõi ngạ quỷ đó, và kết cục không ai nên sao nhãng trong trường hợp như vậy; hoặc giả kinh được thốt ra nhằm chứng tỏ rằng do một số chúng sanh xấu xa mà thành Vesali phải chịu đại dịch hoành hành, và để làm giảm bớt đại dịch này Đức Phật đã giảng Kinh Châu Báu, và Kinh Ngoài Bức Tường cũng nhằm mục đích đó. Chính vì thế có kệ rằng:

Ta cần biết mục đích kinh này
Được công bố do ai, ở đâu, khi nào, và tại sao
Ngài làm tốt việc chú giải
Nhằm đúng lúc công bố cho chúng sanh

Chính vì thế với tư cách là người chú giải
Ta sẽ chu tất công việc theo cách đó.

3. Ai đã công bố kinh này? Tại đâu? Khi nào? Và vì lý do gì? Ta có thể khẳng định ngay Kinh do chính Đức Phật công bố. Và kinh được công bố tại Rājagaha [202] vào ngày hôm sau khi ngài vừa đặt chân đến thành phố đó, mục đích ngài công bố Kinh này là vì ngài muốn chúc lành cho nhà vua nước Magadha.

4. Cách đây chín mươi hai đại kiếp qua có một thành phố tên là Kāsi. Tại thành phố này có một vị vua tên là Jayasena và hoàng hậu tên là Sirimā. Có một vị Bồ Tát tên là Phussa được thọ thai trong lòng mẹ. Cuối cùng sau khi vị bồ tát này khám phá thấy mình đã hoàn toàn đạt được giác ngộ, [54] nhà vua Jayasena liền nảy ra ý nghĩ 'Con trai tôi (hoàng tử) đã thực hiện đại Xuất Gia và trở thành một vị Toàn Giác Ngộ. Đức Phật là của ta, Giáo pháp là của ta, Tăng già là của ta. Chính nhà vua đã phục vụ ngài, và không để cho ai có cơ hội làm công việc này. Ba người em cùng cha khác mẹ với Đức Phật có suy nghĩ 'Các vị toàn giác xuất hiện để đem lại phước lành cho toàn thế gian, chứ không chỉ cho một người nào đó mà thôi. Và cha chúng ta sẽ không để cho ai có cơ hội để phục vụ các ngài. Làm sao chúng ta có thể xoay sở để phục vụ Đức Phật đây?' Rồi họ dự tính ' liệu xem chúng ta có thể tìm ra được một phương án nào không? Chính vì thế ba hoàng tử đã làm như thể ngoài biên giới đang nổi loạn. Khi nhà vua nghe biết chuyện ngài biên cương có chiều hướng nổi loạn, ngài liền sai ba hoàng tử của ngài ra vùng biên giới để bình định. Khi đã thực hiện bình định được loạn lạc ngoài biên giới. Họ quay trở về đức vua rất hài lòng và thưởng cho họ một ân huệ nói rằng: "Mọi điều các con muốn các con cứ lấy.' Họ liền nói: 'Chúng con muốn cung phụng Đức Phật.'- nhà vua phán: 'Hãy chọn bất kỳ điều gì ngoài điều đó'. – họ nhấn mạnh thêm: 'Chúng con không muốn làm điều gì khác'. – nhà vua đồng ý: 'Được rồi lấy đi, nhưng hãy đưa ra một giới hạn.' Họ yêu cầu được phục vụ Đức Phật trong bảy năm. Nhưng nhà vua không cho phép. Rồi họ yêu cầu tiếp xin được phục vụ Đức Phật trong sáu, năm, bốn, ba, hai, một năm, bảy tháng, sáu tháng, năm tháng, bốn tháng... cho đến khi họ tụt xuống chỉ còn có ba tháng thì nhà vua đồng ý, nói rằng: 'Các con có thể lấy điều đó.' và nhà vua cho phép họ thực hiện ý định đó.

5. Khi đã nhận được ân huệ, họ rất mãn nguyện. Họ đi đến Thế Tôn, sau khi đảnh lễ ngài, họ nói: Bạch đức Thế Tôn, chúng con muốn phục vụ Thế Tôn, bạch đức Thế tôn, cầu xin Thế tôn chấp nhận lời thỉnh cầu này để cho ba tháng An cư mùa mưa với chúng con.

6. Thế rồi ba vị Hoàng Tử viết thư cho một người là trợ lý trong nước của họ, [203] nói rằng, 'Chúng tôi sẽ có hân hạnh được hầu hạ Đức Phật trong vòng ba tháng. Xin hãy xây dựng một chỗ ở và sửa soạn tất cả mọi điều cần thiết để chúng ta phục vụ Đức Phật cho tốt.' Khi người trợ lý đã hoàn tất công việc sửa soạn, người đó thông báo cho ba vị hoàng tử. Thế là sau khi đã mặc y Cà sa mầu vàng, cùng với hai ngàn năm trăm người tùy tùng, họ đã dẫn Đức Phật về vương quốc của họ, chăm sóc ngài rất cẩn thận, rồi họ cúng dường cho Đức Phật một nơi cư trú và để cho Đức Phật cư ngụ trong đó. Người chủ kho bạc, là con trai của một gia nhân, đã có gia đình, rất trung tín và tin tưởng.

Ông ta lãnh trách nhiệm chăm sóc đến các nhu cầu vật chất và tổ chức bố thí cho Tăng Già mà Đức Phật đang lãnh đạo. Vị thừa tướng nhận được đầy đủ của cải vật chất kèm theo với mười một ngàn người đàn ông vùng nông thôn để lo toan cẩn thận công việc bố thí. Giờ đây một số người trong bọn họ đã gây mất thiện cảm nơi Đức Phật. Họ đã gây cản trở việc bố thí, chính họ đã ăn hết các thực phẩm, lẽ ra phải được bố thí, và đã nổi lửa đốt nhà ăn. Khi nghi lễ Tự tứ [55] (Pavāranā) kết thúc, các hoàng tử kính lễ Đức Phật, và rồi Đức Phật đi theo họ trở về gặp lại vua cha. Sau khi Đức Phật trở lại thì ngài nhập tịch diệt.

7. Nhà vua, các hoàng tử, người phụ tá quốc gia đến đúng thời gian tất cả cũng đều từ trần hết. Và rồi cùng với đoàn tuỳ tùng họ được đầu thai trên thiên đàng. Những kẻ nào với tấm lòng mất thiện cảm phải tái sanh nơi địa ngục. Và như vậy trải qua chín mươi hai đại kiếp, hai nhóm người này đã phải tái sanh lần lượt từ thiên đàng này tới thiên đàng kia và từ địa ngục này tới địa ngục khác.

8. Rồi tới kiếp này, dưới thời Đức Phật Kassapa, những kẻ có lòng bất hảo lại phải tái sanh nơi các quỷ đói. Hiện nay khi chúng sanh tổ chức bố thí cho chính những thân thuộc họ hàng quá cố của họ, họ đã hồi hướng như sau: 'Hãy thực hiện điều này cho những người thân của chúng ta, và những người đó đã nhận được điều tuyệt hảo. [từ đó] Khi những quỷ đói thấy ra điều đó, chúng liền tiến tới Đức Phật Kassapa, và hỏi ngài 'Kính Ngài, làm thế nào để cho chúng tôi cũng được hưởng những điều tuyệt diệu đó? Đức Phật trả lời, 'các ngươi không thể nhận được điều đó ngay bây giờ.[104] Nhưng trong tương lai sẽ có một Đức

Phật gọi là Đức Phật Cồ Đàm. Dưới thời Đức Phật đó sẽ có một đức vua tên là Bimbisara. Chín mươi hai đại kiếp vừa qua ngài đã là thân thuộc của các ngươi. Khi ngài tổ chức một cuộc bố thí cho Đức Phật, thì ngài sẽ hồi hướng cho các ngươi. Đến lúc đó các ngươi sẽ nhận được điều đó. Khi các quỷ sứ nghe được như vậy, hình như họ cảm thấy chắc họ sẽ nhận được điều đó vào ngày mai.'

9. Thế rồi khi khoảng cách của Đức Phật đã kết thúc. Đức Phật của chúng ta xuất hiện trên trần gian này, và rồi ba vị hoàng tử của nhà vua cùng với đoàn tuỳ tùng của họ gồm hai ngàn năm trăm người liền lăn ra chết khỏi cõi Chư thiên và đầu thai nơi một đẳng cấp bà la môn ở một bộ tộc tại vương quốc Magadha. Rồi đến đúng thời điểm họ từ bỏ cuộc sống gia đình cùng với các vị tiên tri họ xuất gia quy y và trở thành ba nhà ẩn sĩ có tóc bện lại với nhau tại Gayāsīsā (xin đọc Vin. i. 23) người quản lý đất nước trở thành nhà vua Bimbisārā, và người thủ quỹ trở thành một nhân viên ngân hàng rất vĩ đại Visākha có vợ tên là Dhammadinnā, là con gái của nhân viên kho bạc hoàng gia. (xin đọc MA. ii. 355) và chính vì thế toàn bộ những người còn lại trong số những người tùy tùng của họ đều tái sanh cùng với đoàn tuỳ tùng của nhà vua.

10. Khi Đức Phật của chúng ta đã giáng trần trên thế gian này, rồi sau bảy tuần [tiếp theo sau khi ngài đạt đến giác ngộ] đã trôi qua, cuối cùng ngài đã quay trở lại thành Ba La Nại (bārānasī), tại đó ngài đã chuyển pháp luân, và sau đó các tỳ khưu thuộc từng nhóm năm người, ngài đã rèn luyện giới luật cho ba vị ẩn sỉ tóc bện cùng với các môn

đồ theo họ lên tới hai ngàn năm trăm người cả thẩy. Và sau đó ngài đã quay trở lại Rājagaha. Và tại đó ngài đã an trú nhà vua Binbisāra vào quả vị Nhập Lưu, là người đã đến thăm Đức Phật ngay ngày hôm đó. Cùng với nhà vua còn có mười một đám đông các chủ gia nhân thuộc đẳng cấp Bà La Môn Magadha. Rồi nhà vua còn thỉnh mời ngài đến dùng trai tăng với ngài vào ngày hôm sau. Và Đức Phật đã nhận lời. Vào ngày hôm sau ngài đã vào thành phố Rajagaha. Đi đầu là thiên Vương Sakka, là người đã chào đón ngài với đoạn kệ bắt đầu như sau:

Đến Rājagaha Ngài đã chế ngự và giải thoát
Cùng với ngài theo sau ba vị ẩn sĩ tóc búi.
Cũng được chế ngự và giải thoát,
Đức Phật rực sáng tựa châu báu vàng ngọc
Ngay đúng lúc, ngài ngự giá Rajagaha' (Vin. i. 38)
Và ngay trong dinh thự của nhà vua Đức Phật đã tiếp nhận một buổi lễ bố thí thật long trọng.

11. Các Ngạ quỷ cũng đã tiến lại gần và chờ đợi với hy vọng. 'Giờ đây [205] chắc hẳn nhà vua sẽ hồi hướng cho chúng ta của bố thí; giờ đây chắc là ngài sẽ thực hiện điều đó.' Nhưng nhà vua chỉ nghĩ đến nơi trú ngụ cho Đức Phật mà rằng, ' Đức Phật phải cư ngụ ở đâu bây giờ?' và nhà vua chẳng thực hiện hồi hướng cho bất kỳ ai hết. Các Ngạ quỷ, thấy rằng hy vọng của mình tiêu tan hết, đã tạo ra một tiếng kêu khủng khiếp trong đêm vắng quanh hoàng cung . Đức vua đã bị lúng túng do tiếng kêu khẩn thiết và sợ hãi, và vừa tảng sáng, ngài đã thỉnh Đức Phật tới nói rằng, ' Thưa Đức Thế Tôn, trẫm đã nghe thấy một tiếng động khủng khiếp như thế trong đêm. Có điều gì xẩy đến cho trẫm như vậy? Đức Phật nói với nhà vua, 'thưa đại vương, đừng sợ hãi gì cả. Chẳng có gì làm hại được ngài đâu. Thực tế là những người bà con kiếp trước của nhà vua đã phải đầu thai thành ngạ quỷ và đã suốt nhiều Phật Kỷ chưa xuất hiện, họ vẫn chờ đợi ngài tổ chức bố thí cho Đức Phật, đồng thời cũng bố thí cả cho họ nữa. Ngày hôm qua ngài đã không thực hiện điều đó và chính vì thế họ phải tuyệt vọng và họ đã tạo ra tiếng kêu khủng khiếp đó' nhà vua liền hỏi; 'Thưa đức Thế Tôn, liệu họ có nhận được điều gì không, nếu như một cuộc hồi hướng được tổ chức ngay bây giờ? 'Có chứ thưa đại vương.' – 'Thế rồi, thưa Đức Thế Tôn, xin Ngài chấp nhận lời mời của trẫm trong ngày hôm nay.' Đức Phật đã nhận lời.

12. Nhà vua trở lại hoàng cung. Khi ngài đã sửa soạn xong một cuộc bố thí to lớn. Ngài đã công bố thời gian tiến hành. Đức Phật đã đến cùng với đoàn Tăng Già các tỳ khưu. Đến hoàng cung và ngài ngồi trên ghế đã sửa soạn cho ngài, cùng với đoàn Tăng Già tỳ khưu. Các Ngạ quỷ cũng tới và đứng bên ngoài bức tường.v.v... nghĩ rằng chắc hẳn hôm nay 'chúng ta sẽ được nhận của bố thí.' Đức Phật đã biến họ trở thành hiện hình để cho nhà vua trông thấy. Đang khi dâng cúng nước, nhà vua đã dâng lời cầu như sau, 'Cầu mong nước này dành cho các họ hàng thân thuộc của trẫm.' Và ngay lúc đó một chiếc hồ đầy hoa sen đã

xuất hiện dành cho các vị Ngạ quỷ đó, họ đã tắm trong đó, uống nước cho đến khi mọi điều phiền muộn, mỏi mệt và khát nước đều được lắng xuống. Tất cả các Ngạ quỷ đều có một mầu da vàng óng. Khi nhà vua bố thí cháo, những thứ có thể ăn được, nhà vua cũng dâng cả cho họ nữa và ngay lúc đó cháo từ trời xuống, những đồ ăn thức uống, và những thứ có thể ăn được cũng được phân phát cho họ nữa và sau khi họ đã dùng những thứ đó thì ngũ căn của họ được tỉnh táo. Rồi đến khi nhà vua bố thí quần áo và nơi cư ngụ, thì nhà vua cũng phân phát cho họ nữa, [206] thế rồi quần áo từ trời, giầy dép [56] từ trời, và lâu đài từ trời cùng với rất nhiều trang trí bên trong nhà rất đa dạng như thảm, giường, chiếu, bàn ghế, v.v....cũng được tạo ra cho họ. Điều tuyệt vời này mọi người đều được chứng kiến như thể Đức Phật đã quyết định và nhà vua thì vô cùng hài lòng.

13. Ngay sau đó, khi Đức Phật đã thọ thực, và tỏ cho thấy ngài đã no bụng, ngài đã thốt lên bài kệ: 'Bên ngoài bức tường họ đang đứng đợi. Nhằm mục đích đem lại phúc lành cho nhà vua Magagha. Và đến điểm này điều gì được đề cập ngắn gọn trong bản Chương trình, cụ thể là điều đã được giải thích chi tiết. 'Về bài thuyết pháp này[chúng ta cần hỏi'' ai là người đã nói ra, ở đâu, khi nào và tại sao. Bài chú giải do ngài thực hiện rất tốt và đến đúng thời điểm đã được công bố cho tất cả mọi người đươc nghe.' Đến đây chúng ta sẽ chú giải đến Kinh ngoài bức tường theo thứ tự nhất định như sau:

[Đoạn kệ 1]

14. Trong đoạn kệ thứ nhất (xem dưới đây) là phía sau bức tường được gọi là Bên Ngoài Bức Tường (tirokuḍḍā). Họ đứng [và chờ đợi] (titthanti): câu này khẳng định họ đứng và từ chối khẳng định họ không ngồi, v.v...Giờ đây như thể họ nói tới một ai đó ở bên ngoài hàng rào bao quanh và ở phía bên kia ngọn núi mà người đó có thể đi ngang mà không gặp ngăn cản gì, qua nơi có hàng rào bao quanh (tiropākāram) qua phía bên kia ngọn núi (tiropabbatam)' (D. i. 78) cũng như vậy ở đây ngài nói đến những người đang đứng ở phía bên kia bức tường. Bên ngoài bức tường họ đang đứng chờ (tirokuḍḍesu tiṭṭhanti).

15. Và tại các giao lộ và các ngã ba đường (sandhisinghātakesu): ở đây có thể là các ngã tư các giao lộ các xa lộ, và cũng là chỗ các căn nhà tiếp giáp nhau và có các bức tường tiếp giáp nhau và có cả ánh sáng giao nhau, chúng ta đều có thể gọi là những 'chỗ giao nhau' (Sandhi) cũng có thể là các ngã ba giao lộ, ta gọi là 'ngã ba đường'(singhātaka). Phối hợp tất cả các từ này lại với nhau thành một từ phức tạp ta có thể gọi là và tại các giao lộ và các ngã ba đường.

16. Họ đứng phía bên ngoài "thanh khung" cổng thành (dvārabāhāsu tiṭṭhanti): họ đứng bên gần các thanh song cổng thành và thanh song cửa nhà. Quay trở lại mái nhà xưa (āgantevāna sakam gharam): Ở đây 'căn nhà xưa' có nghĩa là cả căn nhà xưa của người thân và căn nhà xưa của chính họ nữa. Trong quá khứ họ đã sống trong đó hay làm chủ căn nhà đó. Họ đến nhìn ngắm cả căn nhà của chính họ và chính vì thế mà ta nói 'quay trở lại nhà xưa của họ.'

17. [Chính vì thế Đức Phật đã chỉ cho nhà vua thấy] rất nhiều Ngạ quỷ với thân hình hết sức ghê tởm, dị dạng và dễ sợ, đã tiến lại gần hoàng cung của nhà vua Bimbisara coi đó như là nhà riêng của họ vì đó là nhà riêng của những người họ hàng ruột thịt của họ. Và cho dù họ đã không ở trong đó trước kia và đang đứng bên ngoài bức tường, ngay các giao lộ và các ngã ba đường. Và bên ngoài chấn song cổng thành và chấn song cửa nhà. Sự tồn tại của họ lại đồng hiện hữu với thành quả do đố kỵ và keo kiệt [57] mà ra. Có một số Ngạ quỷ râu tóc rối bời [58][207] da mặt ngăm đen, chân tay khẳng khưu gầy còm đen đủi đung đưa, giống như thốt nốt cháy xém đây kia trong những trận cháy rừng; một số Ngạ quỷ có thân hình bị ngọn lửa thiêu rụi bên trong như thể dâng trào ra từ dạ dầy [59] đói khát ợ ra khỏi miệng. Một số Ngạ quỷ do thực quản chỉ bằng đầu chiếc kim mà một dạ cỏ to như chiếc núi không thể nuốt hết đồ ăn thức uống theo như ước muốn ngay cả khi có được thứ đồ ăn thức uống đó. Chính vì thế lại có thứ gia vị chết đói [60] và khô khan không thể thoả mãn được các hương vị khác. Lại có các Ngạ quỷ khác khi tìm thấy bất kỳ loại gì có máu hay vật chất dầu mỡ nơi các khúc nối phun ra nơi các lỗ miệng sôi sục lên hay các ung nhọt hay của các chúng sanh khác, nuốt tươi như thể đó là thức ăn của thần linh. Chính vì thế ngài đã xuất khẩu thành kệ như sau:

tirokuddesu tiṭṭhanti sandhisanghātakesu ca dvārabāhāsu tiṭṭhanti āgantvāna sakam gharam

‘Ở bên ngoài bức tường
Bọn họ đứng chờ đợi
Giao lộ ngã ba đường
Trở về mái nhà xưa
Đợi chờ bên cạnh cổng .
Và rồi khi ngài đã thốt ra những lời này, cho thấy các Ngạ quỷ đang lang thang bên ngoài bức tường. Sau đó ngài lại thốt ra bài kệ thứ hai. ‘Nhưng khi một lễ hội phong phú được dọn ra cho thấy [kết quả của hành vi] họ đã làm thật dữ tợn đến chừng nào.

[Đoạn kệ 2]

18. Ở đây, giầu có, phong phú (pahute) [có nghĩa là] không ít, dồi dào (bahumbi); nhiều quá mức cần thiết, là điều muốn nói ở đây. Ta có thể thay thế mẫu tự pa với mẫu tự ba [như vậy biến đổi từ chữ bahu thành pahu] như trong đoạn sau đây ‘Pahu santo na bharati’ (‘kẻ nào có quá dồi dào cũng có thể) không hỗ trợ cho [người mẹ] được. . .: (Sn. 98). Một số người lại đọc là pahūte (‘dồi dào’) và pahutam (‘giầu có’ là phó từ); nhưng đây chỉ là những người đọc không cẩn thận. Với đồ ăn thức uống: ānnpānamhi=anne ca pānamhi (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép).Feast: khajjabhojje (nghĩa đen là ‘Nhai được và ăn được’) = khajje ca bhojje ca (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép); nhờ đó. [cụ thể là anna và pāna và khajja và bhojje (= Khādanīya và bhojanīya),] ngài đã chứng tỏ cho thấy bốn loại dinh dưỡng gồm trong những gì được ăn vào (asita), uống được (pīta), nhai được (khāyita)và ăn uống chút ít một (sāyita). Lên đường (upatitthite): đứng yên, tiến lại gần (apagamma thite); có nghĩa là: sẵn sàng, được sửa

soạn và kết hợp lại.

19. Sự thật là không có người nào nhớ lại chúng sanh này cả (na tesam sarati sattānam): khi những chúng sanh này xuất hiện nơi cõi Ngạ quỷ thì chẳng có cha mẹ và anh em nào tưởng nhớ đến họ cả. Vì lý do gì vậy? Điều này xuất phát từ những hành vi nghiệp duyên của họ trong quá khứ (kammapaccayā): có một điều kiện cần thiết là các hành vi đáng thương được sắp xếp như không thực hiện bố thí, ngăn cản việc bố thí, v.v...; [208] vì những hành vi đó đều không cho phép các bà con thân thiết tưởng nhớ đến họ.

20. Chính vì thế Đức Phật nói:

Pahute annapānamhi khajjabhojje upatthite Na tesam koci sarāti sattānam kammapaccayā.

‘Nhưng khi tiệc thịnh soạn
Được bày biện sẵn sàng
Đủ mọi thứ uống ăn
Không một ai nhớ họ
Sự kiện này phát sanh
Từ nghiệp xưa của họ.
Và khi ngài đã phán như vậy, cho thấy mặc dù không phải đồ ăn thức uống, v.v... được dọn ra quá ít và các Ngạ quỷ đang đi lảng vảng khắp nơi hy vọng: ‘Có lẽ sẽ có chút ít gì đó được dành cho chúng ta.’ Sự thật là chẳng có người bà con họ hàng nào tưởng nhớ đến họ do những hành vi quá khứ các Ngạ quỷ thực hiện đã đem lại kết quả không mấy thú vị. Ngài lại thốt ra đoạn kệ thứ ba cụ thể như sau, ‘ Chính vì thế kẻ nào có lòng nhân hậu muốn hồi hướng cho anh em họ hàng’, một lần nữa ngài yêu cầu nhà vua phải tổ chức dâng cúng bố thí cho những thành phần họ hàng đã quá cố hiện đang xuất hiện ở Cõi Ngạ quỷ.

[Đoạn Kệ 3]

21. Ở đây, chính vì thế (evam) là một từ so sánh. Điều có thể giải thích bằng hai cách: hoặc là ‘Ngay cả khi không còn tưởng nhớ đến những chúng sanh đó là do hậu quả những hành vi quá khứ của họ, những người này chúng ta đã bố thí đôi chút, bất luận là gì, cho những người thân của mình, họ là những người có lòng từ tâm (evam)’ hoặc là ‘ những kẻ nào bố thí cho những người thân những đồ ăn thức uống thanh tịnh, tốt lành và thích hợp vào điểm này. Thế nên (evam) hỡi đại vương, như vậy là ngài đã có lòng từ tâm. Bằng những hành vi ngài đã thực hiện.’ Hãy bố thí: dadanti=denti (một kiểu ngữ pháp khác) thực hiện việc dâng cúng, ký gửi cho. Dành cho những người thân (họ hàng) (ñātīnam): dành cho những ai có liên quan về phía cha hoặc mẹ. những kẻ nào (ye): Bất luận con trai con gái hoặc anh em ruột thịt. Thì: honti=bhavanti (một hình thức ngữ pháp khác). Từ bi (anukampakā):thương người, tìm kiếm hạnh phúc (cho người khác).Thanh tịnh (sucim): không tì vết, dễ coi, khoái trí. Thích hợp với pháp, có được khớp với pháp. Và tốt lành (panītam - ng.đen. ‘thượng hạng’): thượng hạng, tốt

nhất. Vào lúc này (kālena): vào thời điểm các ngạ quỷ là họ hàng thân quen đã đến và đang đứng bên ngoài bức tường v.v...Và thích hợp (kappiyam): thích hợp, xứng đáng, thích hợp cho các vị thánh nhân' sử dụng. Đồ ăn và thức uống (pānabhojanam=pānnañ ca bhojanañ (thay thế hai âm ngắn thành từ ghép); ở đây là bất kỳ của bố thí nào được dâng cúng dưới dạng đồ ăn thức uống.'

22. Vì thế, sau khi đã chú giải việc bố thí đồ ăn thức uống do nhà vua Magadhan thực hiện cho các ngạ quỷ (ngạ quỷ) là những thân nhân của người còn sống, Đức Phật đã thốt lên đoạn kệ sau:

Evam dadanti ñātīnam ye honti anukampakā Sucim panītam kālena kappiyam pānabhojanam:

'Vậy ai có từ tâm
Nhớ cho các thân nhân
Thức uống ăn thanh tịnh
Tốt đẹp và đúng thời.'
Và khi ngài đã phán điều này, ngài liền xuất khẩu thành kệ, một nửa đoạn kệ thứ 4, cụ thể như sau, 'Cầu mong những điều này dành cho người thân cả' cho thấy cách thức chúng ta phải thực hiện hồi hướng làm sao.

[Nửa Đầu Đoạn kệ thứ 4]

23. Đây là điều nên được phân tích với nửa đầu đoạn kệ thứ ba như sau: 'Chính vì thế những ai có lòng từ bi mà hồi hướng cho bà con thân thuộc quá cố [209] [nói rằng] 'giờ đây Cầu mong ta dành những thứ này cho bà con thân thuộc quá cố của ta: Cầu mong họ được hạnh phúc'' kết quả đây có thể chỉ định cách thức hồi hướng mang lại hiệu quả ngay tại chỗ bằng từ 'vì thế' (evam), hiểu theo nghĩa sau: 'Họ thực hiện hồi hướng như vậy(evam) "Cầu mong điều này đem lại cho bà con họ hàng (quá cố)" và không có cách nào khác.

24. Ở đây, điều này (idam) ám chỉ đồ ta dùng để bố thí. Vo (không dịch) chỉ là một tiểu từ. Như trong các đoạn sau 'kacci pana vo Anurudhā samaggā sammodamānā' [61](Hỡi Anurudha, ta hy vọng các ngươi sẽ sống hòa thuận và đồng ý với nhau.': M. i. 206) 'Ye hi vo ariyā' ('như thể một trong số các vị thánh nhân.'): M. i. 17); đây không phải là sở hữu đại từ. Hãy . . .dành cho thân nhân quá cố (ñātīnam hotu: Hãy thực hiện điều này dành cho người thân của ta đang xuất hiện ở Cõi Ngạ quỷ. Cầu mong những người thân của ta được hạnh phúc. (sukhitā hontu ñātayo): Cầu mong những người thân của ta đang bị giam cầm nơi cõi ngạ quỷ được hạnh phúc, một khi họ cùng chung sống với nhau tại cõi đó.

25. Chính vì thế Đức Phật đã nói:

Idam vo ñatīnam hotu. Sukhitā hontu ñātayo.

'Hồi hướng phước báu này cho thân nhân quá cố của chúng tôi. Cầu mong cho họ hằng được hạnh phúc.'

Và sau khi ngài nói như vậy, cho thấy ta nên thực hiện hồi hướng cho người thân quá cố đang bị giam cầm nơi cõi ngạ quỷ bằng cách nào. Rồi ngài thốt lên nửa thứ hai đoạn kệ thứ tư như sau: 'Những ngạ quỷ người thân quá cố đã tụ họp và tập hợp lại tại đó' và nửa đầu của đoạn kệ thứ năm như sau ,'Hăm hở mong muốn. . .có được đồ ăn thức uống dồi dào' , chứng tỏ rằng, cho dù đã có người nói, ' thế thì điều này dành cho những người thân quen quá cố của ta.' Tuy nhiên không phải bất kỳ hành vi nào do ai đó thực hiện đều mang lại kết quả cho người khác, [chẳng bao giờ được như vậy] nhưng chỉ đơn giản là một đối tượng được bố thí cách đó là điều cần thiết cho chính người họ hàng thân thuộc của ta để thực hiện những hành vi thiện. Và ngài cũng chứng tỏ làm thế nào hành vi thiện như thế với đối tượng là như thế sẽ sản sanh ra chánh quả ngay trong thời gian đó. [62]

[Nửa cuối đoạn kệ thứ 4 & Nửa đầu đoạn kệ thứ 5]

26. Đây là ý nghĩa [của hai nửa đoạn kệ trên] những Ngạ quỷ là những người thân quá cố (te ñātipetā) đang xuất hiện ở đó (tattha) là nơi đang thực hiện cuộc bố thí. Đã qui tụ và tập họp lại (samāgantvā) bằng cách toàn bộ họ đã đến (samantato āgantvā) - ở đây ý nghĩa là, họ đã qui tụ lại, đoàn tụ lại – và tụ tập lại (samāgatā): ng.đen 'đã tụ tập đông đủ' ý nghĩa ở đây là, họ đã tới và qui tụ lại (samā āgatā)- [nghĩ rằng] 'những bà con quá cố của ta được hồi hướng của bố thí nhằm đem lại lợi ích cho chính ta.' [họ] muốn có [đồ ăn thức uống dồi dào (pahute annapānamhi). Vì những thứ đồ ăn thức uống dồi dào đó được bố thí cho chính mình. Sẽ đem lại phúc lành cho họ (sakkaccam anumodare), đầy lòng tin tưởng vào kết quả của hành vi đó và không từ bỏ lòng ngưỡng mộ. [Nghĩ rằng] với nhận thức tỉnh táo 'Cầu mong của bố thí này đem lại lợi ích và hạnh phúc' họ đã sung sướng (modanti) và tuỳ hỷ chúc lành (anumodanti: ng.đen 'chia sẻ niềm hạnh phúc' và được tràn đầy hạnh phúc và vui vẻ.

27. [210] Vì vậy Đức Phật đã nói;

Te ca tattha samāgantvā ñātipetā samāgatā Pahute annapānamhi sakkaccam anumodare.\

'Món này cho bà con
Mong bà con an lạc
Đám ngạ quỷ thân bằng
Đã tề tựu chỗ đó'
Và khi ngài nói điều này, cho thấy làm thế nào những hành vi thiện lại tạo ra kết quả ngay lúc này cho những người đang xuất hiện ở cõi ngạ quỷ. Rồi ngài thốt lên nửa thứ hai đoạn kệ thứ năm như sau, 'Cầu mong người thân của ta được sống trường thọ và nửa đầu đoạn kệ thứ sáu như sau, ' Cầu mong ta nhận được kính lễ đối với những gì ta đã thực hiện' cho thấy loại tạ ơn tuỳ hỷ do những bà con thân thuộc đó đã một lần hiện hữu với kết quả do hành vi có lợi đem lại.

[nửa thứ hai đoạn kệ 5 & nửa đầu đoạn kệ thứ 6]

28. Ý nghĩa ở đây là. Cầu mong. . .họ được sống trường thọ (ciram jīvantu): Cầu mong họ có được tuổi thọ sống lâu. Những người thân của ta (no ñāti): những mối tương quan của chúng ta.(ñātaka). Nhờ họ mà (yesam hetu): nhờ có họ. Vì lý do có người đó. chúng ta có những của cải này: labhāmase-labhāma (một hình thức ngữ pháp khác); họ đề cập đến việc công nhận tính tuyệt vời chính họ vừa nhận được ngay tại lúc này; vì có ba yếu tố như sau, nhờ chính lòng biết ơn của họ. Với sự hồi hướng của người thực hiện bố thí, và với đặc tính tuyệt hảo của người nhận. [cụ thể, Tăng già do Đức Phật trụ trì.], lễ vật này liên tiếp và tạo ra kết quả ngay lúc này, và cả ba yếu tố đó đều do người bố thí là nguyên nhân. Chính vì thế mà ngài nói ‘ Chính nhờ những người đó mà chúng ta nhận được của cải này’.

29. Chính nhờ vào hồng phúc chúng ta đã thực hiện (amhākañ ca katā pūjā): vinh dự chúng ta có được nhờ việc hồi hướng bố thí của ta. ‘Cầu mong những điều này đem lại lợi ích cho người thân của ta.’ Chẳng có người bố thí nào lại không nhận được kết quả (dāyakā ca anipphalā): người thực hiện bố thí chẳng bao giờ không nhận được kết quả’’ vì hành vi đó bao gồm cho đi kết quả có được lúc này lúc khác đang khi ta thực hiện hành vi bố thí đó.

30. Đến đây có người hỏi: thế thì, làm sao chỉ có những người thân phải tái sanh nơi cõi ngạ quỷ nhận được kết quả này mà thôi, liệu những người khác có nhận được chăng? Đây là điều chính Đức Phật đã trả lời. Khi Janussoni thuộc đẳng cấp Bà la môn đưa ra câu hỏi trên, thế thì chúng ta cần nói thêm gì về điểm này? Về điểm này ta có nghe nói như sau ‘ Sa môn Cồ Đàm, chúng ta, thuộc các Bà la môn, có thực hiện bố thí, và hồi hướng cho người chết như sau” Cầu mong điều này đem an vui cho những người họ hàng thân thuộc quá cố (peta); Cầu mong những người thân và bà con ruột thịt được hưởng phước của bố thí này đem lại’. Thưa ngài Cồ Đàm, liệu việc bố thí đó có đem lại lợi ích cho những người thân ruột thịt của ta chăng? Liệu những người thân thuộc họ hàng ruột thịt có được hưởng lợi nhờ vào những của bố thí chúng ta thực hiện chăng? – Bà la môn [của bố thí] chỉ đem lại lợi ích đúng nơi đúng chỗ và không đem lại lợi ích gì nếu không như vậy. - Nhưng thưa Ngài Cồ Đàm, đâu là nơi thích hợp đó? - Ở đây, này Bà la môn, kẻ nào phạm tội sát sanh, trộm cắp, có hành vi tà dâm, nói dối, nói lưỡng thiệt, nói lời thô bạo, và ỷ ngữ; tham ác, có ác tâm, và tà kiến. [211] vào lúc thân xác bị phân hủy sau khi chết, họ phải xuất hiện tại địa ngục. Ở đó họ phải sống sót và chịu đựng đủ thứ nhục hình mà các cư dân địa ngục phải chịu đựng. Đó là nơi không thích hợp, và việc bố thí chẳng đem lại lợi lộc gì cho họ tại nơi đó. Ở nơi đây, này Bà la môn, kẻ nào sát sanh. . .và có tà kiến. Vào lúc thân xác phải tan rã, sau khi chết. Kẻ này phải đầu thai vào bụng súc sanh. Tại nơi đó họ phải sống sót và chịu đựng đủ thứ nhục hình mà những kẻ phải đầu thai nơi bụng súc sanh phải chịu đựng. Đó cũng chẳng là nơi thích hợp, và việc bố thí chẳng đem lại lợi ích gì cho họ khi còn phải lưu lại ở nơi đó.Ở nơi đây, này Bà la môn, người ta kiêng cữ không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, kiêng không nói dối, không nói luỡng thiệt, không nói lời thô kệch, không đàm tiếu vô bổ, không tham ác, không có ác tâm, và có chánh kiến. Vào lúc thân xác phân hủy sau khi chết, họ xuất hiện nơi những chúng sanh trên đời này. Đó là nơi họ sinh sống, tại nơi đó họ được hưởng những thức ăn đồ uống mà chúng sanh thường sử dụng

và được nhập vào đoàn thể các Chư thiên. Đó cũng chưa phải là nơi thích hợp và việc bố thí cũng chưa đem lại cho họ lợi ích gì, đang khi họ còn lưu lại ở đó. Tuy nhiên, ở đây nếu ta phạm tội sát sanh. ....có tà kiến. Vào lúc thân xác phân huỷ sau khi chết họ xuất hiện nơi cõi Ngạ quỷ. Họ sống sót ở cõi đó và chịu đựng đủ thứ cực hình là nơi cư dân cõi ngạ quỷ phải chịu đựng. Ơ đó họ sống còn là do những gì bạn bè, người thân và họ hàng ruột thịt hồi hướng cho họ đang khi phải hiện diện trong đó. Đây chính là nơi thích hợp, và của bố thí sẽ giúp đỡ họ khi lưu lại trong đó. - Nhưng thưa ngài Cồ Đàm, nếu như người thân quá cố của ta không xuất hiện nơi cõi đó, thì ai có thể được hưởng lại do việc bố thí của ta mang lại? Này Bà la môn, vẫn có những người bà con thân thuộc và bạn hữu của ta ở trong cõi đó. – họ sẽ là người hưởng nhờ việc bố thí của ta. Nhưng, thưa ngài Cồ Đàm, nếu như người thân của ta và bà con ruột thịt của ta lại không xuất hiện ở cõi đó và nếu như cả người thân ruột thịt của ta cũng không xuất hiện nơi cõi đó, thử hỏi ai sẽ hưởng nhờ của bố thí của ta? Điều đó không thể xẩy ra, này Bà la môn, là nơi đó lại không có bất kỳ người thân quen anh em ruột thịt bao giờ trong một thời gian dài [nơi các chu kỳ luân hồi] và hơn thế nữa, chẳng có việc bố thí nào lại không đem lại kết quả cho người thực hiện.

32. [212] Chính vì thế mà Đức Phật đã nói:

ciram jīvantu no ñātī yesam hetu labhāmase Amhākañ ca katā pūjā dāyakā ca anipphalā.

“ Sẽ mong muốn tốt lành
Vì thực phẩm đầy đủ
Mong quyến thuộc sống lâu
Nhờ người ta hưởng lợi”.
Và khi ngài nói như vậy, chứng tỏ cho nhà vua Magadha biết những họ hàng thân thuộc của nhà vua đang trụ trì tại cõi Ngạ quỷ đã nhận được những điều tuyệt hảo do nhà vua hỗ trợ như sau, ‘Hỡi đại vương, các thân bằng quyến thuộc của ngài, rất mãn nguyện với những điều tốt lành do việc bố thí của ngài mang lại và đang khen ngợi ngài như thế.’ Thế rồi ngài thốt ra phần thứ hai trong đoạn kệ thứ sáu, như sau, ‘ Chẳng hề có cầy cấy tại đó, và đoạn kệ thứ bảy có viết, cũng chẳng có ai buôn bán ở nơi đó.’ Cho thấy những người cư trú tại cõi ngạ quỷ nhận được sự trợ giúp từ đây vì chẳng có nguồn cung cấp nào như cầy cấy, (làm ruộng) chăn nuôi, v.v... coi như là lý do họ nhận được điều tuyệt hảo đó.

[Nửa thứ hai đoạn kệ 6 & đoạn kệ 7]

32. Đây là phần chú giải về ý nghĩa đoạn kệ. Vì, Muôn tâu Đại Vương, tại đó (tattha) nơi cõi Ngạ quỷ chẳng hề bao giờ có (na hi atthi) bất kỳ công việc cày cấy (kasī), nhờ đó mà các ngạ quỷ có thể kiếm được điều tuyệt hảo. Cũng chẳng thấy có công việc chăn nuôi gia súc (gorakkh’ettha na vijjati): Không những chẳng có bất kỳ công việc đồng áng, nhưng cả chăn nuôi cũng chẳng hề tồn tại nơi cõi Ngạ quỷ. Nhờ vào đó mà họ có thể có được sự trợ giúp tuyệt hảo. Cũng chẳng có công việc buôn bán chợ búa nào cả (vānijjā tādisī natthi): cũng chẳng có buôn bán nhờ vào đó các ngạ quỷ có thể kiếm được những

đồ trợ giúp cần thiết. Cũng chẳng có trao đổi vàng bạc (natthi hiraññena kayakkayam): chẳng có buôn bán trao đổi gì bằng tiền chẳng có bất kỳ điều gì đó giúp làm nguyên nhân chiếm được điều tuyệt hảo. Các ngạ quỷ người thân quá cố của ta sống tại đó nhờ vào hồi hướng của bố thí ta thực hiện trên trần gian này (ito dinnena yāpenti petā kālagatā tahim). Chỉ trông cậy vào những gì người thân và bạn bè và thân bằng quyến thuộc của họ trên trần gian này trợ giúp để họ có thể duy trì được sự sống liên tục. Các Ngạ quỷ (peta): là những chúng sanh đã xuất hiện và sống trên cõi ngạ quỷ. Đã qua đời (kālagatā): đã ra đi (gata) từ thời điểm (kala) họ đã vĩnh viễn ra đi; cũng có bản đọc là kālakatā, trong trường hợp đó ý nghĩa lại là: họ đã thực hiện (kata) thời điểm của họ (kāla), kết thúc bằng cái chết. Tại đó (tahim): ở cõi Ngạ quỷ đó.

33. Chính vì thế [Đức Phật] đã nói.

[Na hi tattha kasī atthi, gorakkh'ettha na vijjati. Vānijjā tādisī, natthi hiraññena kayakkayam;] Ito dinnena yāpenti petā kālagatā tahim.

"Vì đã kính lễ ta
Thí chủ không thiếu quả
Tại đó không cấy cày
Cũng không nuôi súc vật.
Cũng không có buôn bán
Không trao đổi tiền vàng
Các ngạ quỷ họ hàng
Chỉ sống nhờ bố thí.
Và sau khi ngài đã phát biểu như trên. Ngài lại xuất khẩu thành hai đoạn kệ, cụ thể là, như nước trên đồi cao chảy xuống' nhằm giải thích ý nghĩa với một dụ ngôn.

[Đoạn kệ 8 và đoạn kệ 9]

Đây là ý nghĩa hai câu kệ trên, Giống như (yathā) Khi trên đồi (unname) trên vùng đất khô cằn, trên miếng đất ở vùng cao, nước mưa tuôn chảy xuống (apavattati) tràn xuống thánh địa bình nguyên trống trơn; chính vì thế (evam eva) [213] việc thực hiện một cuộc bố thí (dinnam) từ nơi đây (ito) có thể giúp đỡ cho (upakappati) - (dinnam) từ nơi đây (ito) có thể giúp đỡ cho (upakappati) – Ý nghĩa ở đây là đem lại , thể hiện được. Cho – các ngạ quỷ là những người thân quen họ hàng của ta đã quá cố (petānam); vì cõi các ngạ quỷ giống như một vùng đất trũng để cho nước mưa chảy xuống. Và công việc bố thí cũng giống như giòng nước chảy xuống. Theo như lời người đã nói: 'Đó là nơi, và có một cuộc bố thí được phục vụ đang khi Đức Phật lưu lại ở đó.'(§30) và chính vì (yathā), nhờ có ngã ba dòng thác, dòng suối, suối nhỏ và ngòi, đầm lầy, và ao hồ, sông cái, dòng sông (vārivahā), khi tất cả đều chứa đầy nước (pūrā) chúng có thể mang theo nước xuống đầy biển (sāgaram paripūrenti). Chính vì thế mà cuộc bố thí ở đây có thể phục vụ hồi hướng cho các ngạ quỷ là những người thân quá cố theo như cách đã được khẳng định ở trên.

35. Chính vì thế mà Đức Phật đã nói:

Unname udakam vaṭṭam yathā ninnam pavattati,
Evam eva ito dinnam petānam upakappati.
Yathā vārivahā pūrā paripūrenti sāgarām
Evam eva ito dinnam petānam upakappati
‘ Như nước đổ xuống đồi
Chảy xuống tận vực sâu
Bố thí tại chỗ này
Cung cấp loài ngạ quỷ.
Như lòng sông tràn đầy
Đưa nước đổ xuống biển
Bố thí tại chỗ này
Cung cấp loài ngạ quỷ.
Và khi ngài nói điều này và cũng giải thích ý nghĩa với những ẩn dụ đó. Rồi ngài xuất khẩu thành đoạn kệ thứ mười như sau, ngài đã ban cho tôi,’ chứng tỏ rằng một người bộ tộc nên tổ chức một cuộc bố thí để nhớ lại như ngài đã thực hiện như những ví dụ điển hình vì những ngạ quỷ không thể cầu xin ‘ban điều đó cho tôi’ ngay cả khi họ đã tới tận nhà người thân tuyệt vọng chờ đợi lâu để có thể lấy được gì ở đó.

[Đoạn kệ 10]

36. Đây là ý nghĩa của đoạn kệ. ‘Ngài ban (adāsi) cho tôi (me) số tiền này, hoặc số bắp này, và ngài đã làm tròn nhiệm vụ đối với tôi (me) bằng cách tự mình thực hiện điều đó. và ngài đã là người thân (nāti) của tôi, vì ngài có liên quan đến phía mẹ hay phía cha tôi. Hoặc có thể ngài là bạn bè của tôi (mittā) vì ngài có khả năng cho tôi một chỗ ở nhờ vào tình thương của ngài, hay ngài có thể là người thân tình (sakhā) của tôi vì ngài còn là người bạn nối khố trong cuộc sống kiếp trước]’ và vì thế, nhớ lại toàn bộ điều này theo cách này, Cầu mong ngài bố thí cho tôi. Rồi cho những người đã quá cố (petanām dakkhinam dajjā) [coi dakkinam là bổ ngữ có dajja chi phối dưới dạng một lối mong mỏi = dadeyya]) Cầu mong ngài phân phối đồ bố thí. Một kiểu đọc khác chính là petānam dakkhinā dajjā (một của bố thí bắt gặp được dâng cúng cho người quá cố’ [dajja được coi như là danh động tự hợp với danh tự giống cái số ít. Dakkhinā); điều được diễn tả ở đây là dajjā=daditabbā [đây là một danh động từ.] là gì vậy? đó chính là của bố thí (dakkhinā) dành cho kẻ quá cố, điều muốn diễn tả ở đây là: [điều này thì người hồi tưởng lại nên thực hiện. Nhớ lại điều gì họ thường làm (pubbe katam anussaram) theo cách được bắt đầu ‘ngài đã ban cho tôi’’ và rồi danh cách [quá khứ phân từ anussaram.] nên được hiểu có mục đích là ....

37. Chính vì thế Đức Phật đã nói:

Adāsi me, akāsi me, ñātimittā sakhā ca me Petānam dakkhinam dajjā katam anussaram

‘Người ấy phải cho ta
Đã làm việc vì ta

Người ấy là quyến thuộc
Người ấy là thân bằng
Hãy bố thí ngạ quỷ
Nhớ việc xưa chúng làm.’
Khi người nói điều đó, chỉ cho thấy gương sáng nhớ lại việc thực hiện bố thí cho người quá cố. [214] rồi ngài thốt lên một đoạn kệ như sau, ‘ xin đừng khóc’ chứng tỏ rằng khi người ta khóc lóc và buồn tủi, v.v... áp đảo về cái chết của người thân mà không đem lại bất kỳ lợi lộc nào cho họ, thì nước mắt và buồn chán của họ chỉ là một thứ tự hành hạ thân xác không đem lại lợi lộc gì cho người quá cố cả.

[Đoạn kệ 11]

38. Ở đây, khóc lóc (runnam) chỉ là một hành động đổ lệ ra (rodana), hành động khóc lóc, (roditatta), hành vi đổ lệ: qua đó ta biểu lộ nỗi khổ thân. Buồn sầu (soka) là một hành vi tỏ vẻ buồn sầu (socanā), nỗi buồn khổ (socitatta); qua đó ta biểu lộ nỗi khổ tâm. Than khóc thương tiếc (parideanna) là tiếng than khóc của người nào đó bị mất mát của người thân ảnh hưởng, người này thường đề cao những phẩm chất đặc biệt bắt đầu với ‘Ơi con độc nhất của ta, con ở đâu bây giờ? (M. ii. 106) và “ôi người yêu của anh, người tình của ta!’ thông qua điều đó, người đó biểu lộ nỗi đau buồn bằng lời.

39. Chính vì thế Đức Phật đã nói:

Na hi runnam vā soko vā yā c’aññā paridevanā Na tam petānam atthāya, evam titthanti ñātayo

‘Không khóc than, sầu muộn
Không thương tiếc cách gì
Giúp ích loài ngạ quỷ
Quyến thuộc làm như vậy
Không lợi cho ngạ quỷ.
Và khi ngài đã nói như vậy, chứng tỏ khóc lóc chẳng giúp được gì, v.v...và rằng khóc lóc, than thân buồn sầu hay bất luận cách thức than vãn nào, chẳng có gì có thể giúp ích cho người quá cố, nhưng người thân của họ Š[hành động như vậy] chỉ tỏ lưu lại tự hành hạ mình thuần tuý mà thôi. Rồi ngài lại thốt ra vần kệ cụ thể như sau, ‘ và một của bố thí như vậy’ cho thấy [thay vì] làm những điều đó giá trị của bố thí như vậy rất có giá trị như nhà vua Magaghan đã thực hiện.

[Đoạn kệ 12]

40. Đây là ý nghĩa của đoạn kệ. ‘nhưng khi của bố thí này (ayan ca kho dakkhinā), Vị Đại Vương, đã thực hiện (dinna), cũng như các bạn đã thực hiện nhằm hồi hướng cho người thân quá cố của chúng ta, lại được thực hiện tốt trong một Tăng Già (sanghamhi supatitthitā), dành cho họ, cho những ngạ quỷ đã qua đời, thế rồi, tăng già là một nơi phước điền không có nơi nào sánh kịp trên trần gian này,’ (M. i. 37) Tăng Già này có thể phục vụ cho họ lâu dài trong tương lai (dīgharattam hitāya upakappati) – đem lại nhiều thành quả, là điều muốn ám chỉ ở đây. - và phục vụ như vậy thì tăng già có thể

phục vụ cho họ ngay tức khắc cũng như (thānaso) tăng già có thể phục vụ cho họ ngay tức khắc thay vì lâu dài sau này. Và như thể được đề cập đến ngài từ đó những pháp rất dễ hiểu ngay tức khắc. ‘ điều này cũng rất dễ hiểu đối với một vị toàn giác ngay lập tức (thānaso)(xin đọc S. i. 193), cũng vậy ở đây, đều phục vụ ngay lúc này được gọi là phục vụ ‘ngay lập tức’ (nghĩa đen. ngay tại chỗ) hay điều muốn nói ở đây là nó phục vụ ngay tại chỗ đó (thanā), được chia thành nơi những người đói khát, cho những người ăn cho đến nôn mửa ra, cho những người chỉ sống nhờ bố thí của người khác,và của người tiêu hao do tham ái, v.v... về điều này người ta nói rằng ‘đó là nơi (thanā)’ (§30) [trong trường hợp đó thì phó từ thānaso (‘tại nơi đó’) cũng được dùng theo cùng một cách đó ở ngoài đời.[bên ngoài giáo pháp]. Họ còn nói đến một của bố thí trị giá một đồng kahapana, có nghĩa là ‘người đó bố thí bằng đồng kahapana (kahāpanaso)’ [63] và với cách giải thích này từ phục vụ lại hàm chứa ý nghĩa, ‘được thể hiện’ chính là tạo ra.’.

41.chính vì thế Đức Phật lại phán rằng:

Ayañ ca kho dakkhinā dinnā sanghamhi supatiṭṭhitā Dīgharattam hitāy’assa thānaso upakappati.

‘Nhưng khi vật cúng dường
Khéo đặt vào chư tăng
Ích lợi chúng lâu dài
Bây giờ, về sau nữa.’
Và khi ngài đã trình bày điều này, vạch rõ ra giá trị của bố thí do nhà vua thực hiện, sau đó ngài lại thốt lên một đoạn kệ cuối cùng, khen ngợi nhà vua vì những phẩm chất đặc biệt chính công, có liên quan đến những lý do sau đây: khi người nào đó đã thực hiện bố thí như vậy, thì pháp về các người thân được tỏ ra cho người đó như thể thực hiện nhiệm vụ nên được thực hiện hồi hướng do người thân cho người thân. Chỉ bằng cách này mà thôi và không phải dùng cách tự hành hạ mình với việc khóc lóc vô bổ,v.v...’

[Đoạn kệ 13]

42. [Vì thế cho nên trong đoạn kệ cuối cùng này] có dòng chữ sau:

So ñātidhammo ca ayam nidassito Pháp về người thân quá cố đã được làm rõ.

Đức Phật đã chỉ dạy (sandasseti) cho nhà vua với bài nói chuyện về pháp; vì ở đây chính điều minh chứng (nidassana) pháp về những người thân quá cố đã là một bài học (sandassana) quý giá. Rồi với dòng chữ thứ hai.

Petānam pūjā ca katā ulārā

Và vinh dự cao cả biết bao ta đã thực hiện cho người quá cố.

Ngài đã động viên nhà vua thực hiện (samādapeti); vì ở đây bản thân lời khen ngợi ‘cao cả’ đã là lời động viên khích lệ cho ta đảm trách (samādāpana) sự kính trọng đó luôn mãi. Rồi với dòng kế tiếp.

Balañ ca bhikkhūnam anuppadinam.

Và như thế các vị tỳ khưu cũng được tăng thêm sức mạnh.'

Ngài đã thức tỉnh nhà vua; vì ở đây chính việc đem lại sức mạnh đó là cách làm thức tỉnh (samuttejana) bằng cách tăng thêm hành động nhằm cung cấp sức mạnh thuộc loại này. 'và với dòng chữ.

Tumehi puññam pasutam anappakam

Và nhà ngươi sẽ tích lũy được công lao to lớn dường nào.

Ngài động viên (sampahamsati) nhà vua; vì ở đây tưởng nhớ đến những công lao nổi bật nên được hiểu như là niềm động viên (sampahamsana) vì nó tạo ra niềm cổ vũ [216] bằng cách nhấn mạnh đến những phẩm chất đặc biệt hiện đang có.

43. Và khi bài pháp kết thúc, thì có tới tám mươi tư ngàn người đã chứng đắc pháp nhờ vào những nỗ lực nghe giảng về tính chất khẩn trương diễn ra bằng cách nhấn mạnh đến nỗi hiểm nguy phải xuất hiện nơi cõi ngạ quỷ. Và ngày hôm sau Đức Phật đã thuyết pháp về Kinh Ngoài Bức Tường một lần nữa cho cả Chư thiên lẫn chúng sanh trong vòng bảy ngày thì số người chứng đắc pháp cũng tương đương như thế.

Việc chú giải về Kinh Bên Ngoài Bức Tường trong bài Minh họa ý nghĩa tuyệt đối. Bài chú giải về Tiểu tụng kết thúc tại đây ./.

-ooOoo-

[1] 'Talāka – hồ ao' (?); không thấy có trong Tự điển Pali-Anh (PED); tiếng Miến Điện lại có từ taḷala.

[2] Miến Điện và Colombo và chú giải bộ (SS-Sàratthasamuccaya) catubhanāvāra đọc parānakkham; c có vl purārakkham (bảo vệ một thành Phố).

[3] hai nghi thức trong hôn nhân trong đó cô dâu đi đến nhà chú rể và ngược lại.

[4] 'Ahivātakaroga – đại dịch hơi rắn' :ahi=rắn, vāta=gió (hơi kệ hay là luồng gió), roga=dịch (bệnh tật). Chúng ta không biết loại bệnh gì từ này ám chỉ. Dịch hạch, dịch tả và dịch sốt rét là một vài đề nghị. C.P.D (q.v) có đưa ra hai tham khảo trong tam tạng (Vin. i. 78, 79) và có nhiều tham khảo được đưa ra trong tác phẩm chú giải. (Vin.. Ja, Dh., v.v...) Luật (vinaya) cho rằng ' "Ahivātakaroga" lại là māri-vyādhi (nếu việc giải thích là chính xác: nhưng chỉ đơn giản là bệnh chết người') và thêm 'nơi nào có bệnh tật đó nổi lên, thì gia đình đó các vật hai chân và bốn chân đều chết hết và người ta phá tường và mái nhà để chạy trốn. Hay chạy trốn khỏi tường thành (?) một ngôi làng. v.v... (tirogāmādigato), chạy trốn' (chú thích cuộc chạy trốn khỏi bức tường trong

số § 16 dưới đây). Pháp cú kinh (Dhammapada). (i. 187) có nói 'Trước tiên các con ruồi muỗi chết. Kế đến là các con bọ có cánh cứng, rồi đến chuột bọ... và rồi cuối cùng là đến người trong nhà. '. Xin đọc chú giải trong Ja trsh, ii. 55. trong Ja (chú giải.) ii 295 đó là Naga-raja ('Mãng xà vương') hay là 'vua mãng xà" xin đọc ahi=rắn ở trên.) giết người với một nāsika-vāta ('hơi kệ lỗ mũi' hay 'luồng hơi lỗ mũi') và cùng một từ xuất hiện

trong Thanh Tịnh Đạo 400. trong đó hơi lỗ mũi này xuất ra do một vua mãng xà nāgarājā- do supanna-vāta chống lại (supanna Kim sí Điểu là một loại quỉ thần có cánh luôn bắt mồi các loại bán Chư thiên là vua mãng xà (nāga- serpent). Cũng còn có một phiên bản khác về trận dịch tại Vesālī viết bằng tiếng sanskrit Mahāvastu (i. 253) không còn nghi ngờ gì nữa đã phát triển độc lập từ nguồn thông thương. Trong đó từ Adhivāsa được dùng để liên kết với loại dịch bệnh này khi dịch bệnh tấn công một thị trấn và tương phản từ mandalaka căn bệnh này tấn công vào gia đình. Dịch giả mắc nợ với cô I.B Horner về thông tin này.

[5] Thiên Chủ (Sakka) quốc vương các vị chư thiên trị vì hai cõi trời dục giới thấp nhất , tức là cõi Cātumahārājika Tứ Đại Thin Vương và cõi Tāvatiṃsa Đạo Lợi Thin

[6] bhūtāni ở đây là trung tính số nhiều nhưng ở nơi khác lại được sử dụng là giống đực số nhiều; định nghĩa trong MA i. 31.

[7] Pātavyatā hình như ở đây xuất phát từ từ gốc pat có nghĩa là rơi, tuy vậy trong M. I 305 (kāmesu pātavyatam) lại xuất phát từ gốc Pā có nghĩa là uống như trong MA khiến ta hiểu là nuốt hay là nuốt chửng (nghĩa này không có trong Tự điển Pali-Anh PED)

[8] Trong Tự điển Pali-Anh (PED) từ Dạ Ma, từ tham khảo này cho thấy từ tận cùng thế giới phía dưới lên đến tận đỉnh trời cao' vì Yāmato yāva Akanittham kể như là một lỗi; vì các vị chư thiên cõi Dạ Ma có vị vua tên là Suyāma (xin đọc A. iv/. 242), tuyệt nhiên không 'thuộc về cõi Diêm Vương' về Diêm vương xin đọc td. Trung Bộ Kinh, Sutta 130) là vị vua cai quản các 'cõi khổ'. Từ yamaloka(Cõi Diêm Vương (Yama): Dh. 45) được liệt kê trong Tự điển Pali-Anh (PED) là yāma Diêm Vương chẳng có nghĩa lý gì cả vì ở đây chẳng liên quan gì với cc vị trời ci Dạ Ma cả lại là cõi vui dục giới thứ ba.

[9] Xin đọc trong bản Ceylon từ sabbākkhanaparivajjitassa; bản tiếng sanskrit có từ sabba- akkhana- nhưng bản tiếng Miến có từ lại có từ atthakkhana-. Đối với lời ám chỉ akkhama xin đọc D. iii. 263.

[10] Một câu có gốc động từ mettam karotha ('thực hiện từ tâm") đươc coi như ở chỉ định cách bổ túc từ gián tiếp. Có nghĩa là, mānusiyāpajāyā (' cho các dân tộc nhân loại') và không phải là định sở cách và có cách giải thích đã bị bác bỏ.

[11] Giải thích bằng tiếng Ceylon và tiếng sanskrit với từ karonti, dīpapūjañ ca Kālapakkhādīsu rattim balim karonti. Tiếng Miến cũng hỗ trợ cho P.T.S.

[12] Nagas thuộc loại này được coi như là thần rắn cobra, thường rất thân thiện với con người (xin đọc Ch, này § 126) Kim sỉ điểu (Supannas) là một loại quỉ dữ có cánh. Sở thích của nó là lập bảy bắt các rồng (Naga).

[13] 'gammanti' chứng đắc không có trong Tự điển Pali-Anh (PED)

[14] janayati – 'tạo ra': không có trong Tự điển Pali-Anh (PED) ratim janayati nghĩa đen là 'tạo ra sảng khoái' một ví dụ trong việc chơi chữ ;ngày nay ta gọi là 'xây dựng từ nguyên học' đã đề ra một lối anh ngữ hơi vụng về giống như bản sao trong công việc dịch thuật. Phương cách này, làm bực dọc cho các học giả hiện đại rất ngại thuật chơi

chữ, lại tỏ ra rất hữu ích xét dưới góc độ ngữ nghĩa học và giúp trí nhớ nghĩa từ đó.

[15] đối với từ Sudhamma Hall "Diệu Pháp đường của Chư Thiên" xin đọc vd. Trung Bộ Kinh i. 338, và MA ii. 422; còn đối với "Toà lâu đài Vejayanta' đó là toà lâu đài của Thiên Chủ (Sakka) xin đọc M. Sutta 37 ' –ppabhuti – v.v…' xin đọc Ch. ii. n. 1.

[16] Một cách dịch theo nghĩa đen đoạn này như sau: thật vậy chẳng có (na) bất kỳ (no) ai có (atthi) thể sánh bằng (samam) với một vị Như Lai . (Tathāgatena). Theo các nhà chú giải ta có thể dịch như sau: chẳng có ai (na) là một cách phủ định. Thật vậy (no) là một cách nhấn mạnh" từ pali no ở đây chẳng phải là đại từ sở hữu ngôi thứ nhất số nhiều đâu.

[17] với ý nghĩa chú giải về từ Tathāgata Như Lai xin đọc MA. i. 45-52. một cách giải thích ngắn gọn được đưa ra dưới đây trong § 122 của chương này.

[18] 'Patālita – được cử lên' không thấy ghi trong Tự điển Pali-Anh (PED) tuy nhiên có thể tra từ tāḷeti.

[19] Kāretā ('là người có thể chế tạo ra được điều gì đó'.) đây là một nhân xưng đại từ, katta ('người chế tạo') có nghĩa tương đương chủ động. Từ trước đó không thấy có trong Tự điển Pali- Anh (PED)

[20] xin đọc thêm có bốn nguyên nhân sở sanh sắc (rūpassa samutthāna) ghi trong Thanh Tịnh Đạo Ch. xx. §§27 tt/tr. 614 tt. đây là những tâm sở sanh, nghiệp sở sanh, quí tiết sở sanh, và vật thực sở sanh.. Lưu ý ta không nên lẫn lộn với sáu loại nguyên nhân sở sanh trong Luật (vinaya) về tà hạnh. (xin đọc Ch. I §35) là một cách phân loại theo luật chứ không phải cách phân loại theo Vi Diệu Pháp.

[21] 'Sattapatittha – với bảy tư thế khác nhau' : VisA lại ghi là 'Hatthapādavālavatthikosehi sattehi patitthito"

[22] về mười loại voi xin đọc MA. ii. 25-6. Chaddanta và Uposatha được đề cập đến ở đây là hai loại voi hảo hạng nhất.

[23] Thật là điều không hiển nhiên ở đây những ai gom góp hoa, và thực hiện cúng đường và đoạn này được phụ thêm từ một phiên bản đầy đủ hơn trong MA. iv. 220.

[24] Vana.ở đây được dịch là 'đầm' vì theo như mạch văn, thường thì có nghĩa 'rừng'. Nhưng ta không thể gọi là rừng sen được.

[25] để giải thích từ sekkha là ' hữu học' (và từ asekkha là người vô học) xin đọc phụ trương I. 'Sukkhavipassaka – một người thuần lạc quân" (hay là người dùng thiền khô.) một từ chú giải để chỉ những ai thực hiện thiền chứ không tu thiền chỉ.Thực vậy chẳng tìm đâu ra được định nghĩa rõ ràng hai từ này. tuy nhiên có lẽ từ này cách này cách khác cũng có liên quan đến từ trong Tam Tạng là paññāvimutta, có nhiều cách mô tả cũng đã được đưa ra trong Kinh: xin đọc td. A. iv. 452 (xin đọc thêm M. i. 435-6), trong đó cho thấy bậc A-la-hán có thể đạt đến tối thiểu nơi thiền Jhana thứ nhất.; hay M. i. 477 (xin đọc D, ii. 70) trong đó ta có thể đạt đến bậc A-la-hán mà không thông qua tâm giải thoát (một cách chung); hay S. ii 119 tt., trong đó ta có thể đạt đến được mà không

cần đến năm thắng trí hiệp thế (abhiññā) và bốn hiện trạng vô sắc giới (āruppa) (NB. Cố ý loại bỏ bốn loại thiền Jhana ở đây khỏi những loại định "không cần thiết") bốn cách tuyên bố đạt đến bậc A-la-hán (A. ii. 157) cũng có thể đem ra so sánh. Chẳng có nơi nào trong Kinh cho rằng Thánh đạo có thể được đắc chứng thực sự trong khi thiếu vắng thiền định. Tam tạng được khẳng định là chính Chánh Đạo được xác định là có tám chi. Sammāsamādhi chánh định như trong thiền chỉ Jhana. (td.D. ii. 313; Vbh. 236) và việc liệt kê ra 20 loại tâm đạo trong tác phẩm Dhammasanganī Bộ pháp tụ (§§ 277-364) chẳng chứa đựng điều gì trong đó ngoại trừ thiền Jhan thứ nhất. Chính vì thế Sukkhavipassaka vị thuần lạc quán hình như có thể coi như là một người, tối thiểu không dùng đến thiền định Jhana chỉ dùng thiền để đắc Thánh đạo. Rất có thể ý định ở đây là muốn

nhấn mạnh rằng thiền định Jhana chẳng bao giờ đơn lẻ một mình lại dẫn đến thánh đạo cả và chính vì thế chẳng nên đánh giá quá cao điều này. nhưng chủ đề này cần phải vận dụng một cách cẩn thận 'đối với người nào có ' thừa an tịnh' thì nên sử dụng thiền định jhana làm đối tượng thiền của mình. xin đọc Thanh Tịnh Đạo Ch. xviii.

[26] Itaratha – nhược bằng không."; xin đọc ch. i. §32.

[27] 'Patīsiddha – loại ra.' (hay bị từ chối) một từ lô gích. Không thấy có trong Tự điển Pali-Anh (PED) xin đọc danh sách các từ khó ở cuối sách.

[28] Luận cứ này phản đối cho rằng Chính Đức Thế Tôn không nhất thiết phải là một Châu báu đơn giản là trong Ngài đã có một châu báu. (định sở cách) cách dùng 'ness' hay 'hood' (-bhāva) và 'ness' (-ta) hiểu theo nghĩa một đặc tính có thể nhận ra được (lakkhana) là có chủ ý cho thấy cách diễn tả này 'châu báu (tức là đặc tính châu báu) nơi Đức Thế Tôn chỉ nhằm làm vị ngữ ở đây mà thôi giống như ' màu xanh' tức là 'trạng thái xanh' (greenness) nơi chiếc lá. Trong đó thì chiếc là có màu xanh. Không phải là vị trí cách giống như nước đựng trong bình.' Trong đó thì chiếc bình đâu có phải là nước. Và thành tố thứ hai có thể đưa ra làm ví dụ về điều mang ý nghĩa do "sự mô tả tính chất của một vật thể nào đó bằng một vật thể khác. (bhāvena bhāvelakkhanam. – xin đọc Ch v. § 46 và note 31)

[29] để thảo luận về Níp bàn với tư cách là khaya (tình trạng kiệt quệ) và anuppādanirodha (tịch diệt ngay lúc khởi xuất") xin đọc Thanh Tịnh Đạo Ch. xvi §70/tr. 508)

[30] chẳng có 'điều khác biệt' nào hiểu theo nghĩa nhận thức sai một đối tượng tri giác với một đối tượng tri giác khác phải được hiện hữu (ayathābhāta). Cũng chẳng có 'điều khác biệt' hiểu theo nghĩa thay đổi và trở thành 'điều gì khác'.

[31] Đối với từ anubuddha ('được giác ngộ do người khác') xin đọc td. các đoạn kệ trong lời bạt cuốn chú giải trong Bốn Kinh (nikayas) . hình như từ này được sử dụng một cách hạn chế đối với các vị thinh văn đã được Đức Phật giác ngộ, trong đó việc giác ngộ của họ chỉ đủ phát triển hầu cho phép họ thức hiện những bài thuyết pháp về giác ngộ, được giải thích trong Tam Tạng. một cách giải thích khác nữa có thể là "giống như Đức Phật" Tự điển Pali-Anh (PED) chỉ đề cập đến ý nghĩa bằng cách giải thich là 'được giác

ngộ do đấng giác ngộ’. Tiếp đầu ngữ anu – gợi cho thấy ‘sự khám phá pháp tiếp theo sau những lời giảng thuyết’ điều này đối nghịch lại với ‘cách thuyết pháp nguyên thủy’.

[32] Bản dịch được phân tích ra như dưới đây. Tiếng Anh không có thành ngữ nào vừa có nghĩa là: vị khôn ngoan tán dương tám người” hay ‘một trăm lẻ tám người…’ Satam vừa có thể là một danh tự trung tính, số ít. Số ‘một trăm’ hay sở hữu cách giống đực số nghiều của santa (được dịch hoặc là ‘hiện hữu’ như là một quá khứ phân từ gốc ‘yên tịnh’ là quá phân từ gốc sam). Trong trường hợp đầu tiên thì có thể dịch là ‘tám và một trăm người đang được tán dương ca tụng’.

[33] Bắt nguồn và chú giải của tathāgata đã được thực hiện một cách dài dòng trong MA. i. 45tt

[34] đối với những ‘phương cách được thanh tịnh’ xin đọc Ch. v. § 37.

[35] Xin đọc M. i. 301 đề cập đến ba uẩn về tuệ, giới và định, trong đó bát Chánh đạo được phân loại.

[36] Xin đọc Ch. iv. n. 6

[37] Tự điển Pali-Anh (PED) không đưa ra nghĩa của từ indakhila này [bậc khoá cửa]. Hình như không chắc lắm là từ vinivārana ở đây có nghĩa là ‘bảo vệ’ hơn là giữ chặt; từ này không thấy trong Tự điển Pali-Anh (PED)

[38] Avecca có thể là danh động từ của Ava+ati thâm nhập vào và theo nghĩa đó được giải thích bằng từ ajjhogahetva (am hiểu toàn bộ) là danh động từ của ahi+ava+ganhati. Nghĩa đen là “hạ xuống bao lâu có thể.” Trong tập chú giải MA i. 172 từ này được giải thích là yāthāvato ñātattā acalena accutena pasādena (nhờ tin tưởng rằng điều đó không lay chuyển cũng như không thể di chuyển được vì đã được biết theo thực tế) ý nghĩa muốn truyền tải ở đây là ‘niềm tin do kinh nghiệm thực tế bằng cách đạt đến được. ‘bằng cách ‘tiến hành’ tịch diệt. cụ thể là thực chứng níp bàn do ảnh hưởng của việc thực sự đạt đến được Thánh đạo.

[39] có mười kiết sử (samyojana – xin đọc D. iii. 234). Đó là: Thân kiến, hoài nghi, giới cấm thủ, dục ái, và sân hận (là năm hạ phần kiết sử); rồi lại có sắc ái, vô sắc ái, ngã mạn (tự cao tự đại), trạo cử, và vô minh, đó là các thượng phần kiết sử) vị Nhập Lưu đã triệt phá được ba loại kiết sử đầu tiên, Vị Nhất Lai làm suy yếu hai loại kế tiếp và vị bất lai triệt phá được hai loại kiết sử này, và vị A-la-hán lại triệt phá hết cả năm loại cuối cùng (xin đọc td. M. Kinh số 6) ‘Sắc’ ám chỉ đến loại chúng sanh đi kèm với sắc pháp hiện hữu nơi Phạm Thiên sắc giới (rupa-brahmaloka) có thể đạt đến đươc nhờ nhập thiền bậc bốn, Phạm Thiên vô sắc giới (‘arupa-brahmaloka) tức là bốn trạng thái vô sắc (aruppa) có thể đạt đến được nhờ bốn thiền chứng vô sắc giới, ngã mạn là tự phụ ta là (asmimana).

[40] Xin đọc điều còn lại của đoạn kinh M. và so sánh với 4 đại đọa xứ trong Vin i. 206.

[41] Đối với ‘sự hiện thân’ được dịch từ chữ sakkhāya xin đọc phụ chú I . Ở đây do những lý do luật kệ toàn bộ thành ngữ “Giới cấm thủ.’được sử dụng (xin đọc D. iii. 234).

Đối với cách giải thích này xin đọc Phụ chương I.

[42] đang khi mọi tà kiến bị từ bỏ với chứng đắc Thánh đạo Nhập Lưu. Thì Mạn 'ta là ' (asmi- māna) chỉ có các vị A-la-hán mới từ bỏ được mà thôi. (xin đọc td. M. Sutta 1 – mañña ti ở đây là động từ māna- và S. iii. 128-32)

[43] xin đọc DhsA. 259, 354, Tự điển Pali-Anh (PED) lại cho vicikicchā bắt nguồn từ gốc cit- có nghĩa là, 'suy nghĩ'và cả động từ tikicchati cũng như vậy. tuy nhiên Duroiselle lại cho là bắt nguồn từ tikicchati từ gốc kit ' có nghĩa là, chữa trị.' Điều này giống với các bản chú giải. từ vicikiccha , chỉ là một cách láy âm đáng mong ước. Rồi phải theo quy luật láy âm yết hầu và âm vòm. Ppn nên được chữa lại cho thích hợp.

[44] Đối với [ba luân] (vatta) xin đọc Thanh Tịnh Đạo Ch. xviii, § 298/tr. 581.

[45] trường hợp vanappagumbe yatha phusitagge là danh tự giống cái, số ít nơi một từ gọi là 'magadhism' (xin đọc thêm Trung Bộ Kinh, ii. 254 và S. iv. 98) xin đọc từ avitakkavicāramatte

[46] là tà kiến của Pakudha-Kaccayana.

[47] ' abbussahita – cảm kích (bị thôi thúc' không thấy trong Tự điển Pali-Anh (PED) tuy nhiên trong đó lại ghi là abbussāhaṃ

[48] 30 pārami Ba la mật (toàn thiện) gồm ba nhóm mỗi nhóm mười điều đã được đề cập đến trong MA i. 45; ii. 7; iii. 22; cũng như trong BudvA và trong VisA. 181. đối với Thập Toàn chính xin đọc Ch. v. n. 40)

[49] chín Pháp siêu thế (lokutta-dhamma) chính là tứ chánh đạo, tứ chánh quả, và đoạn tận (Dhs. 1094), và ta không được lầm lẫn với Giáo pháp chín thành tố, bắt đầu với ' những mạch lạc trong biện luận' bài hát' (xin đọc Ch. I note 8)

[50] Cách diễn đạt sa-upādisessa (hữu dư) và anupādisesa (vô dư) hình như trước tiên đã là những từ được. Nếu như chúng ta xét đến cách sử dụng (M. ii. 257 trong đó được ghi là sa-

upādiseso thay vì ūpādiseso ở dòng 1 và 2) ý nghĩa cặn bã của một mũi tên độc vẫn còn mắc vào một vết thương sau khi đã điều trị. Các từ nay được sử dụng một cách bỏng bẩy để ám chỉ một vị A-la-hán, trong phần cuộc đời còn lại đã tỏ ra 'còn dư sót lại thử' dưới dạng một qui trình ngũ uẩn, tuy nhiên qui trình này 'sẽ dừng lại' khi tuổi thọ kết thúc. (xin đọc td. cũng như M. kinh sutta 140 và Sn. 1075-6)

[51] vì những lý do siêu hình hình như rất quan trọng và đáng được duy trì trong việc giải thích từ tái sanh (Sambhava) ở đây, có liên quan với gốc bhu ('to be – là, hiện hữu - exist) Trong chính các Kinh có nhiều nhạy cảm được cho thấy trong cách dùng từ gốc này, và thâm nhập một tuệ quán tế nhị và siêu hình (thường không luôn luôn được thể hiện trong các tập chú giải). chủ đề này hình như vẫn chưa được nghiên cứu thấu đáo. (xin đọc phụ lục 1. điều này được đề cập đến nhằm biện hộ cho cách giải thích ở đây. thiếu điều này có thể không được đả động tới. Để dịch từ sambhava ở đây là 'sinh sản' đang khi đó là hoàn toàn chính xác không còn phải nghi ngờ gì nữa. đã xóa sạch tương

quan siêu hình của từ này, và đã cắt bỏ ý nghĩa này nhằm soi sáng cho tương quan đó.

[52] xin đọc chú thích số 49 ở trên.

[53] Vấn đề đưa ra trong đoạn kệ này là không phải chúng ta chỉ loại bỏ hạnh phúc nhỏ hơn để được hạnh phúc lớn hơn. Nhưng nếu chúng ta có thể tận hưởng được hạnh phúc trong khi từ bỏ hạnh phúc tương đối đổi lấy hạnh phúc lớn hơn. Thì ắt hẳn ta phải chọn loại này và từ bỏ thứ hạnh phúc trước đó.

[54] Trong danh sách 24 vị Phật ghi trong Buddhavamsa thì đức Phật Phussa là người thứ mười tám.

[55] Ngày Tự tứ, - 'khi Nghi lễ Tự tứ kết thúc': xin đọc Ch. IX n.1

[56] Vì từ yāna (nghĩa đen là 'ra đi' 'chuyên chở') được gọi là 'giầy dép' xin đọc MA iii 222. Ý nghĩa ngày không thấy có trong từ điển Pali Anh; tuy nhiên ý nghĩa của từ này là 'chuyên chở' ở đây, nhưng hình như không mấy thích hợp.

[57] Issāmacchariyaphalam anubhavante lại được dịch ở đây là ' sự hiện hữu của họ đã có cùng bản chất với quả do ghen tuông và keo kiệt tạo ra, vì những lý do bản thể học trong ch. vi, n. 51. Anu-bhavati cũng như paccanubhavantā (§24=pati+anu+bhavanta) nghĩa đen là 'cùng tồn tại với… 'tồn tại là do…' 'cùng bản chất với' và ở đây ý nghĩa cần đưa ra chính là: ngay chính sự hiện hữu đã đạt được vào lúc tái sanh. Ngay chính trong các hiện hữu, đây chính là kết quả họ mang lại do tính ghen tức và keo kiệt trong quá khứ. (xin đọc giải thích của từ bhavanga-citta trong Vis. Ch, xvii): chẳng phải do những gì họ đã cảm nghiệm được quá nhiều như là chính cách cảm nghiệm họ đã chủ động có được. Xin đọc e,g A, I 224-5: "Hỡi Ananda, chẳng phải đã có những hành vi gặt hái được nơi yếu tố tham dục (kāmabhava) lại chẳng đã quá rõ ràng hay sao? Không đâu, thưa Thế tôn, - Chính vì thế do Ananda, mà hành vi đó là thửa ruộng, và hạt giống tâm thức, và là tham muốn để trồng tỉa (đã được thiết lập hay sao) đây là quan điểm đã được thiết lập. – xin đọc Ch. iv. n. 25) về tâm nơi các yếu tố hạ cấp đối với các chúng sanh phải được chắc chắn do vô minh và Phiền não do tham lam mà ra. chính vì thế mà hiện hữu trở lại được tạo ra trong tương lai; và tương tự như vậy với sắc hữu và vô sắc hữu thì Níp bàn không thuộc loại này.

[58] C. đọc là dīghamassukesavikāradhare andhakāramukhe, nhưng S. lại ghi là dīghamasuke sandhikaravaghave. Vì kesa-vikāra (búi tóc) xin đọc vikinna-kesā trong tập Vis. tr. 415 và ch. v. §88 ở trên.

[59] C khẳng định cách dịch của P.T.S nhưng lại đưa ra vl pipāsāranidhammesa và – pipāsānimmathanena. B lại ghi là – pipāsāranimmadhamesa.

[60] C đọc là khuppipāsāparete, có thấy ghi trong P.T.S xin đọc trong Vl. ; B. lại ghi là khuppipāsārasato.

[61] Từ vo chỉ là một tiểu từ có lẽ là một hình thức khác của từ ve đơn giản chỉ dùng để nhấn mạnh; mặt khác vo=tumhākam v.v…xin đọc MA. i. 18. là hình thức số nhiều của từ Anuruddhā lại ở cách xưng hô số nhiều. (nói đến ngôi thứ ba số nhiều theo cách tập

thể trong trường hợp này) Sử dụng tên của các vị trưởng lão ở số nhiều không đếm xỉa gì đến tên của nhiều người khác. " ngài Anuruddha và các vị khác', cũng như trong Vin. I 351, M. I 207 463 xin đọc thêm Sariputta trong Vin. iii 182 và Vasettha trong D, iii 81, v.v...

[62] Lời khẳng định takhaneve ("vào lúc đó') lại không thực hiện hiểu theo nghĩa Abhidhamma chính xác đâu.

[63] Xin đọc Kasika và Panini v. 4, 43

-ooOoo-

[04]

Chương VIII

KINH BẢO TÀNG (Nidhikhandasuttam)

1. Giờ đây ta bàn đến Kinh Bảo Tàng tiếp ngay sau Kinh Bên Ngoài Bức Tường, kinh được bắt đầu như sau 'Có một người kia cất dấu một kho báu.'

Vì thế trước tiên ta sẽ khẳng định lý do
Vì sao Kinh lại được xếp theo thứ tự này
Và làm rõ lý do khởi sanh
Rồi thực hiện bình giải lý lẽ.

2. Về điểm này, lý do Kinh Bảo Tàng được xếp liền ngay sau Kinh Bên Ngoài Bức Tường ở đây nên được hiểu như sau: Cho dù đây không phải là trình tự Kinh Bảo Tàng xuất hiện ở đây nhưng Kinh này lại do đức Phật công bố, ngay sau khi ngài đã công bố tiếp theo sau Kinh Bên Ngoài Bức Tường. Kinh được xếp ngay tại vị trí này nhằm bổ xung thêm cho Kinh Bên Ngoài Bức Tường. Được ngài công bố nhằm đem lại phước lành cho chúng sanh. Hoặc giả ta cũng có hiểu Kinh được đặt ở đây nhằm cho thấy ý nghĩa thành công tuyệt vời nơi những ai đã thực hiện được việc phước đức sau khi đã chứng tỏ cho thấy ý nghĩa những trú ngụ bên ngoài bức tường do thất bại không lập được những việc công đức. Đây chính là lý do tại sao ngài đã đặt Kinh Bảo Tàng ngay sau Kinh Bên Ngoài Bức Tường.

3. Nhu cầu công bố Kinh Bảo Tàng nổi lên như sau. [1] Hình như có một người điền chủ rất giầu có cư trú tại Sāvatthi và có rất nhiều tiền của và tài sản. Ông sống cuộc đời gia nhân trong niềm tin và hy vọng không vương vấn giầu sang phú quí cũng như không gợn bẩn vết nhơ keo kiệt. Một ngày kia người chủ gia nhân tổ chức một cuộc bố thí cho tăng đoàn tỳ khưu, đứng đầu là chính Đức Phật. Công việc bố thí diễn ra trong bối cảnh nhà vua đang cần đến tiền bạc. Chính vì thế nhà vua sai một người đến gặp người chủ gia nhân giầu có này bảo ông ta rằng: hãy đi và tìm gặp người nông dân giầu có tên này về đây cho trẫm' Người cận thần ra đi tìm gặp người chủ gia nhân và bảo ông ta rằng: ' Hỡi người chủ gia nhân, nhà vua triệu ngài đến gặp ngài ngay lập tức.' Người chủ gia nhân [217] đang bận rộn phục vụ các vị tỳ khưu do Đức Phật dẫn đầu, tâm trí của người nông dân giầu có đang hả hê do những phẩm chất đặc biệt nơi niềm tin đem lại.

Người Nông dân trả lời; 'xin ngài cứ về đi, tôi sẽ đến gặp đức vua ngay sau khi hoàn tất công việc bố thí. Vì giờ đây tôi đang bận chôn cất một kho báu.' Và sau khi Đức Phật đã dùng bữa và ngài cho ông biết ngài đã no nê, Đức Phật đã thốt lên đoạn kệ nội dung cụ thể như sau. "Có một người đang cất dấu một kho báu" như là lời chúc lành để chứng tỏ cho thấy người chủ gia nhân đã đạt được tính ưu việt do

công đức đem lại, hiểu theo nghĩa như một Bảo Tàng. Đây chính là nhu cầu nổi lên; chính vì thế, trước tiên ngài khẳng định lý do tại sao Kinh Bảo Tàng này được xếp ở đây và bàn kĩ lý do Kinh Bảo Tàng lại khởi sanh. Giờ đây tôi sẽ kể lại câu chuyện về Kinh Bảo Tàng này.' (§1)

[Đoạn kệ đầu tiên]

Nidhim nidheti puriso [gambhīre odakantike: Atthe kicce samuppanne atthāya me bhavissati]

"Một người cất kho báu,
Ở tận dưới giếng sâu
Nghĩ "nếu cần giúp đỡ
Nó ích lợi cho ta."
Về điểm này, Bảo Tàng được dấu kín (nidhīyati), như vậy đó là một bảo tàng được dấu kín (nidhi); ý nghĩa ở đây là được cất kỹ, được bảo vệ, được canh giữ. Đó là bốn loại công việc, cụ thể là: một Bảo Tàng cố định, bảo tàng di chuyển, nghề thủ công, và những gì tiếp theo sau đó. Về điểm này, "Bảo tàng cố định" là bất kỳ "thỏi hay nén vàng bạc nào được chôn dấu dưới đất hay trong sân thượng nhà, trên cánh đồng ngoài ruộng hay bất kỳ địa điểm nào cố định đại loại như vậy. Đây là một bảo tàng được chôn dấu ở một chỗ cố định. Bảo tàng 'di động' bao gồm nữ nông nô và nam nông nô, voi, đoàn gia súc, ngựa và lừa, dê và cừu, gia cầm gà vịt heo. Hay bất kỳ loại gì khác có thể di chuyển đi đây đó tức là không ở một nơi cố định, ta gọi là "bảo tàng lưu động." Nghề thủ công" bất kỳ loại công việc gì, loại nghề nghiệp nào, ngành khoa học kỹ thuật nào, loại kiến thức phong phú nào, (học vấn uyên bác) hay bất luận loại nghề nghiệp nào có đắc thủ được nhờ học hỏi huấn luyện và tuỳ thuộc vào khả năng của mỗi người như thể khéo tay; đây là một loại bảo tàng được gọi là "nghề thủ công". Người đi theo chính là việc công đức bao gồm bố thí, bao gồm trì giới, bao gồm cả cách tu tiến thiền định, bao gồm cả việc lắng nghe pháp, và gồm cả việc giảng thuyết pháp cho chúng sanh, hoặc bất kỳ loại công đức nào đắc thủ được đem lại cho ta kết quả đáng mong đợi ở nơi này nơi khác như thể kết quả này theo dõi chúng ta: đây là loại bảo tàng được coi nơi là người ăn theo. Nhưng trong trường hợp này ta chỉ muốn đề cập đến bảo tàng cố định mà thôi.

5. Cất dấu (nidheti): dành dụm, để sang một bên, canh phòng cẩn mật. Một người (puriso):tức là một người đàn ông. Đương nhiên, đàn ông, phụ nữ hay một hoạn quan đều có thể cất dấu một bảo tàng được cả, nhưng ở đây, Kinh lại đưa ra dưới tiêu đề một người đàn ông (làm công việc này) nhưng hiểu theo nghĩa thì những hạng người khác nên được coi cũng có thể kết hợp ở đây.

6. Cất sâu dưới đáy hồ nước (gambhīre odakantike): “sâu” ở đây có nghĩa là ta phải lao xuống (dưới nước sâu); đây chính là ‘một đầm nước sâu’, do ở gần (antikabhava) chỗ có nước (udaka), vì có chỗ sâu nhưng lại không có nước, như vực thẳm sâu hằng trăm dặm trong rừng. Và cũng có những loại hồ nước nhưng lại không sâu. Như thể vũng nước sâu độ vài gang tay [được đào lên] nơi đầm lầy và cũng lại gồm cả hai đặc tính trên vừa có nước vừa sâu như ta đào một cái hố [218] nơi một cách rừng nào đó cho đến khi có nước chảy ra. Và đây là ý nghĩa muốn đề cập đến ở đây ‘sâu nơi vũng nước ngập”.

7. Nếu có nhu cầu giúp đỡ nổi lên (atthe kicce samuppanne): nhu cầu này không thể tách khỏi giúp đỡ (atthā anapanetam), như vậy với sự giúp đỡ (attham); ý nghĩa ở đây chính là đem lại sự trợ giúp, đem lại hạnh phúc. Nhu cầu (kiccam – nghĩa đen ‘điều gì cần phải làm”: kiccam=kātabbam (danh động từ); ý nghĩa ở đây là bất luận điều gì cần thực hiện (karanīya – đây lại là một danh động tự). Nổi lên (sammuppannam) cũng đồng nghĩa với nổi lên (uppañña); ý nghĩa ở đây là điều xuất hiện như là một hiện trạng của điều gì đó đã được thực hiện (kattabba – cũng là một danh động tự). Nếu như có điều gì cần đến trợ giúp nổi lên.

8. Điều đó sẽ xuất hiện để trợ giúp tôi (atthāya me bhavissati): điều này chứng tỏ mục tiêu của Bảo Tàng; vì người đó cất dấu nhằm lợi ích như sau ‘nếu cần đến tôi thực hiện bất kỳ điều gì nó sẽ ra tay giúp đỡ tôi. Bảo tàng này sẽ có thể cung cấp nhu cầu của tôi.’; vì điều này nên được hiểu như là lợi ích cho người đó chỉ đơn giản là cung cấp nhu cầu khi có nhu cầu nổi lên.

[đoạn kệ 2]

9. Đang khi chứng tỏ cho thấy mục tiêu của bảo tàng. Nhằm ý định chiếm được lợi ích, ngài nói thêm như sau:

Rājato vā duruttassa corato pīlitassa vā Inassa vā pamokkhāya dubbhikkhe āpadāsu vā

Nếu bị vua kết án
Hoặc trả các nợ nần
Hoặc bị cướp giam cầm
Và đòi tiền chuộc mạng
Khi mất mùa tai nạn
Với mục đích như vầy
Ơ trên cõi đời này
Sẽ đến dành kho báu.
Nhằm chứng tỏ cho thấy ý định bảo vệ khỏi sự hãm hại.

10. Ta nên hiểu ý nghĩa bằng cách phân tích hai mệnh đề sau ‘sẽ xuất hiện tại đó’ (bhavissati trong câu 1) và ‘để được bãi miễn’ (pamokkhāya) là điều thích hợp, được khẳng định như sau ‘ tôi sẽ được trợ giúp một cách thích đáng’ và ‘để được bãi miễn khỏi...nợ nần’. Đây chính là cấu trúc của câu này. Một người không những chỉ cất dấu

kho báu [nghĩ rằng] ‘để tôi sẽ được trợ giúp đúng lúc,’ nhưng khi cất dấu kho báu người đó còn [nghĩ rằng] ‘nhờ cất dấu kho báu đó người đó [nghĩ rằng] để tôi không những sẽ được vua chúa quan quyền bãi miễn khỏi phải thải hồi” mà còn thoát khỏi cả những kẻ thù và những thù địch hãm hại nữa theo cũng một cách thức như vậy. “cho dù đó có thể là một băng cướp” hay “ là một kẻ tội lỗi tà dâm nữa” hay ‘ là kẻ trốn thuế.” Tội lỗi [2]; hoặc giả kho báu sẽ còn đó nhằm bãi miễn cho tôi khỏi băng cướp hãm hại nếu như tôi bị bọn cướp bắt cóc để đòi tiền chuộc khi chúng đột nhập vào nhà để cướp của hoặc do đột nhập vào nhà hay de doạ mạng sống của tôi nói rằng ‘hãy nộp cho bọn ta tiền của hay vàng bạc bằng này”. Và một khi có những ai tôi đã mắc nợ và họ ép buộc tôi phải trả món nợ đó, và kho báu còn đó để, bãi miễn cho tôi khỏi những nợ nần đó khi những chủ nợ đó thúc ép bắt tôi phải thanh toán những món nợ đó. Và rồi vào những dịp đói kém mất mùa. Khi vụ thu hoạch thất bát và khó lòng kiếm được thực phẩm để sử dụng hàng ngày. Và không dễ gì một người không giầu có có thể sống sót được. và (bảo tàng sẽ nổi lên) để trợ giúp cho tôi trong cơn đói khổ.; [219] và rồi khi nổi lên tai họa do hoả hoạn, lụt lội hay người thừa kế không được hoan nghênh xuất hiện. Và bảo tàng sẽ còn đó để trợ giúp cho tôi trong những tai hoạ (āpadāsu) như vậy nổi lên.

[câu kệ 2 dòng thứ ba]

11. Với hai câu kệ trên đã chứng tỏ được ý nghĩa nêu trên (mỗi câu hai dòng) cho là mục tiêu dấu kho báu bao gồm hai mục đích đó là ý định chiếm lãnh được lợi nhuận. Và ý định được bảo vệ khỏi những tai ương khi chúng nổi lên. giờ đây ngài nói tiếp.

Etadatthāya lokasmim nidhi nāma nidhīyate

‘Với những mục tiêu như vậy những gì ta gọi trên đời này là kho báu sẽ được dấu kín.’

Nhằm mục đích kết thúc những lời khẳng định cùng với hai ý nghĩa đó.

12. Ý nghĩa ở đây là. Cùng với những mục tiêu (etadatthāya) như vậy, với mục tiêu nhằm đem lại những nhu cầu cần thiết được chứng tỏ bằng cách nhận được những lợi lộc và che chở khỏi những điều hãm hại tương tự với các từ ‘ thế rồi khi cần thiết tôi sẽ nhận được hỗ trợ’ và ‘nhà vua sẽ bãi miễn cho tôi khỏi những (sai phạm) cái ta gọi là kho báu (nidhi nama), cụ thể như là, tiền bạc và vàng nén vàng thẻ, v.v...trên đời này (lokamim.) chính là địa điểm [3] cất dấu bảo tàng đó (nidhiyate), được cất kỹ, được để sang một bên.

[Câu kệ 3]

13. giờ đây vì kho báu được cất dấu chỉ nhằm đem lại cho kẻ nào sở hữu công đức và không đem lại cho bất kỳ ai [có được lợi nhuận hay chống lại những điều hãm hại] ngài đã làm rõ ý nghĩa điều này bằng cách nói như sau:

Tāva-sunihito santo gambhīre odakantike Na sobbo sabbadā eva tassa tam upakappanti

‘Dẫu nó không bao giờ

Được cất kỹ như vậy
Ơ tận dưới giếng sâu
Vẫn không đủ hoàn toàn
Giúp ích người mọi lúc'...
đó là ý nghĩa muốn đề cập đến sau đây.

14. [cho dù] kho báu đó, chẳng bao giờ được giấu cất kỹ càng (tāva-sunihito santo) – (cho dù kho báu đó) chẳng bao giờ được chôn giấu và dành dụm, chính là ý nghĩa muốn đề cập đến ở đây, Kỹ càng đến cỡ nào? Cất sâu dưới đáy đầm nước (gambhīre odakantike), cho đến khi (kho báu đó) được coi như, cất giấu sâu dưới đáy đầm nước; ý nghĩa ở đây là. Kho báu đó chẳng bao giờ được cất giấu kỹ càng đến như vậy- đến mức độ chẳng còn điều gì có thể trợ giúp cho người đó một cách thấu đáo như vậy để có thể giúp đỡ cho người đó được. (na sabbo sabbadā eva tassa tam upakappati); cho dù tất cả những điều đó vẫn không giúp cho tất cả mọi người thuộc mọi thời đại cho người đã cất giấu kho báu đó, cũng không thể đủ để, không có khả năng trả lời, nhu cầu cần thiết của người đó đã được nói đến ở trên, đó là ý nghĩa muốn nói đến ở trên. Nhưng chỉ có một số có thể giúp ở một số trường hợp mà thôi. Hoặc chẳng giúp ích được gì cả, và từ Tam nên được coi như là một tiểu từ nhằm làm đủ vần cho câu kệ mà thôi. Như trong câu kệ sau 'Yathā tam appamattassa ātāpino' ('giống như những gì đã xẩy đến cho những kẻ nào không dễ duôi và nhiệt tình.': M. I 22); hoặc giả tam được đề cập đến bằng cách thay đổi [từ giống đực sang trung tính] trong đó so [ám chỉ sabbo] nên được nói đến ở đây, và khi được coi như vậy thì ta có thể dễ dàng hiểu ý nghĩa hơn.

[Phần đầu hai đoạn kệ 4 và 5]

15. [220] Sau khi đã nói như thế 'chẳng có điều gì có thể hỗ trợ cho kẻ đó mọi nơi mọi lúc được đâu', ngài nói tiếp.

Nidhi vā thānā cavati, saññā vā'ssa vimuyhati, Nāgā vā apanāmenti, yakkhā vā pi haranti nam Appiyā vā pi dāyādā uddharanti apassato.

'Kho báu bị dời chỗ
Hoặc người quên dấu vết
Hoặc rắn thần lấy đi
Hoặc thần linh tẩu tán.
Hoặc đám người thừa kế
Kẻ ấy không chấp nhận
Di chuyển kho báu đi
Khi kẻ ấy không thấy ...
Đây là điều chứng tỏ tại sao bảo tàng đã không thể giúp ích được người đó.

16. Ý nghĩa ở đây là. kho báu đã được lấy đi (nidhi va cavati) rất có thể đã biến mất, rất có thể được chuyển từ chỗ này sang chỗ khác (thānā) là nơi được coi như là được giấu cất chắc chắn nhất; cho dù không có bất kỳ lựa chọn nào cả. Cho đến khi phước của người sở hữu kho báu đó coi như đã cạn kiệt hết và di chuyển đến một nơi khác. Hoặc

giả người đó có thể quên mất dấu vết (saññā vā'ssa vimuyhati) người đó không

nhớ lại được mình đã cất giấu kho báu ở đâu. Hoặc giả (va) rồi, do phước đức đã bị cạn kiệt, thì Mãng Xà Vương (nāga) đã di chuyển kho báu đi chỗ khác (tam apanamenti); hoặc giả các Chư thiên, ngạ quỷ (va pi) đã lấy đi mất (yakkha haranti), đã lấy điều chúng muốn lấy, và chuyển đi nơi khác; hoặc giả (va pi) các kẻ thừa kế (dayada) người đó không thể chịu đựng nổi đã đào mất kho báu và lấy đi hoặc rút tỉa đi hết khi người đó không thấy được)* apassato). Chính vì thế kho báu không thể giúp ích gì được cho hắn vì kho báu này đã bắt đầu được di chuyển đến chỗ khác.

[đoạn kệ 5 nửa cuối]

17. Sau khi đã nói lên lý do thất bại không thể giúp ích gì cho người đó, cụ thể là, kho báu đã bắt đầu được di chuyển đi nơi khác, là những nơi có thể được nhận biết trên trần gian này, ngài nói tiếp như sau.

Yadā puññakkhayo hoti sabbam etam vinassati

"Và khi phước đức tận Tất cả đều tiêu tan.'

Chứng tỏ cho thấy chỉ có một lý do trong số toàn bộ những lý do lấy làm nguồn gốc cho toàn bộ những lý do đã nói đến ở trên, cụ thể là phước đã bị cạn kiệt.

18. Ýnghĩa ở đây được hiểu như sau. (Và khi (yada) thời cơ tới trong đó, mọi phước đã bị tiêu huỷ hết. Hoặc giả loại công đức (punna) có khả năng tạo ra của cải. Thế rồi có cả lại lỗi phạm có khả năng làm mất đi tất cả các phước đã có dịp nổi lên; và rồi toàn bộ (sabbam etam) kho báo bao gồm những của quí như tiền bạc, vàng thỏi, v.v... đã được dấu kín đào sâu chôn cất dưới đáy đầm nước cũng sẽ tiêu tan đi hết hoàn toàn. (vinassati)

[Đoạn kệ 6]

19. Sau khi đã khẳng định loại kho báu được nhận biết trên trần gian này, cho dù có được chôn dấu kỹ càng với những ý định này nọ, nhưng vẫn không thể giúp gì được cho mục tiêu đã định và bằng nhiều cách khác nhau tách biệt khỏi pháp tiêu tan đi mất, giờ đây Đức Phật lại nói tiếp:

Yassa dānena sīlena samyamena damena ca Nidhi sunihito hoti itthiyā purisassa vā

'Những khi người nam, nữ
Có bố thí, trì giới
Hoặc thiền định, trí tuệ
Kho báu khéo để dành.'
Chứng tỏ cho thấy tính cách tuyệt hảo của công đức như là một kho báu hiểu theo nghĩa tuyệt đối, để có thể chứng tỏ điều ngài đã bắt đầu thuyết Kinh Kho Báu khi ngài ban phép lành cho người gia nhân.

20. [221] Về điểm này, với bố thí (danena) nên được hiểu theo nghĩa đã được khẳng định trong phần " Bố thí, hành đúng theo pháp (Ch. v. §140); trì giới (sila) đó là việc

không sai phạm giới luật cả về thân lẫn khẩu, hoặc giả điều được nhấn mạnh ở đây về ‘việc công đức’ chính là toàn bộ những gì thuộc về giới năm thành tố. Và tám thành tố tốt. [4] [trong trường hợp người đời] và trì giới được coi như là Giới luật [trong trường hợp đối với vị tỳ khưu].

21. Tự chế (samyamo) chính là hành vi tự chế (samyamana); ý muốn nói ở đây chính là hành vi ngăn cản tâm nhìn nhận thức về những đối tượng đa dạng, đây chính là cách ám chỉ nhiệm vụ chánh định . Ai có sở hữu được loại tự chế này thì được gọi là ‘ người sở hữu được hành vi tự chế tối thượng’ như đã được đề cập đến trong đoạn ‘kẻ nào có thể tự chế được không phạm phải điều bất hảo do chân tay, và lời nói, thì người đó sở hữu được hành vi tự chế tối thượng.’ (Dh. 362); một số người khác lại cho là tự chế là một hành vi kiêng, và được ám chỉ ở đây chính là một định dành, dành cho thu thúc căn quyền (xin đọc e.g. M. i. 180). Điều ngự (damo- nghĩa đen chính là ‘thuần hoá’) lại chính là hành vi tự chế điều ngự (damana); ý

muốn nói ở đây chính là làm dịu đi những phiền não . Đây chính là chức vụ dành để gọi trí tuệ. Vì trí tuệ ở một số trường hợp được gọi là ‘trí tuệ’(panna), như trong các đoạn sau “Sussusā labhale paññnam.’ (xuất phát từ ước muốn lắng nghe ta có được hiểu biết’: Sn. 186), và nơi một số trường hợp khác đây lại được gọi là“Pháp” vậy (dhamma) như trong các đoạn sau ‘Saccam dhammo dhiti cāgo’ (Chân lý, pháp, kiên định, xả thí; Sn. 188) và trong một số trường hợp khác lại được hiểu là ‘điều ngự’ (dama) như trong các đoạn sau ‘Yadi saccā damā cāgā khantiyābhiyyo na vijjati’ “nếu chăng có gì tồn tại thì chẳng có gì lại cao trọng hơn Chân lý, pháp, xả thí và nhẫn nại đâu”: Sn. 189).

22. Sau khi đã định nghĩa được “của bố thí” và điều còn lại theo cách này, ý nghĩa của đoạn kệ này có thể được hiểu ngắn gọn như sau: “Một khi bất kỳ người đàn ông hay người phụ nữ nào (itthiyā purissa vā), sở hữu được bốn điều cụ thể như, những của bố thí, (dānena), trì giới, (sīlena), tự chế (samyamena)và với điều ngự (damena), lại được gọi là Kho báu (niddhi) gồm có các công đức người đó đã thực hiện được. bằng cách cất giấu kỹ càng kho báu này (sunihito hoti) hoặc do chỉ một hành vi tâm liên tục đơn thuần nơi những hành vi này như là những gì bắt đầu với bố thí [5] và trong các ví dụ điển hình bắt đầu với ‘các đền tháp [trong các đoạn kệ tiếp theo sau đây] đây chính là kho báu gồm có những bảo vật quí giá như những thỏi vàng bạc, ngọc ngà châu báu, đá quí được cất giữ trong đó ở một nơi kín đáo những vật trong đó như vàng ròng và những gì còn lại.

[Đoạn kệ 7]

23. Sau khi đã chứng tỏ làm rõ đặc tính kho báu quí giá hiểu theo nghĩa tuyệt đối bằng cách hiểu ra được những ý nghĩa tột đỉnh của việc công đức với đoạn kệ bắt đầu như sau ‘Nhưng khi đàn ông và phụ nữ’, Đức Phật giờ đây lại tiếp tục đề ra một đoạn kệ như sau:

Cetiyamhi sanghe vā puggale atithīsu vā Mātari pitari vā pi atho jetthamhi bhātari

‘Trong chùa tháp, tăng đoàn

Một cá nhân lữ khách
Hoặc người mẹ, người cha
Hoặc là người anh nữa.’
Chứng tỏ cho thấy cơ sở nơi kho báu đợc giấu kín tại đó.

24. Về điểm này, đây chính là điều được xây dựng kiên cố [6] (cayitabba),và như vậy đây chính là một đền tháp (cetiya); điều muốn ám chỉ ở đây chính là điều chúng sanh phải tôn kính nơi đây hoặc giả đây chính là một đền tháp (cetyia) và đã được xây dựng kiên cố (cita). Đó chính là ba loại đền tháp [222] như ta đền tháp thường dùng, đền tháp do cúng duờng mà có, và đền tháp chứa xá lợi. Về điểm này, Cây Giác ngộ (bồ đề) cũng là loại đền tháp thường được sử dụng, một tượng Phật lại là một ngôi chùa được dâng cúng. Và một toà lâu đài là nơi cất xá lợi được gọi là đền tháp. Cộng thể Tăng Già(sangha) mà bất kỳ cộng thể nào trong số các cộng thể được định nghĩa như là cộng đoàn do Đức Phật lãnh đạo, và những gì đại loại như vậy. Một con người (puggala) là bất kỳ người cận sự nam bình thường nào hay một người đã xuất gia khỏi cuộc cuộc sống gia đình. Người đó chẳng có được một căn phòng (natthi assa thiti) vào ngày nào đó người đó tới đó, như vậy ta gọi là quan khách (atithi) ; đây là điều muốn ám chỉ kẻ nào cần phải dành cho một nơi tá túc khi tới một nơi nào đó. Những gì còn lại nên được hiểu như đã được khẳng định ở trên.

25. Sau khi đã định nghĩa “về đền tháp” và những gì còn lại theo cách thức này, ý nghĩa đoạn kệ này nên được hiểu ngắn gọn như sau đây: Kho báu mà ta thường cho là “được cất giấu kỹ càng’ đã được chôn dấu kỹ càng tại những vùng đất đó. Tại sao vậy? Vì điều này có thể đem lại kết quả đáng ước ao một cách lâu dài. Và chính vì thế kẻ nào bố thí cho dù chỉ một chút tại một đền tháp sẽ chiếm được kết quả đáng ước muốn theo như điều đã được đề cập đến sau đây.

“Chỉ một cành hoa ta đã dâng cúng. Nhưng rồi kết quả tồn tại hàng tám mươi ngàn đại kiếp.

Ta không hề phải sanh vào chốn khổ cảnh (xin đọc Thag. 96; xin đọc Netti. 138)

và

Giờ đây nếu như một người nhận ra được hạnh phúc đầy tràn. Chỉ bằng cách từ biệt các hạnh phúc tương đối trên đời này. (Ch. vi. § 134)

Và cũng như vậy ta nên hiểu việc phân loại kết quả do việc bố thí mang lại dựa trên nhiều cơ sở khác nữa bắt đầu với Tăng Già theo cách như đã được khẳng định trong Kinh Dakkhanasuddhi M. iii. 253-7 và MA.) Kinh Velama (A. iv. 392-6) v.v... (xin đọc DA. I 234). Và chính vì có bố thí diễn ra nơi các đền tháp. v.v... và sự phong phú nơi kết quả cũng đã được chứng tỏ, như vậy trong mỗi trường hợp được ứng dụng ở đây có thể hiểu như là sự xuất hiện các việc công đức bằng cách tuân giữ hay tránh không sai phạm. (Vis.Ch. I § 26/ tr. 11), phụ thuộc vào bất kỳ điều gì có thể xẩy ra và là sự phong phú nơi kết quả, ta thấy xuất hiện sự tự chế như là niệm tưởng về ân đức của Đức Phật vậy. (Vis. Ch. vii, § 1 tt./ tr. 197 tt) và chính sự phong phú nơi kết quả, và sự xuất hiện

việc thu thúc được coi như là thiền quán, tác ý, và duyệt xét lại. Với điều đó làm căn nguyên (xin đọc Vis. Ch. xviii-xxii) và sự phong phú nơi kết quả.

[Đoạn kệ 8]

26. Sau khi đã chứng tỏ được cơ sở và chia các đền tháp, v.v...thành một kho báu bao gồm các công đức được giấu kín khi kho báu được giấu kín nhờ vào việc công đức bố thí...Đức Phật phải thốt lên những lời sau đây:

[223] Eso niddhi sunihito ajeyyo anygāmiko, Pahāya gamanīyesu etam ādāya gacchati

‘Kho này khéo để dành
Đi theo người không mất
Giữa mọi vật phải rời
Người cùng đi với nó.
Ngài đã làm như vậy bằng cách chứng tỏ điều được phân biệt giữa kho báu được chôn giấu kỹ lưỡng trên mặt đất khác với kho báu được cất giấu sâu dưới đầm lầy nước đọng.

27. Về điểm này, [với các từ] kho báu này được cất giấu kỹ càng (eso nidhi sunihito) ngài đã chứng tỏ cho thấy loại kho báu đuợc cất giấu kỹ nhờ của bố thí, v.v... [được khẳng định] ở các dòng trên. Không thể mất được (ajeyyo): bất kỳ người nào cũng không thể thắng nổi (jetva) và không ai có thể lấy đi được, như vậy mà ngài gọi là không thể mất được. Ajjeyyo cũng chỉ là một cách dịch; ý nghĩa của từ này là: cần phải chiếm lấy (ajatibba) đáng để đạt đến được (ajjanaraha), cần phải được chiếm lấy chung tất cả. (upajjetabba), [7] nhờ vào những kẻ nào tìm kiếm hạnh phúc của người khác và hạnh phúc cho chính mình. Với cách dịch như vậy thì cấu trúc của câu nên được thực hiện như sau ‘ Kho báu này nên được chiếm lấy (eso nidhi ajjeyyo)’ và rồi sau khi đã chỉ ra cho thấy sự liên hệ bằng cách đặt câu hỏi ‘Tại sao?’ cách đặt câu này nên được hoàn tất như sau ‘ Chính vì kho báu này đã được giấu cất kỹ càng và chính là người đi theo’. Bằng không điều được khẳng định nên được cho là đây chính là điều gì đã được giấu cất kỹ càng; nhưng điều gì đã được giấu cất kỹ càng thì không thể lấy đi được (ajjaniya). [Vì nó đã bị lấy đi trước khi được cất giấu kỹ càng vậy.]

28. Tiếp theo sau đó (anugacchati), như vậy đây chính là người đạo hữu (anugamiko); ý nghĩa ở đây là khi một người đời thường tiến vào thế giới bên kia thì bảo tàng đó cũng không thể bỏ được người đó trong việc tạo ra kết quả. Bất kể thuộc loại nào.

29. Trong số điều gì có được từ bỏ khi phải ra đi; vị ấy ra đi với điều này (pahāya gamanīyesu etam ādāya gacchati) [8]: khi giờ chết xuất hiện, [rồi] cộng với (ādāya) kho báu này (etam)trong số toàn bộ tài sản khi phải ra đi (gadmanīyesu), sau khi đã được từ bỏ (pahāya) hết thảy [chúng], kẻ đó sẽ tiến vào một thế giới

khác: hình như đó là ý nghĩa muốn ám chỉ ở đây; nhưng ý nghĩa lại không phải như vậy. Tại sao vậy? Vì tài sản là những gì không phải được đem theo khi phải ra đi (gamaniya) vì những tài sản này nọ cần phải được loại bỏ (pahātabba); chứ không phải những cách phân biệt được cảnh giới kiểu này kiểu nọ về tái sanh là điều khi phải ra

đi. Kết quả là, nếu đó là ý nghĩa thực sự. Thì cũng chẳng khác gì ta nói rằng, 'bằng cách bỏ đi những tài sản làm cách phân định được nhàn cảnh là điều khi phải ra đi (pahāya bhoge gamanīye sugativisese). Do đó ý nghĩa ở đây phải được hiểu như sau. (1) từ một cái chết trong số các tài sản được từ bỏ trong cách khẳng định như " kho báu đã thay đổi khỏi vị trí của nó" (câu kệ 4) v.v...đang đi (gacchantesu) vị ấy đi (gacchati) (ādāya có nghĩa cầm lấy) điều này (etam) vì từ này không từ bỏ vị ấy để nó trở thành một người đi theo vị ấy. Ơ đây nó có thể (bị phản đối) rằng (danh động từ thụ động như) gamanūyesu (trong điều được đi đến) có ý nghĩa của (danh động từ thụ động thể bắt buộc như) gantabbesu (trong điều cần phải được đi đến) [và không phải ý nghĩa của hiện tại phân từ năng động] gacchantesu (giữa điều đang đi). Điều cần thiết đó không được nắm giữ nghiêm nhặt, như trong đoạn "ariyā niyyānikā" (thánh nhân và cứu cánh sn.p 140) nghĩa là đang dẫn dắt ra (niyyāyantā hiện tại phân từ năng động) và không phải là phải được đi ra (niyyātabbā - danh động từ thụ động) và ở đây cũng có nghĩa là trong số những điều đang đi (gacchantesu), không phải là trong số những điều cần phải (có thể) được đi đến (gantabbesu). Hoặc giả thay thế chọn (2) khi chết một người muốn bố thí vật gì cho ai đó cũng không được sờ mó những tài sản, và vì thế trước nhất những tài sản này phải bỏ lại do thân vị đó, và rồi sau đó chúng phải bị đi (gantabbā), vị ấy với tâm thoát khỏi tham dục, chúng phải vượt qua, là điều muốn nói, vì thế ý nghĩa trong trường hợp này có thể được quan tâm như sau: Giữa những tài sản mà trước nhất vị ấy từ bỏ chúng thuộc về thân, rồi sau đó phải bị đi khỏi với tâm. (1) trong trường hợp của ý nghĩa thứ nhất, dùng định sở cách là (trong ý nghĩa của) rút lui (niddhārana) như: trong số những tài sản mà khi phải bị ra đi được (vị ấy) từ bỏ, vị ấy sau khi rút lui như vậy, từ đó phần công đức như là một kho báu, vị ấy nắm giữ điều này và ra đi. (2) trong trường hợp của ý nghĩa thứ hai định sở cách là trong ý nghĩa của đặc tính (phẩm chất) một danh từ do một danh từ khác (xem ch v, 46), đối với nguyên thể danh từ của kho báu này đang được nắm giữ và ra đi với sự việc (ādāyagamanabhāva) là đặt tính phẩm chất do nguyên thể danh từ của những tài sản phải bị sự đi khỏi (gamanīyabhāva).

[Đoạn kệ 9]

30. sau khi đã chứng tỏ cho thấy những gì cần phân biệt về kho báu công đức này với kho báu được chôn sâu giấu kín dưới đáy hồ nhập nước, Đức Phật nói thêm.

Asādhāranam aññesam acorāharano nidhi; Kayirātha dhīro puññāni, yo nidhi anugāmiko

'Không ai khác chia phần
Không cướp nào lấy được.
Vậy những kẻ tinh cần
Hãy làm việc phước đức
Kho báu ấy theo người
Sẽ không bao giờ mất'.

Ngài đã động viên các chư thiên và cả loài người nên quan tâm như vậy nhằm tích luỹ cho chính mình kho báu công đức bằng cách chi tiết hóa [9] những phẩm chất đặc biệt kho báu công đức đó, như thể một thương gia có hàng hóa quí hiếm động viên người mua khi thương gia chỉ ra cho thấy cho họ những đặc tính đặc biệt về hàng hoá quí hiếm họ đang có để bán.

31. Về điểm này, [về câu] không có ai chia sẻ cùng ta được: asādhāna-m- aññesam= asādhārano aññesum; mẫu tự m chỉ nhằm nối kết hai đoạn lại với nhau như trong các đoạn 'adukkha-m-asukhāya sampayuttā' ('tương ưng với cảm thọ phi khổ phi lạc': Dhs. tr. 1). Và trộm cắp không thể đục khoét được kho báu này: acorāharāno-na corehi āharāno (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép); trộm cướp không thể lấy đi được, là ý muốn nói ở đây. [Kho báu đó] cần phải được giấu kỹ (nidhātabba), như vậy đây chính là một kho báu vậy.

32. Sau khi đã chi tiết hóa các phẩm chất công đức đặc biệt bằng hai nữa câu kệ. Việc tiếp theo sau đó ngài động viên họ tích cực tham gia vào công việc tích lũy công đức bằng hai việc cụ thể như sau, 'Chính vì thế hãy kiên trì lập công đức cho mình' và 'tích luỹ kho báu đó sẽ theo ta mãi mãi' Ý nghĩa hai câu kệ đó như sau: Một kho báu không có kẻ nào có thể chia sẻ được và trộm cướp cũng không thể xâm phạm được đó chính là điều ta gọi là "việc phước báu (puññāni: nghĩa đen là: những việc 'công đức') và kho báu đó không những chẳng có ai chia sẻ được và trộm cướp cũng không thể lấy cắp được, mà còn là 'kho báu như là người theo ta' điểm này đã được đề cập đến [ở đoạn kệ trước], kho báu này đã được cất giấu kỹ càng, và là người theo ta liên tục' và cả người theo ta này cũng lại bao gồm những việc công đức, chính vì thế những người kiên trì, những người hoàn hảo chính mình trong việc kiên trì khám phá [kho báu này], sẽ hoàn hảo chính mình trong kiên trì. Cầu mong họ hãy kiên trì thu thập cho mình việc công đức – kayirātha=kareyya rất nhiều việc công đức (puññāni).

[Nửa phần đầu Đoạn kệ 10]

33. Sau khi đã động viên cả Chư thiên lẫn con người tích cực thu thập cho mình kho báu công đức bằng cách đưa ra chi tiết những phẩm chất đặc biệt, giờ đây Đức Phật dạy.

Esa devamanussāvam sabbakāmadado nidhi

'Đây là một kho báu Có thể làm thoả mãn Mọi ước vọng thiên nhân'.

Ngài thực hiện điều này bằng cách chứng tỏ ngắn gọn đâu là kết quả đem lại cho những kẻ nào tích cực và đang theo đuổi thực hiện những việc công đức.

34. [225] [Nhưng] kho báu này đem lại mọi điều ước muốn chỉ diễn ra cho những ai ước muốn thực hiện việc công đức mà thôi; chẳng có việc công đức nào xẩy ra lại không mang theo khát vọng. Theo như lời ngài đã nói 'Nếu như người chủ gia nhân tuân giữ thực hành đúng theo đường lối pháp đã dạy, và hợp với phẩm chất đạo hạnh chính trực, thì sẽ ước muốn như sau ' ôi, sau khi chết, Cầu mong tôi có thể xuất hiện được với các vị sát đế lị nơi phòng hội vĩ đại ' rất có thể vào ngày thân xác bị phân huỷ,

sau khi chết, người đó có thể xuất hiện có sự hiện diện của các sát đế lị trước ngai vàng vĩ đại. Tại sao điều này lại có thể diễn ra? vì người đó đã tuân giữ thực hành đúng theo pháp đã dạy. Phù hợp với phẩm chất đạo hạnh chính trực' (M. i. 289) và cũng giống vậy " Ôi Cầu mong chính tôi có thể đắc được điều này với thắng trí của mình. tôi có thể gia nhập ngay lúc này và ngay bây giờ và có thể trú ngụ được nơi tâm giải thoát, tuệ giải thoát và thoát khỏi mọi lậu hoặc này." đây là điều có thể xẩy ra]...tại sau vậy? vì họ đã tuân thủ thực hành theo đúng với pháp, và phẩm hạnh chính trực (M . i. 289) và tương tự như vậy ngài còn phán 'hỡi các vị tỳ khưu, ở đây một vị tỳ khưu sở hữu được đức tin, sở hữu được giới...học vấn...xả thí...trí tuệ. Nơi vị đó sẽ diễn ra 'Ôi vào lúc phân huỷ thân xác này, sau khi chết, ta có thể xuất hiện cùng với Sát đế lị nơi đại sảnh đường." Ngài tận dụng tâm đó, quyết định nhận thức đó, tu tập tâm đó nơi ngài; những quyết tâm đó, những nơi cư trú đó, được duy trì hiện hữu như vậy và phát triển, đã dẫn đến việc ngài được tái xuất hiện tại nơi chốn đó' (M. iii. 99-100) v.v...

[Nửa Thứ Nhì Đoạn kệ Thứ 10]

35. Chính vì thế giờ đây ngài lại phán rằng:

Yam yad evābhipatthanti, sabbam etena labbhati.

'Dù họ mong muốn gì Đều đạt được tất cả Nhờ công đức phước nghiệp'

Ngài đã chứng tỏ cho thấy khát vọng tạo nên thực hiện bố thí đem lại công đức đều tạo ra điều gì được ước ao. Nhờ đó ước vọng được coi như là một qui trình ước muốn được điều này điều nọ một cách khôn

ngoan cộng với những nhu cầu thiết yếu được trang bị cho sự cố gắng vận dụng những gì do tâm đem lại, đã quyết tâm và tu tập điều đó tồn tại.

[đoạn kệ 11]

36. Giờ đây ngài phán tiếp theo với năm đoạn kệ bắt đầu như sau:

Suvannatā sussaratā [susanthānasurūpatā Ādhipaccaparivāro; sabbam etena labbhati.]

'Vẻ đẹp của màu da
Vẻ đẹp của âm thanh
Vẻ đẹp của dáng hình
Vẻ đẹp của toàn thân
Địa vị thật cao sang
Cùng với đoàn hầu cận
Tất cả đều đạt được
Nhờ phước nghiệp công đức.'
Ngài đã chứng tỏ cho thấy [thông qua] giới hạn chuyên biệt trong [từng hoàn cảnh] làm cách nào ta có thể sở hữu được toàn bộ những điều nói đến ở trên nhờ vào việc công đức đó.

Về điểm này, trong năm đoạn kệ đầu tiên trong số năm câu kệ vừa nêu. Vẻ đẹp nơi cách nhìn Suvannatā: là làn da có màu sắc hồng hào. Có làn da mầu vàng óng; vì điều đó ta có được là nhờ công đức của bảo tàng. Như có lời Đức Phật nói rằng: 'Hỡi các chư vị tỳ khưu. Vì khi một Như lai... nơi kiếp trước.... Nơi kiếp tồn tại làm người mà không bực tức, và rất ít khi tỏ vẻ thất vọng. Và vì khi có nhiều lời được nói ra song chẳng bao giờ trả lời hoặc bào chữa gì cả. [226] không bao giờ tỏ vẻ bực dọc, không bao giờ tỏ vẻ ác tâm. không bao giờ phẫn nộ, và không bao giờ tỏ vẻ phiền toái, bực tức, sân hận, cáu kỉnh gắt gỏng. Và vì vị ấy là người ban phát những tấm thảm tuyệt hảo và áo khoắc vải lanh hảo hạng, vải bông tuyệt trần...len cực ấm; với những hành vi đó được thực hiện. tích luỹ....khi còn làm thân phận con người và cùng với hiện trạng con người đó, vị ấy đắc thủ được hai tướng của đại nhân. Có nước da vàng óng và làn da vàng óng huy hoàng.' (D. iii. 159).

37. Giọng nói tuyệt trần (sussaratā) là một giọng nói Chư thiên. Thốt ra như giọng chim karavika. [10] Giọng nói đó cũng có thể chiếm được bằng cách này, theo như lời Đức Phật đã nói" hỡi các vị tỳ khưu, vì Như Lai nơi kiếp trước...đã từ bỏ được tiếng nói thô bạo giọng nói của vị này đã trở nên trong trắng như hài nhi vô tội, lọt vào tới lòng mọi người, rất thân quen và biết bao nhiêu người mơ ước thân thương trước biết bao nhiêu là hạng người. Ngài thực hiện hành vi đó tích luỹ được...khi trở lại kiếp người trở lại, hiện trạng con người nguyên thuỷ đó ngài cũng đắc thủ được hai tướng của một đại nhân. Ngài có được giọng nói sang sảng, và tiếng nói tựa tiếng Chư thiên, giống như tiếng chim Karavika hót vang' (D. iii. 173).

38. Khuôn mặt xinh đẹp (susanṭṭhānatā) là hình dạng (sanṭhānatā) mỹ miều (Suṭṭhu) đến từng chi tiết thích hợp và tròn trịa dễ thương (samūpacitavaṭṭitayauttaṭṭhanesu); là ý nghĩa muốn nói ở đây. Cấu trúc thân hình các chi cân đối tròn trịa đến từng chi tiết. Và đặc tính đó có được thông qua những phương tiện vừa nêu trên. Theo như lời Đức Phật đã nói 'hỡi các vị tỳ khưu. Vì Như Lai nơi kiếp trước... vừa tồn tại thành kiếp con người, đã tìm kiếm làm điều tốt lành, mưu tìm hạnh phúc, an nhàn, an toàn, thoát khỏi mọi cảnh tù tội, giam hãm, nhiều người trong số họ chỉ suy nghĩ, tìm kiếm làm gia tăng niềm tin, giới đức, đa văn, xả thí, trí tuệ, gia tăng của cải giầu sang, ngũ cốc, nơi đồng áng đất đai, nơi gia cầm gia súc. Nơi vợ con, nơi người nô bộc, đầy tớ trai gái, họ hàng. Bạn bè và những người thân thiết.?" Thực hiện được hành vi đó, người đó tích luỹ được kho báu cho chính mình, nơi kiếp người của mình ... và khi đầu thai làm người trở lại họ cũng chiếm lại được hiện trạng đó được thể hiện với ba tướng của một vị đại nhân, với hình dạng của một sư tử oai hùng. Long bằng phẳng. Đầu cổ, đường phân rãnh cân đối tròn trịa' (D. iii. 164), [227].v.v...Và ta có thể trích dẫn nơi này nơi khác trong các đoạn kinh những gì đạt được để hoàn thành được những ước muốn đó] nhờ kho báu công đức đã được cất giấu đó trong những trường hợp của nhiều

người khác cũng như trong trường hợp các vị Như Lai theo cách thức nêu trên; nhưng ta chỉ trình bày ngắn gọn như trên, sợ phải đưa ra quá nhiều chi tiết dài dòng.

39. Giờ đây chúng ta sẽ chú giải thêm về các từ còn lại. Vẻ đẹp của toàn thân (sarūpatā): ở đây ta nên hiểu như là toàn bộ thân xác được coi như là "hình dáng" như trong các

đoạn sau " nơi một không gian được trang bị với xương gân và da thịt" ta có thể áp dụng từ 'hình thái" được trong trường hợp này' (M. I 1901); M. I 1901); ý muốn nói ở đây là tính chất thanh tao của thân. Thân đẹp, không quá cao, không quá thấp, không quá gầy còm mà cũng không quá mập ú., không quá đen mà cũng không quá tuyệt đẹp. Địa vị vương đế chính là hiện trạng vương đế người đó có được.; có được hiện trạng của một Sát đế lỵ nơi sảnh đường v.v... là ý muốn nói ở đây. Đoàn hầu cận (parivaro) là điều tuyệt vời nhất người đó có được nơi những người tùy tùng và những người quản gia có được nơi những người phàm tục. Và trong trường hợp những người đã xuất gia đi tu chính là điều tuyệt hảo nơi tăng già gồm bốn hội chúng. Ādhipaccaparivāro = ādhipaccañ ca parivāro ca thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép. Và ở đây ý nghĩa cũng nên được hiểu như là điều tuyệt hảo nơi thân xác được diễn tả bằng 'vẻ đẹp của cách nhìn" v.v... tuyệt hảo có được do tài sản có được nhờ vào địa vị đế vương mang lại và sự tuyệt vời nơi các đoàn tôi tớ và những người tùy tùng của mình".

40. Tất cả đều đã đạt được, nhờ phước đem lại (sabbam etena labbhati. nghĩa đen là toàn bộ những gì chiếm đoạt được đều do công đức đem lại cả') điều ngài muốn nêu ra ở đây chính là điều đã được khẳng định ở trên như sau. " bất luận điều gì ngài ước muốn có được. Tất cả đều đã đạt được, nhờ phước lành công đức đem lại mà thôi.'(đoạn kệ 10) về điểm này, trước tiên đây chính là một loạt công đức gồm sáu điều được khẳng định với những giới hạn đặc biệt được gọi là ' vẻ đẹp của hình dáng' v.v... toàn bộ những điều này được hiểu là có thể đã đạt được nhờ phước nghiệp công đức đem lại mà thôi.

[Đoạn kệ 12]

41. Sau khi đã chứng tỏ những điều nêu trên như vậy với liên quan đến tính tuyệt vời thần linh và con người sánh bì với ngôi vương quốc. Cũng đều đạt đến được do sức mạnh công đức đem lại, ngài liền phán một đoạn kệ sau.

Padesarajjam [issariyam cakkavaṭṭisukham piyam Devarajjam pi debbesu: sabbam etena labbhati]

'Ngôi đế vương [một cõi
'Cực lạc chuyển luân Vương.
'Và ngự trên thiên đường
'Tất cả đều đạt được
'Nhờ phước nghiệp công đức.']
Chứng tỏ cho thấy đặc tính tuyệt trần của ngôi vương đế kể cả thuộc loại Chư thiên hay người trần tục.

42. Về điểm này, ngôi đế vương một cõi (Padesarajjam) là vương đế chỉ thuộc vào một phần nhỏ trên trần gian này mà thôi. Cho đến khi nào vương quốc không trải dài cho đến tận cùng các đại châu. Cả quốc vương nữa cũng vậy (issariyam) cũng chỉ là hiện trạng đế vương; và thông qua điều này ngài muốn đề cập đến vương quốc chuyển luân vương trải dài toàn bộ các đại châu. Cực lạc chuyển luân vương (cakkavaṭṭisukham piyam) được coi như là lời cầu chúc được ước ao bấy lâu nay và là điều sảng khoái cực

lạc: nhờ đó ngài muốn nêu lên vương quốc của vua chuyển luân vương trải rộng đến bốn gốc (của địa cầu), đó là toàn thể bốn châu. Thống trị các cõi trời: devarajjam = devesu rajjam (thay thế bằng một từ ghép), ngài muốn nêu lên là thống trị các thần linh do nhân loại như (điều đó được thực hiện do) Mandhātu [trong cõi trời Tam thập tam thiên] [11] v.v... trên thiên đường do điều này ngài đã nêu lên là thống trị các thiên thần [được hiện hiện do] một người nào đó [thay vì] thực sự xuất hiện (tái sanh) trong những thân thể thần tiên, như được gọi là thiên đường (dibba) bởi vì tình trạng lạc thú (divi) của chúng.

43. Tất cả điều đó đều đạt được nhờ vào công đức phước nghiệp mà ra. (Sabbam etena labbhati): điều ngài chỉ ra cho thấy chính là điều đã được khẳng định ở trên "Bất kỳ điều gì người đó ước ao có được, toàn bộ

đều đạt được tất cả nhờ vào công đức phước nghiệp mà ra.(đoạn kệ 10) [228] về điểm này đây là lần thứ hai từ "bất kỳ điều gì" (toàn bộ những gì) được khẳng định lại một lần nữa ở một giới hạn nhất định như là 'ngôi đế vương một cõi'. v.v... đó là điều ta nên hiểu ý nghĩa đoạn "có được nhờ công đức phước nghiệp' mà ra.

[Đoạn kệ 13]

44. Sau khi đã chứng tỏ cho thấy trong đoạn kệ trên tính tuyệt vời nơi vương quốc thiên quốc và trần gian này đều chỉ đạt đến được nhờ phước nghiệp công đức mà ra, đến đây ngài thốt lên một đoạn kệ sau:

Mānusikā ca sampatti [devaloke ca yā rati] Yā ca nibbānasampatti: sabbam etena babbhati]

'Vẻ tối thắng của người
['Mọi hoan lạc cõi trời,
'Hay tịch diệt tối thắng:
'Tất cả đều đạt được
'Nhờ phước nghiệp công đức',]
Điều này chứng tỏ tịch diệt tối thắng được trình bày trước tối thắng dưới hình thức trộn lẫn như đã được đề cập đến nhiều lần trong các đoạn kệ trên.

45. Đây là cách chú giải về các từ như sau. Mọi người (Mānusikā):chính là hậu duệ của con cái loài người (manussa), như vậy từ mānusī có nghĩa là con người. Và mānusī có cùng một ý nghĩa giống như từ (Mānusikā). Tối thắng (sampatti) là hành vi vượt trội hơn (sampajjana) [12] Cõi thiên cung:devaloko = devānam loko (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép); nơi cõi thiên cung đó. Bất kỳ điều gì (ya) được gộp lại không báo trước [trong trường hợp này] họ có được hoan lạc (ramanti) nhờ đó khi hoan lạc nổi lên nơi họ hay khi chỉ là trợ giúp bên ngoài chính vì thế ta có hoan lạc (rati) được ám chỉ ở đây. Điều này ám chỉ hoặc là niềm hoan lạc hay điều được coi là căn nguyên đem lại sảng khoái bên ngoài vậy. Ngay cả (ya) là mạo tự bất định [trong trường hợp này]. Giới tự và (ca: không được dịch trong dòng thứ ba] được coi như là một liên từ mà thôi. Liên kết hạnh phúc này với tối thắng nói ở trên, tịch diệt chính mình chính là tịch diệt

tối thắng (nibbānasampatti).

46. Đến đây tôi xin đưa ra cách chú giải ý nghĩa đoạn kệ như sau: vẻ tối thắng mọi người và mọi hoan lạc cõi trời được đề cập đến trong các câu bắt đầu với 'vẻ đẹp ở hình dáng và ta cũng có thể đạt đến được tịch diệt tối thắng đó thông qua những hiện trạng bắt đầu với xa hơn đó là của vị tuỳ tín hành [13] cũng như thế là những pháp được khẳng định do riêng giới hạn và tất cả các điều đó đạt được nhờ phước công đức. Hoặc giả thay thế, có điều không không phải được đề cập ở dưới đẹp do cách nhìn v.v... nghĩa là vẻ tối thắng con người được xếp loại như phân biệt riêng về trí tuệ v.v... điều được giải rõ bằng cách bắt đầu như, những vị ấy có đầy đủ với chánh niệm , đời sống phạm hạnh ở đây (cf kv 99. cf Aw -iv) và xa hơn nữa hoan hỷ trong thiền v.v... [14] trong thiên giới và rồi loại tối thắng tịch diệt cũng đã được khẳng định là đây là thứ ba " tất cả" đã khẳng định do (riêng) giới hạn điều đó đạt được do nhờ phước nghiệp công đức. Đó cách chú giải về ý nghĩa nên được hiểu ở đây.

[Đoạn kệ 14]

47. sau khi đã chứng tỏ được những gì nêu trong đoạn kệ trên về tịch diệt tối thắng có thể đạt được nhờ có được hiện trạng trưởng tín hành. [tức ở bậc Nhập Lưu] v.v... [15] là điều chỉ đạt được nhờ vào sức mạnh công đức. Giờ đây ngài thốt lên những vần kệ như sau:

Mittasampadam āgamma [yoniso ve payuñjato Vijjāvimutti vasībhāvo: sabbam etena labbhati]

'Đạt tối thắng bằng hữu Chuyên tu tập chánh chân

Đạt minh trí giải thoát Tất cả đều đạt được Nhờ phước nghiệp công đức.

Ngài đã chứng tỏ cho thấy điều gì phải đạt đến được nhờ vào hiện trạng được siêu thoát toàn diện [16] được coi như là ba minh và là những phương tiện từ đó mà ra.

48. Đây ta chú giải ý nghĩa các từ. Nhờ vào những phương tiện tiện này chúng ta có thể đạt tối thắng (sampajjati), hoặc ta có thể đạt đến chứng đắc (pāpunāti) những ân đức đặc biệt, như vậy nó là tối thắng sampadā[17] chính bằng hữu của chính mình. Như vậy đây chính là tối thắng trong bằng hữu vậy (mittasampada): [229] đó chính là tối thắng bằng hữu. Một người có được (āgamma: nghĩa đen là "do bởi"): lệ thuộc vào. [18] tác ý (yoniso: nghĩa đen. 'Một cách có ý nghĩa") cùng với toàn bộ những gì làm phương tiện. [19] Chuyên tu tập (papyuñjato: nghĩa đen. 'Đối với kẻ nào chuyên tu tập') kẻ nào thực hiện [20] được, chuyên tu tập được, kẻ nào nhận ra được nhờ những phương tiện trên một người nhận thức nhờ những phương tiện trên, như vậy đây chính là Minh (vijjā). [21] Nhờ đó mà chúng ta được giải thoát (vimuccati), hay chính điều đó cũng là giải thoát (vumutta), như vậy đây chính là giải thoát (vimutti) vậy; kẻ đó đắc thủ được minh và giải thoát (nghĩa đen, 'đắc thủ được minh và giải thoát'): vijjāvimuttivasībhāvo = vijjā-vimuttisu vasi-bhāvo (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép).

49. Đến đây ta chú giải đến ý nghĩa. Nhờ việc đắc thủ này (thông qua đó một người chiến thắng) thông qua tính không nhậy bén khôn ngoan cách này cách khác [22] và người đó đắc thủ được cách chế ngự này sau đó đã đạt đến tối thắng bằng tình bằng hữu nhờ nương tựa vào Đức Phật hay dựa vào một số vị bằng hữu đáng kính trong cuộc đời phạm hạnh và bằng cách tuân thủ theo những lời khuyên nhủ và lời giảng dạy của họ, mà ngài đã tận lực toàn tâm thực hành những gì họ đã giảng dạy.- việc chế ngự này bao gồm cả việc thực hành tam minh gồm có túc mạng minh. [thiên nhãn minh, thấy được kiếp quá khứ và nhận ra các chúng sanh luân hồi là phụ thuộc vào cách hành vi của họ, và lậu tận minh]. Và việc chế ngự được giải thoát được phân thành tám thiền chứng [23] và tịch diệt như đã được khẳng định như sau: 'về điểm này, giải thoát là gì vậy? đó chính là lòng cương quyết trong nhận thức và đó cũng chính là tịch diệt vậy.' (Dhs. 1367) và bốn điều "toàn diện" được khẳng định bằng những giới hạn nhờ phước nghiệp công đức mà người đó đạt được.

[Đoạn kệ 15]

Như vậy sau khi chỉ rõ với câu kệ này tối thắng của tịch diệt đó là đat được nhờ phước nghiệp công đức, những khía cạnh đó (những ân huệ) năng lực về minh và giải thoát vừa mới đề cập, điều cũng đạt được do vị giải thoát lương biên, người đã có được tam minh, giờ đây ngài đã thốt lên câu kệ như sau:

Paṭisambhidā vimokkhā ca [yā ca sāvakapārami Paccekabodhi buddhabhūmi: sabbam etena labbati]

Từ vô ngại giải đạo
Tám cấp độ giải thoát
Viên mãn trí Thanh văn
Cả hai cách giác ngộ
Độc giác Chánh Đẳng Giác
Tất cả đều đạt được
Nhờ phước nghiệp công đức.

Bởi vì đó là những vị giải thoát lưỡng biên này, người đã đạt đến năng lực về minh và giải thoát và có được tam minh, tất cả đạt được sự minh bạch rõ ràng đó thuộc về những ân đức đặc biệt mà được bao gồm trong vô ngại giải v.v... nhờ vào tối thắng phước công đức đó và bởi vì điều [tối thắng công đức] đó cũng có thể tiếp đãi nơi một bậc thiện trí thức nào đó về địa vị minh bạch rõ ràng. Vì lẽ ấy ngài (đã thốt lên câu kệ này) với điều này lược kể "tất cả" do giới hạn được đầy đủ [24] và trí tuệ này với bốn sự phân tích của nó là phân tích về pháp, phân tích về nghĩa, về ngữ và về biện tài [25] (A.ii.160;iii 113; vbh,193-7),

chúng được gọi là đạt thông (patisambhida- vô ngại giải) và bát giải thoát này (vimokkha) điều mà (trước nhất) trong bắt đầu như: có sắc, vị ấy thấy các sắc (D.ii-70, M.ii.12)và Ba la mật thinh văn (sāvakapāramī), điều mà thiết lập sự hoàn mãn của chư thinh văn có thể được đạt đến chư thinh văn đệ tử của đức phật và [cả hai loại tức là], độc giác (paccekabodhi) điều mà xác định tự mình trở thành xứng đáng (trạng thái tự

mình giác ngộ không có vị đạo sư chỉ dạy) và lãnh vực của vị phật (toàn giác - buddhabhumi) điều mà xác định tối thượng trên tất cả các chúng sanh, là tất cả thứ năm được phát biểu do giới hạn (riêng) đó là đạt được do nhờ phước công đức.

[Đoạn kệ 16]

51. Sau khi đã chứng tỏ được như vậy với ba đoạn kệ được khẳng định cách chung chung bằng các đoạn kệ " bất luận điều gì họ ước muốn đạt được, tất cả đều đạt được nhờ phước nghiệp công đức mà ra' (đoạn kệ 10) [230] giờ đây ngài kết luận những gì đã giảng dạy với đoạn kệ như sau:

Evam mahatthikā esā [yadidam puññasampadā Tasmā dhīrā pasamsanti panḍitā katapuññatam]

Phước báo thật lớn lao
Do công đức thù thắng
Vì thế kẻ tinh cần
Và những kẻ có trí
Đã tạo nên bảo tàng
Công đức nhờ phước nghiệp.
Và ngài đã tán dương sự thực hiện tất cả phước công đức này được nổi danh là một kho báu mà có thể thoả mãn mọi ước muốn (câu kệ số 10).

52. Ở đây là chú giải từ trong câu kệ đó. Như vậy (evam) tham khảo lại ý nghĩa trước. Nó có sự báo đáp lớn lao (mahā attho assa), như vậy nó cho những sự báo đáp mahatthikā); điều này có nghĩa là nó dẫn đến lợi ích (báo đáp) vĩ đại; mahiddhikā (có đại thần lực) cũng là một cách đọc. It (esā) là một từ chỉ thị, điều mà nó chỉ định là tối thắng của phước nghiệp công đức đã công bố (trong những câu kệ) từ nhưng khi một người nữ hay một người nam có bố thí hoặc trì giới (câu kệ số 6) xuống đến chớ gì người kiên trì tạo công đức (câu kệ số 9). Tức là (yadidam) chỉ là một phần nhỏ trong ý nghĩa so sánh, nó so sánh trong cách này, điều gì đây (yā esā cf MA. I. 95) để chứng minh điều mà được chỉ định do nó (esā), tối thắng công đức: puññasampadā = puññnam sampadā (thay thế hai âm ngắn bằng một từ ghép). Người tinh cần (dhīrā), những người này đã có sự kiên trì (dhitimanta) tán dương (pasamsanti): khen ngợi bậc thiện trí thức (panditā), những người này hoàn hảo về mặt trí tuệ. Một kho tàng phước công đức được tạo (dhitimantā) trạng thái sau khi tạo phước công đức.

53. Giờ đây là chú giải về ý nghĩa. Như vậy, sau khi đã tán dương sự báo đáp đã đạt đến do nhờ năng lực của tối thắng phước công đức, điều mà bắt đầu với " vẻ đẹp nơi cách nhìn" và cuối cùng với "cả hai loại giác ngộ", giờ đây đức Thế tôn chỉ cho thấy tóm tắt rằng điều đó cùng một ý nghĩa, đã khẳng định tán dương trong cùng một ý nghĩa sự báo đáp vĩ đại của các loại tối thắng phước công đức. Và trong khi thực hiện như thế, điều mà ngài muốn nói là (esā) tức là (yadidam) tối thắng phước công đức được chúng ta chỉ bảo bằng cách bắt đầu "như khi một người nữ hay một người nam có bố thí hoặc trì giới", do nhờ phước đức đó đem đến những lợi ích lớn (như vậy) cho những báo đáp

lớn như vậy (evam mahatthikā), và vì thế, người như ta, những người kiên trì (dhīrā) và những bậc thiện trí thức (panditā), chính họ đem lại lợi ích cho chúng sanh, thuyết giảng giáo pháp, không biết mệt mõi, và ân đức đặc biệt như thật điều mà đã tán dương một kho báu công đức được tạo (katapuññatam pasamsanti), trong nhiều phương diện cấu thành của nó, khi đang thực hiện như thế thì không có sự riêng biệt và với những câu văn như " không ai có những chia sẻ cùng ta được, và trộm cắp không thể đụt khoét được kho báu này (câu kệ số 9) và này chư vị tỳ khưu không nên sợ hải các loại phước công đức, đó là định danh cho phúc lạc, tức là các loại công đức (A.IV.88).

54. Cuối bài thuyết giảng, vị cận sự nam cùng với nhiều người khác trở nên vững chắc trong thánh quả Dự lưu. Khi vị ấy đã đi vào diện kiến đức vua pasenadi của nước Kosala, vị ấy kể cho đức vua nghe điều gì đã xảy ra. Đức vua rất hài lòng và phán: "thật tốt lành thay, này cận sự nam, thật tốt lành làm sao [231] điều mà được nhà ngươi chôn là một kho báu, mà không thể cướp đi bắt cứ người nào". Đức vua đã chúc mừng [26] và ca tụng vị cận sự nam ấy rất nhiều.

Việc diễn giải về kinh Bảo tàng trong bài minh hoạ ý nghĩa tuyệt đối. Bài chú giải về Tiểu Bộ kinh kết thúc tại đây.

-ooOoo-

KINH TỪ TÂM (Metta-suttam)

1. Giờ đây đến lượt ta chú giải về Kinh Từ Tâm, được sắp xếp tiếp theo ngay sau Kinh Bảo Tàng. Chính vì thế sau khi khẳng định mục tiêu việc sắp xếp kinh này tại vị trí thích hợp tiếp theo sau đây:

Tôi bắt đầu làm sáng tỏ ý nghĩa
Nguồn gốc, là điều minh hoạ
Kinh này do ai nói ra, khi nào, ở đâu và tại sao
Và rồi tôi sẽ đưa ra một bài chú giải.

2. Ở đây, tính ưu việt của phẩm chất công đức gồm trong việc bố thí, trì giới, v.v... là điều đã được khẳng định trong Kinh Bảo Tàng. Và Kinh Từ Tâm này được xếp liền kề với kinh đó nhằm mục đích chứng tỏ cho thấy từ tâm đem lại lợi ích như thế nào đối với tính ưu việt do phẩm chất đem lại, vì một khi toàn thể chúng sanh đều tu luyện Từ Tâm, thì tính ưu việt phẩm hạnh đó sẽ đem lại kết quả to lớn và có khả năng giúp đem lại tiến thẳng tới lãnh vực Giác Ngộ. Hay bằng cách đó, đối với những người đã xuất gia bằng cách Quy Y Phật và chính họ đã đạt đến giới đức nhờ cách tu luyện Thập Giới, Đức Phật đã chứng tỏ trong một đề mục thiền định nói về Kinh Ba Mươi Hai Thể, là điều có khả năng khiến ta từ bỏ tham ái, và với đề mục thiền định Nam Tử Học Đạo có khả năng tạo ra cho ta từ bỏ si mê, và với Kinh Điềm Lành chứng tỏ cho thấy cách tự bảo vệ mình cũng được chứng tỏ như là một điềm lành trong khi việc từ bỏ diễn ra, và với Kinh Châu Báu lại chứng tỏ được việc bảo vệ cho người khác phù hợp với điềm lành đó. Và rồi với Kinh Ngoài Bức Tường [cho thấy] sự thất bại trong khi việc từ bỏ này diễn ra là điều đã được đề cập đến ở trên, Kinh này đã chỉ ra một số chúng sanh

trong số những người đã được nói đến trong Kinh Châu Báu, và rồi với Kinh Bảo Tàng tính ưu việt nơi phẩm chất chính là điều đối lại với thất bại đã được đề cập đến trong Kinh Bên Ngoài Bức Tường. Nhưng cho đến nay thì chưa có đề mục thiền định nào đã được chứng tỏ có khả năng tạo ra loại bỏ sân hận; và chính vì thế để chứng tỏ một đề mục thiền định có thể tạo ra được từ bỏ sân hận, Kinh Từ Tâm được sắp xếp ở vị trí này: vì theo cách này Tiểu tụng được hoàn tất một cách trọn vẹn. Đây chính là mục tiêu xếp đặt Kinh Từ Tâm ở vị trí cuối cùng này.

[Nguồn Gốc]

3. Giờ đây điều đã được đề cập đến trong Lộ Trình nêu trên:

Tôi sẽ bắt đầu làm sáng tỏ ý nghĩa
Nguồn gốc, là điều minh hoạ
Kinh này do ai nói ra, khi nào, ở đâu và tại sao?
Và rồi tôi sẽ đưa ra một bài chú giải.
Ở đây, [232] Chính Đức Phật đã công bố Kinh Từ Tâm, chứ không phải bất kỳ một đệ tử nào cả; và chính vào lúc các vị Tỳ khưu đã bị các vị Chư thiên quấy phá trên dốc núi Hy-ma-lạp-sơn. Chư vị đã quay trở về với Đức Phật và kinh này được công bố tại Savatthi như là một đề mục thiền định với mục tiêu cung cấp cho các vị tỳ khưu đó sự an toàn. Ta nên hiểu ngắn gọn để bắt đầu với, điều được làm rõ về nguồn gốc được minh chứng cho các vấn nạn đó.

4. Nhưng ta nên hiểu theo chi tiết như sau. Vào một dịp nọ khi Đức Phật đang đến trụ tại Savatthi, khi đến thời điểm Đức Phật chọn chỗ để an cư mùa mưa [27] đang tiến gần. Vào dịp đó có nhiều tỳ khưu từ các quốc gia khác, đang muốn có nơi cư trú mùa mưa tại nhiều vị trí khác nhau, sau khi đã nhận được đề mục thiền định trước sự hiện diện của Đức Phật, họ liền tiến lại gần Đức Phật. Và tại nơi đó ngài đã quảng bá các đề mục thiền định thích hợp cho tám mươi tư ngàn cách luyện tập cá tánh theo cách sau đây. Đối với những ai có cá tánh tham ái ngài chỉ cho họ đặc tính bất tịnh làm đề mục thiền định về mười một loại liên quan đến tâm thức và vô thức; [28] đối với những ai có tâm địa sân hận, Ngài đưa ra bốn đề mục thiền định bắt đầu với Từ Tâm; đối với những ai có cá tánh hay si mê, ngài đưa ra đề mục thiền định gồm có niệm về sự chết, v.v... đối với những ai có cá tánh tầm. Niệm về hơi thở là đề mục thiền định ngài đưa ra, đề mục đất biến xứ, v.v... đối với những người có cá tánh đức tin, đề mục thiền định ngài giao cho là gồm tưởng niệm về ân đức Phật, v.v...; và đối với những ai có cá tính giác (khám phá) thì tính giác gồm xác định về SắcTứ Đại.

5. Vì vậy, khi [một bộ phận] gồm năm trăm tỳ khưu mỗi vị đã học hỏi cho chính mình một đề mục thiền định trước sự hiện diện của Đức Phật và đang tìm kiếm cho mình một nơi cư trú thích hợp ở một ngôi làng làm trung tâm khất thực. Kết quả là trong quốc gia xa xôi hẻo lánh họ tới trước một ngọn núi làm thành một phần rặng núi Hymalaya. Đang khi đó bề mặt ngọn núi trơn trượt giống như pha lê thạch anh trong suốt. Được làm đẹp do những cánh rừng với tán cây se lạnh phủ đầy một mầu xanh và một giải đất rải rác đầy cát giống như một mạng lưới gắn đầy những viên ngọc quý hay

một tờ giấy bạc khổng lồ và lại được trang bị với một thác nước trong sạch mát rượi. Giờ đây sau khi các vị tỳ khưu đã trải qua một đêm tại đó và bình minh sắp ló rạng, họ được phục vụ với những nhu cầu thiết yếu cho cơ thể và rồi họ ra đi vào các làng mạc không xa để khất thực. Tỉnh lỵ có liên lạc với hàng ngàn gia tộc và tạo thành [29] như thể một tập thể cư dân. Và toàn bộ những cư dân trong đó [233] đều có niềm tin và tin tưởng [nơi Đức Phật]. Vì cuộc sống ở những vùng xa xôi đó khó lòng có thể gặp được các vị xuất gia quy y Phật, thế nên họ rất hạnh phúc và vui mừng gặp được các vị tỳ khưu. Và họ đã cung cấp đồ ăn thức uống cho các vị tỳ khưu và yêu cầu họ lưu lại với họ trong suốt ba tháng mùa mưa. (bó buộc phải có nơi cư ngụ trong ba tháng mùa mưa) và họ đã cho xây năm trăm phòng làm việc cho các vị và trang bị với đầy đủ nhu cầu thiết yếu như giường chiếu, bàn ghế bình đựng nước uống và rửa ráy. v.v... vào ngày hôm sau các vị tỳ khưu đi đến một tỉnh lỵ khác để khất thực và cũng tại đó dân chúng cũng hầu hạ họ giống như vậy và cũng yêu cầu họ lưu lại với họ trong suốt mùa mưa. Các vị tỳ khưu đồng ý vì không có trở ngại nào đáng kể. Các vị lại vào rừng, trong đó họ thu xếp lấy lại sức lực cả ngày lẫn đêm bằng cách tạo ra các bản mộc chia làm các canh thức [30] và họ đã tập trung chú ý cao độ nhập thiền, rồi họ đi ra các gốc cây và ngồi thiền tại đó.

6. Các vị thần rừng rất chán nản do bởi tính gan dạ nơi các vị tỳ khưu giới đức. Và ra khỏi nhà rảo đi đây đó khắp nơi cùng với đàn con. Ngay khi có một dẫy nhà lớn của dân làng đã bị các vua chúa quan quyền trưng dụng và cư dân sống trong những căn nhà đó phải di tản đến sống ở những vùng xa xôi, [các vị Chư thiên thắc mắc mà rằng] 'Tại sao họ lại phải di tản khỏi nhà cửa như vậy?' Chính vì thế mà các vị thần rừng cũng ra khỏi nhà và đi lang thang đây đó nhìn xa xa và thắc mắc, 'Khi nào họ sẽ ra đi?", cũng vậy các vị thần rừng cũng xuống khỏi nơi ở của họ trên cây và đi lang thang khắp nơi. Nhìn từ xa xa và tự hỏi. 'Khi nào thì các vị trưởng lão ra đi?' Tiếp theo sau đó họ nghĩ, " Các vị tỳ khưu nhập an cư kiết hạ đầu tiên chắc chắn sẽ lưu lại đó khỏang độ ba tháng. Nhưng chúng ta sẽ không thể sống xa con cái chúng ta trong một thời gian dài ba tháng như vậy được. Chúng ta hãy cho các vị tỳ khưu nhìn thấy những vật khiến cho họ sợ hãi và ra đi sớm.' Vì vậy vào ban đêm khi đã đến giờ các vị tỳ khưu thực hành sa môn pháp. Các vị Chư thiên liền tạo ra những hình thể khủng khiếp, và đứng trước mặt các vị tỳ khưu, và còn tạo ra một tiếng kêu khủng khiếp. Khi các vị tỳ khưu nghe thấy tiếng động và nhìn thấy các vật dị dạng như vậy, lòng họ trở nên run sợ, [234] mặt mũi tái xanh lại và da dẻ vàng như nghệ và họ không thể tập trung tâm được nữa. Khi sợ hãi như vậy quấy rầy liên tục các vị tỳ khưu như vậy nhiều lần, các ngài không thể nhập tâm hành thiền được nữa. Họ quên hết không còn chánh niệm được nữa, ngay khi họ quên không thể chánh niệm được. Rồi các thần rừng lại quấy rối các ngài bằng một mùi hôi thối dễ sợ. Khiến cho tâm họ ngột ngạt trong mùi hôi thối đó, với cảm thọ bị đè nén tột độ. Tuy nhiên, họ không thể thổ lộ ra với bất kỳ ai về những ám ảnh họ đang phải chịu.

7. Rồi một ngày kia khi tất cả các vị tỳ khưu qui tụ lại cùng một lúc để chăm sóc cho vị Trưởng lão cao hạ của tăng già, vị này liền hỏi họ: 'Các hiền giả thân mến, khi các hiền giả vào rừng, da dẻ các vị rất trong sáng và sáng giá trong nhiều ngày và các căn các vị

trong sáng, nhưng giờ đây các vị lại gầy còm và vàng vọt như thế sao? Có gì không hợp với các vị đã diễn ra trong rừng chăng? Rồi một vị tỳ khưu lên tiếng: 'Thưa trưởng lão, vào ban đêm tôi thấy và nghe thấy một vật đáng sợ như vầy, như vầy, và lại còn ngửi thấy mùi khó chịu như vầy và rồi tâm tôi không thể nào tập trung nhập định được.' Và toàn thể các vị tỳ khưu đều nói lên cùng một kiểu những gì xẩy ra như vậy. Vị lão cao hạ lên tiếng nói rằng, 'Hỡi các hiền giả, có hai cách gia nhập vào nơi cư trú dành cho giai đoạn kiết hạ đã được Đức Phật mô tả (A. i. 51) và chỗ cư trú này không thích hợp cho chúng ta. Chính vì thế chúng ta hãy trở về với Đức Phật và xin ngài cho chúng ta một một nơi ở khác thích hợp hơn với chúng ta.'

8. Các vị khác liền đồng ý, và chính vì thế tất cả các vị tỳ khưu liền thu xếp gọn gàng nơi cư trú của họ và rồi lấy bát khất thực và khoác y cà sa không ai nói với ai điều gì - vì họ chẳng có gì vấn vương với các gia tộc này cả. – họ đã lên đường du hành trên đường tới Savatthi. Và đi đến Đức Phật. Khi nhìn thấy họ. Ngài liền lên tiếng, ' Hỡi các vị tỳ khưu, đã có luật ta đề ra là các ngươi không thể du hành vào mùa mưa !. (Vin. i. 138). [235] Tại sao các vị không thực hành như vậy?'

9. Họ liền tâu Đức Phật toàn bộ những gì xẩy ra. Đức Phật liền quán xét khắp toàn cõi Diêm Phù Đề (Jambudipa), nhưng ngài không tìm đâu ra một nơi để đặt một chỗ ngồi thích hợp cho các vị tỳ khưu này. Rồi ngài nói với họ, 'Hỡi chư vị tỳ khưu, chẳng có nơi nào khác thích hợp cho các vị cả đâu. Vì vậy hãy trở lại cư trú ngay tại nhà nghỉ trước đó rồi sẽ thích hợp cho các vị thôi. Nhưng nếu các vị muốn thoát khỏi mọi sợ hãi các Chư thiên, hãy học biết lấy điều bảo toàn này; vì đây sẽ vừa là một điều an toàn lại cũng là một đề mục thiền định cho các vị nữa và rồi ngài ứng khẩu đọc bài Kinh này.

10. Theo như một số người khác, [cho dù, ngài nói], 'vì vậy hãy trở lại ngay tại nơi cư trú dành cho các vị,' sau khi nói điều đó, Đức Phật lại thêm, một vị tỳ khưu sống trong rừng phải biết cách bảo vệ, đó là đọc bằng cách thực hiện mỗi buổi tối và mỗi buổi sáng hai [câu kệ] Từ Tâm. Hai [câu kệ] về điều an toàn, hai câu về điều bất tịnh và hai câu về niệm sự chết. Và cũng bằng cách quán xét tám căn chính về Tính Động Tâm là sanh, lão, bệnh, tử, và đau khổ nơi bốn khổ cảnh. Hoặc giả gồm bốn điều là sanh, lão, bệnh và tử rồi lại đến đau khổ vào những nơi khổ cảnh là điều thứ năm. Đau khổ có căn nơi vòng luân hồi quá khứ, đau khổ có căn nơi vòng luân hồi tương lai, và đau khổ có căn nơi tìm kiếm đồ ăn thức uống.'và [họ cho biết rằng] khi Đức Phật đã cho các vị tỳ khưu này biết qui trình tự bảo vệ mình. Rồi tiếp theo sau đó ngài thốt ra Kinh này vì lợi ích đối với từ tâm, vì lợi ích đối với sự an toàn, và vì lợi ích đạt được thần thông qua từ tâm được sử dụng làm cơ sở cho thiền quán với ba điểm đặc trưng là vô thường, khổ và vô ngã].

11. Đó chính là cách sắp xếp nguồn gốc, cũng nhằm để minh chứng các từ 'do ai nói ra, khi nào, ở đâu và tại sao kinh này nên được hiểu theo từng chi tiết. Và đến điểm này điều được đưa ra trong lộ trình cụ thể như sau.

'Ta sẽ bắt đầu làm sáng tỏ nguồn gốc Kinh cũng được minh chứng rõ ràng, do ai nói ra, khi nào, ở đâu và tại sao'.

[236] đã được đưa ra chi tiết dưới mọi góc độ. Và giờ đây, vì điều này cũng được nói ra:

‘Và rồi một bài chú giải ta sẽ nói ra’

Đến đây bắt đầu bài chú giải về ý nghĩa Kinh này và nguồn gốc cũng vừa mới được làm rõ theo cách thức này. Ở đây, trước tiên ta thực hiện giải thích về từ của đoạn kệ đầu tiên như sau:

[Đoạn kệ 1]

Karanīyam atthakusalena [yan tam santam padam abhisamecca. Sakko uju ca sūjū ca suvaco c’assa mudu antimānī]

Vị thiện xảo mục đích
Cần phải làm như sau:
Sau khi hiểu thông suốt
Con đường an tịnh ấy
Có khả năng trực tánh
Thật sự khéo chân trực
Dễ nói và nhu hoà
Không có gì cao main
[Đoạn kệ 1: chú giải từ]

12. Nên thực hiện: karanīyam=kātabbam (danh động tự thể bắt buộc); đáng phải làm (karanāraham). Điều lợi ích (attha) là chánh đạo; hay ngược lại. chẳng có điều gì cả có thể làm lợi ích cho chính chúng ta (attano hitam.) vì điều phải được kính lễ (araniyā) [31] chính là ‘điều lợi ích’ (attha) – và 'vì điều nên được kính lễ’ có nghĩa là vì điều đó nên được tiến lại gần. Thông qua người nào đó có tài khéo trong điều lợi ích: atthakusalena=atthe kusalena (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép); thông qua người nào đó có tài khéo làm điều lợi ích là ý nghĩa muốn ám chỉ ở đây. Điều gì (yam): hoặc (1) đây là một chủ cách bất định [đại tự phù hợp với karanīyam], và điều này (tam) lại là đối cách hạn định [là đại tự phù hợp với santam padam (trong trường hợp này ‘điều mà’) cả hai đều là chủ cách (phù hợp với karanīyam) và chỉ các từ Santam padam (‘hiện trạng an bình’) [32]là thuộc đối cách – và ở đây, từ cuối cùng này là một biểu thị cho tịch diệt. Vì đó là ‘an bình’ (santam) nhờ vào đặc tính riêng của từ và nó lại là một ‘hiện trạng’ (pandam) thông qua đặc tính có thể đạt đến được (pattabbatā).Phải được đạt đến (abhisamecca): sau khi đã tới gần được (abhisamāgantvā).

13. Ngài có thể (sakkoti), như vậy, ngài có [33] khả năng (sakko); ý nghĩa ở đây là ngài có khả năng, có sức mạnh. Đúng đắn (uju): đi song cặp với tính ngay thẳng (ajjava). Ông ấy hoàn toàn đúng đắn (sutthu uju), như vậy là ông ấy chính trực, liêm khiết (sūjū). Ăn nói với người đó thì dễ dàng (sukha) trong trường hợp của ngài, như vậy ngài là một người nhu mì (suvaco – ng.đen, ‘có thể nói với một cách dễ dàng’) ngài rất có thể là: assa=bhaveyya (một dạng ngữ pháp khác). Dịu dàng (mudu- ng.đen ‘dễ bảo’) được khoác vào tính dịu dàng (maddava). Không kiêu căng: anatimānī= na atimānī (thể phủ định khác.)

[Nửa đoạn kệ đầu tiên: chú giải về ý nghĩa]

14. Giờ thì ở đây là một bài chú giải về ý nghĩa hai câu:

Sau khi hiểu thông suốt Con đường an tịnh ấy

15. Ở đây có điều nên được làm và có điều không nên làm. Ở đây nói một cách ngắn gọn điều nên làm chính là tam học [34] và điều không nên làm bao gồm thất bại không có được giới đức, thất bại thuộc phạm vi tà kiến, thất bại nơi hạnh kiểm của mình., thất bại nơi sinh mệnh. v.v...

16. Cũng như vậy có người có tài khéo làm điều lợi ích, và có người thì ngược lại. Ở đây một người không có tài thực hiện điều lợi ích là người đã quy y Phật mà không tận tình một cách chính đáng, giới hạnh của người đó bị đứt (xin đọc A. iii. 54) người đó sống mà phụ thuộc tới hai mươi mốt [35] loại tầm cầu không thích hợp. – cụ thể là, [với tư cách là một vị tỳ khưu] vị này tỏ ra phụ thuộc vào buôn bán tre pheo, bố thí lá, bố thí hoa quả, bố thí cả tăm xỉa răng, bố thí cả nước rửa mặt. Bố thí các tiện nghi tắm rửa, bố thí đồ tắm, bố thí đất sét, tâng bốc, cháo đậu, mơn trớn, mang thông tin đi bộ, làm nghề thuốc, làm nghề thông tin đi công việc vặt.[237] lấy của bố thí đổi lấy của bố thí khác, bói đất, bói vườn, bói chiêm tinh, bói bàn tay. – lui tới sáu điểm không đúng đắn, cụ thể là 'động gái điếm, tới nhà bà goá, tới nhà có con gái lỡ thời, tới nhà hoạn quan, tới chỗ ở các tỳ khưu ni. Hay tới quán rượu; sống trà trộn với các vị vua, các quan chức của nhà vua, các thành viên giáo phái khác, hay đệ tử của các thành viên giáo phái khác. Bằng cách giao tiếp một cách không thích hợp với pháp, là những người tu luyện, lui tới và kính lễ các gia tộc ngoại đạo. Thiếu niềm tin, nghiện ngập, vu khống và không ước muốn điều thiện, và ước muốn làm hại, gây bất hoà, và điều

không được an toàn khỏi ràng buộc là những nơi các tỳ khưu,[và các tỳ khưu ni và người cận sự nam, cũng như cận sự nữ thường quan tâm. (Vbh. 246)

17. Nhưng kẻ nào có tài khéo làm điều lợi ích là những người quy y Phật tự hiến thân mình một cách chính đáng, và từ bỏ những tìm kiếm nghiên cứu không thích hợp và ước muốn tự thiết lập nơi tứ thanh tịnh giới (xin đọc Thanh Tịnh Đạo. Ch. i. §42/tr. 15) chu toàn thu thúc theo giới luật bản dưới tiêu đề niềm tin. Căn quyền thu thúc dưới tiêu đề chánh niệm. Nuôi mạng thanh tịnh dưới tiêu đề tinh tiến, và thọ dụng đúng đắn những điều kiện cần thiết đối với cuộc sống tỳ khưu dưới tiêu đề trí tuệ [36].

18. Và người này cũng còn có tài khéo làm điều thiện khi thanh tịnh (thanh lọc) thu thúc thông qua Giới bản Luật bằng cách thanh tịnh bảy loại vi phạm (xin đọc Ch. v. § 129), [thanh tịnh] thanh lọc căn quyền thu thúc thông qua không cho Tham ác và [Sân] nổi lên khi đối tượng tạo ảnh hưởng đến lục môn [nơi năm căn bắt đầu với con mắt, và ý], thanh tịnh hay thanh lọc nuôi mạng bằng cách tránh xa việc tìm kiếm (khám phá) không thích hợp và bằng cách tận dụng những gì bậc hiền trí giao phó cho và những gì các vị Như Lai và các môn đồ của họ khen ngợi. [thanh tịnh hay thanh lọc] cách tận dụng bốn nhu cầu cần thiết hàng ngày bằng cách rà soát lại những gì đã đề cập [37] đến ở trên, và [thanh tịnh hay thanh lọc] tỉnh giác toàn phần (xin đọc M. i. 57) bằng cách quán xét lại [tỉnh giác này] trong trường hợp có oai nghi vị trí hay mục tiêu, [tính

cách thích hợp, hành xứ và vô si (xin đọc MA. i. 253-70)].

19. Và người này cũng được kể như có tài khéo làm điều lợi ích khi biết rằng 'giới hạnh được tẩy sạch bằng trí giống hệt như quần áo dơ được giặt sạch với nước sạch và gương soi mặt được lau sạch bằng tro và vàng bằng lửa và người này thanh tịnh giới hạnh của mình bằng cách giặt sạch trong nước trí và đó là khi người này hộ trì giới uẩn [38] của mình hết sức cẩn thận, giống hệt như con gà mái canh giữ ổ trứng của mình vậy, và giống như con bò Tây Tạng giữ cẩn thận chiếc đuôi của nó như thế nào. Và giống như người phụ nữ có một đứa con duy nhất thì giữ gìn con yêu quí của mình cẩn thận đến chừng nào. Và giống như một người độc nhãn thì giữ gìn con mắt duy nhất còn lại cẩn thận ra sao. (xin đọc Thanh Tịnh Đạo. Ch. i §98/tr.36), [238] và người đó quán xét lại sáng ngày tối đêm cho đến khi nhận ra được những sai xót (chê bai) nhỏ nhất.

20. Và người này cũng được coi là có tài khéo làm điều thiện một khi đã trở nên vững vàng nơi giới hạnh không tạo ra chê bai gì, khi người này cố gắng bằng cách đè nén [39] điều làm Phiền não (defilement) và chỉ theo đuổi những gì thực hiện được công việc đầu tiên thuộc thiền Biến xứ đề mục (kasina: xin đọc Thanh Tịnh Đạo.Ch. iv-v), và khi thực thi công việc đầu tiên nhập thiền biến xứ đó, người đó sẽ chứng đắc được thiền Jhana.

21. Nhưng Tột đỉnh của tài khéo làm điều lợi ích là, sau khi đã xuất khởi từ thiền chứng đó, người này quán được những pháp hành (Thanh Tịnh Đạo Ch. xviii-xxi) cho đến khi cuối cùng đạt đến được bậc A-la- hán.

22. Ở đây những kẻ nào 'có tài khéo làm điều lợi ích', được khen ngợi hoặc là do họ đã trở thành vững vàng nơi giới hạnh tốt không tạo ra chê bai gì cả, hay là chính họ đã hết mực cố gắng bằng cách đè nén làm điều Phiền não' hoặc giả họ đã đạt đến được thánh đạo và thánh quả, [40] tất cả những hạng người này được kể như là những người có tài khéo làm điều lợi ích hiểu theo nghĩa này. Và những vị tỳ khưu này được liệt kê vào hạng những loại người này.

23. Chính vì thế (1) Đức Phật đã nói Những gì người khôn khéo thực hiện điều lợi ích nên làm (karanīyam atthakusalena) liên quan đến những vị tỳ khưu đó, nhưng ngài lại đưa ra giáo lý bằng những lời ám chỉ đến một con người cụ thể duy nhất mà thôi. Tiếp theo sau đó, khi họ suy tính, 'Điều gì cần phải thực hiện?' Ngài đã nói với họ đó chính là hiện trạng an tịnh phải đạt đến là như thế này (yan tam santam padam abhisamecca). Đến lúc này ý định được coi như sau. [đây là] điều cần được thực hiện (karanīyam) do người nào ước muốn, sau khi đã tính toán cặn kẽ điều phải đạt đến bằng cách thâm nhập, để có thể trú ngụ nơi hiện trạng an bình tịch diệt này (santam nibbāna-padam), là điều đã được các vị Như Lai và các [đệ tử] [41] của ngài khen ngợi. Và ở đây 'điều mà'(yam) chỉ hàm chứa việc thực hành [42] ngay ở dòng đầu tiên của đoạn kệ này ngài đã nói rõ, 'nên được thực hiện' (karanīyam); nhưng rồi sau đó đoạn "phải được đạt

đến hiện trạng an bình là như sau' (tam santam padam abhisamecca) phải được hiểu như là một người mà ý nghĩa yêu cầu hoàn tất, chính vì thế ngài 'do một người ước ao

... cư trú nơi, mới được nói tới ở trên. (đoạn này.) [43]

24. (2) Nói cách khác, ý định của ngài có thể được hiểu như sau: khi thông qua tin đồn, v.v... liên quan đến hiệu quả này, cụ thể là, 'phải đạt đến được (abhisamecca) hiện trạng an bình', người đó hiểu ra với trí tuệ hiệp thế rằng hiện trạng tịch diệt (nibbāna-padam)phải là (hiện trạng)an bình (santam). Và khi người đó muốn đến được điều đó, thì 'điều (mà) yan tam.) được coi như thích hợp với việc tu luyện nên được người đó nên thực hiện (karanīyam) là điều thế này (tam); đó là điều người có tài khéo thực hiện điều lợi ích (atthakusalena).

25. (3) Hoặc giả, có người nói rằng, có một số điều ' người tài khéo thực hiện điều lợi ích nên làm' (karanīyam atthakusalena), và vị [tỳ khưu] muốn biết là 'điều gì vậy?' và rồi sau đó Đức Phật nói cho họ biết đó là 'hiện trạng an bình' phải đạt đến được là điều này vậy (yam tam santam abhisamecca) ý định này cũng có thể được hiểu như sau. Sau khi [đã xoay sở] để đạt đến được (abhisamecca) hiện trạng an bình (santam padam) thông qua trí tuệ hiệp thế, điều (yam) cần phải thực hiện (karaniyam) [là] điều này (tam)- điều gì phải làm (kātabbam) chính là điều nên được thực hiện (karaniyam) vậy; Chỉ có [44] điều gì đáng thực hiện (kāranāraham) là điều ám chỉ ở đây. -. Nhưng điều đó là gì vậy? [239] có điều gì khác nên làm ngoài [việc thực hiện điều đó] được coi như là những phương tiện [đạt đến được hiện trạng đó]? Đương nhiên, điều này đã được diễn tả bằng câu mở đầu cộng với việc ám chỉ đến tam học hiểu theo nghĩa những điều đáng thực hiện; vì chúng ta đã đề cập quá nhiều đến trong bài chú giải về ý nghĩa, cụ thể là, "Có những điều nên được thực hiện và cũng có những điều không được thực hiện" Ở đây, ngắn gọn là điều nên được thực hiện chính là tam học (§, 15)' [45]

26. Giờ đây có một số tỳ khưu am hiểu điều này, một số khác lại không hiểu gì cả, vì lời giảng dạy này cực kỳ ngắn gọn. Kết quả là, để làm cho những vị nào không hiểu có thể hiểu được ngài đã thốt lên đoạn kệ thứ hai như sau:

Có khả năng trực tánh
Thật sự khéo chân trực
Dễ nói và nhu hoà
Không có gì cao mạn

Đoạn kệ trên đã đưa ra chi tiết điều gì một vị tỳ khưu ẩn sĩ trong rừng phải thực hiện một cách đặc biệt.

[Phần cuối của đoạn kệ 1: bình giải về ý nghĩa.]

27. Điều này mang ý nghĩa gì vậy? Một vị tỳ khưu ẩn sĩ trong rừng. Muốn được cư trú nơi hiện trạng an bình. Sau khi đã xoay xở để đạt đến được hiện trạng đó, hay bất kỳ người nào, sau khi đã xoay sở để đạt đến hiện trạng này chỉ nhờ vào trí tuệ hiệp thế thế tục, lại đang tu luyện phương cách để cuối cùng đạt đến được hiện trạng đó [46] sẽ phải có khả năng (sakko assa) với việc đắc thủ được chi thứ hai và thứ tư của tinh cần chi [47] để có thể thâm nhập được pháp không có liên quan gì đến thân và sinh mệnh. Cũng giống như vậy, người đó nên có khả năng, có nghĩa là, có tài khéo, không chây lười, có khả năng, nơi công việc ban đầu để nắm được một đề mục biến xứ (kasina: xin

đọc Thanh Tịnh Đạo. Ch. iv.) trong việc thực hiện các bổn phận. v.v... và [48] trong việc sửa sang lại bát khất thực, y cà sa, v.v... và trong những điều này, điều nọ, điều to, điều nhỏ cần phải được thực hiện để thân thiện với cuộc sống phạm hạnh.

28. Có [49] khả năng, người đó cũng có thể là chính trực (uju) với việc sở hữu chi thứ ba của tinh cần chi [50]. Là người chính trực, thay vì hài lòng với việc đã một lần được coi là chính trực. Người đó còn chính trực hơn nữa (sutthutaram uju),[có nghĩa là, ngay thẳng(sūjū) bằng cách liên tục cổ võ cho tính tích cực bao lâu người đó còn sống trên đời này. Nói cách khác, người đó chính trực bằng cách không lừa lọc, và ngay thẳng bằng cách không dối trá. Hoặc giả người đó chính trực bằng cách từ bỏ tính không chân thật trong thân, khẩu và ngay thẳng bằng cách từ bỏ tính không chân thật trong ý. Hoặc giả người đó chính trực bằng cách không công bố bất kỳ phẩm chất đặc biệt về thiền và đạo nào] không thực sự hiện hữu nơi

[chính bản thân người đó]. (xin đọc Vin. Pārājika 4) và tỏ ra ngay thẳng bằng cách không kéo dài bất kỳ lợi lộc nào nổi lên do những phẩm chất đặc biệt không có thực này đem lại. Như vậy người đó tỏ ra chính trực và ngay thẳng với lòng trong trắng nơi mục đích và phương tiện. [51] Bao gồm trong nhập thiền về các đối tượng [nhập định thanh tịnh] và về tam tướng phổ thông [về vô thường, v.v...] được bảo đảm bằng cặp đầu tiên của tam học, [cụ thể là, tăng thượng giới, và tăng thượng tâm,] thông qua cặp thứ ba, [cụ thể là, tăng thượng tuệ] [52]

29. Và người này không những chỉ có chính trực và ngay thẳng không đâu, nhưng cũng còn tỏ ra nhu mì (suvaco) [53] nữa; vì một người khi nói rằng ‘không được thực hiện điều này’ lại nói ‘bạn đang nhìn thấy điều gì vậy? Bạn nghe thấy điều gì đó? Bạn là ai mà lại nói với tôi; bạn có phải là một thầy giáo, đạo sư, là bạn hữu, hay người thân?’ hoặc giả giữ im lặng để phá rối hay chấp nhận [lời khuyên] nhưng lại không thực hiện, hạng người này thì còn lâu mới đạt đến bất kỳ đặc tính ưu việt nào.; nhưng người nào, khi được khuyên nhủ, nói, ‘tốt, thưa đại sư, ngài nói quá đúng”. Điều đáng chê trách [240] thật khó mà nhận ra được nơi chính bản thân ta, nếu như ngài còn nhận thấy điều đó nơi tôi, xin ngài cứ vì lòng từ tâm mà nói ra cho tôi biết. Cầu mong tôi luôn được nhận những lời khuyên răn từ nơi ngài. Và người đó thực hiện theo những gì được khuyên nhủ. Thì không còn xa mới đạt đến những điều tuyệt diệu. Chính vì thế người này có thể rất khiêm tốn, nhu mì,(có thể nói được dễ dàng) bằng cách chấp nhận lời khuyên của người khác và làm như vậy.

30.Và người này còn tỏ ra hiền lành, hoà nhã (mudu: nghĩa.đen ‘dễ bảo’) giống như đã tỏ ra khiêm tốn, nhu mì. Nhưng đang khi kiên định không tu luyện tính dễ bảo với người đời khi bị họ ép đi với những lời nhắn, hoặc đi công việc vặt, v.v... ngài vẫn có thể tỏ ra dễ bảo (nhu mì) trong việc thực hiện những nhiệm vụ [54] trong suốt cuộc sống phạm hạnh như thể vàng được tinh luyện lại được dùng vào lúc này lúc khác.(xin đọc td. M. ii. 18). Hay nói cách khác, từ nhu mì [có nghĩa là] người đó không tỏ ra nhăn nhó (xin đọc Thanh Tịnh Đạo.Ch. i. §61/tr. 23), vẻ mặt tươi tắn, dễ dàng tiếp chuyện và được hoan nghênh giống như một khúc sông có thể lội qua một cách dễ dàng.

31. Và ngài không những chỉ tỏ ra nhu mì, nhưng cũng không tỏ ra kiêu căng (anatimānī) nữa; người không tỏ ra kiêu căng với người khác với lý do có thể tỏ kiêu hãnh vì gia đình, dòng tộc, v.v... như có thể cư trú giống như vị Trưởng Lão Sariputta tỏ ra điềm đạm với hết cả mọi người cho dù là với những kẻ bị khai trừ hay vua quan trong triều (A. iv. 376)

[Đoạn kệ 2]

32. Như vậy Đức Phật đã trình bày một phần về điều phải được thực hiện nhất là do các vị tỳ khưu ẩn sĩ sống trong rừng, sau khi đã xoay sở để đạt đến hiện trạng an bình lại muốn cư trú trong đó, hay vị nào đang tu luyện để đạt đến hiện trạng đó. Rồi ngài còn ước ao trình bày nhiều hơn thế, ngài liền thốt ra một đoạn kệ sau đây:

Santussako ca subharo ca appakicco ca sallahukavutti Santindriyo ca nipako ca apagabbho kulesu ananugiddho

Sống cảm thấy vừa đủ
Nuôi sống thật dễ dàng
Ít có sự rộn ràng
Sống đạm bạc, giản dị
Các căn được tịnh lạc
Khôn ngoan và thận trọng
Không xôn xáo gia đình
Không tham ái, tham vọng
33. Ở đây, ngài tỏ ra tri túc (santussanti) với mười hai trạng thái bằng lòng nằm trong nhóm đã được khẳng định dưới tiêu đề ‘ với thái độ tri túc và biết ơn sâu xa’ (Ch. v. §§ 161 tt.) Như vậy ngài tỏ vẻ tri túc (santussako). Hay nói khác đi, ngài tìm lại được bằng lòng (tussati), chính vì thế ngài là người bằng lòng

(tussati) với tất cả những gì mình có (sakena tussaka), ngài là một người bằng lòng với điều đang diễn ra (santena tussaka). chính vì thế ngài là người tri túc đồng đều [với tất cả] (samena tussaka). Như vậy ngài tri túc (santussaka). Ơ đây, điều ta gọi là ‘những gì ngài có’ là điều được biểu thị trong nghi thức thọ cụ túc giới như thể ‘phụ thuộc hoàn toàn đồ ăn do khất thực mà có’ (Vin. i. 58, 93) và đó là bất kỳ điều gì liệt kê trong bốn điều kiện cần thiết [dành cho cuộc sống của một vị tỳ khưu] mà chính ngài đã chấp nhận. Ngài được gọi là ‘người hoàn toàn tri túc với chính những gì mình có’ khi, không tỏ ra bất kỳ thái độ muốn thay đổi ngay khi nhận hay vào lúc sử dụng những của bố thí đó, mà chỉ sử dụng điều đó cho dù tốt hay xấu. Cho dù điều đó được bố thí một cách kính cẩn hay bất cẩn. Những gì ta gọi là ‘điều có sẵn cho ngài’ chính là điều cụ thể và chính ngài đã nhận được.[241] ngài được gọi là ‘một người bằng lòng với điều có sẵn [dành cho mình]’ khi ngài tỏ ra mãn nguyện với chỉ những gì có được mà thôi, và không ước muốn có nhiều hơn điều đó và như vậy ngài từ bỏ những ước muốn thái quá. [55] Cái gọi là ‘ đồng đều với tất cả mọi sự’ đó chính là từ bỏ chấp nhận hay phản kháng lại liên quan đến những gì ước muốn và không ước muốn. Ngài được gọi là ‘một người tri túc ngang bằng nhau với tất cả những gì có được’ khi ngài tỏ ra tri túc với loại

bình đẳng đó liên quan đến tất cả mọi đối tượng.

34. Ngài dễ dàng được nuôi mạng (sukhena bharīyati), như thế nên ngài dễ dàng được mọi người nuôi mạng (subharo); ngài dễ dàng được mọi người nâng đỡ chính là ý nghĩa ở đây. Vì một tỳ khưu rất khó được hỗ trợ nếu như, khi nhận đượcbát đầy thức ăn, cơm, thịt đặc biệt, ngài lại tỏ ra bộ mặt buồn thảm ủ rũ hay tỏ vẻ nghi ngờ, nói trước sự hiện diện của thí chủ mà rằng, ‘ Ôi nhà ngươi cho ta thứ gì đó?’ và lại cho những thứ đó cho các sa di hay người đời sử dụng. Khi người ta nhìn thấy cảnh đó, họ sẽ tránh xa, nghĩ rằng ‘Một vị tỳ khưu khó khăn để nuôi mạng thì chẳng bao giờ được nâng đỡ nữa’. Nhưng ngài dễ dàng được nâng đỡ khi ngài sử dụng những gì nhận được với vẻ mặt vui tươi và tin cẩn, bất luận những gì nhận được có tồi tệ hay hảo hạng. Ít hay nhiều. Khi người ta nhận ra được điều đó, thì họ sẽ có phần tin tưởng, và khẳng định rằng vị tỳ khưu của chúng ta thật dễ dàng được nuôi mạng, ngài tỏ ra tri túc ngay cả với những gì tối thiểu nhất, chính chúng ta sẽ hỗ trợ cho ngài.’ Và chính họ đã nâng đỡ ngài. Chính là hạng người như vậy mà chúng ta có ý đưa ra đây như là một người ‘dễ nuôi’.

35. Trạng thái bận bịu của ngài thì ít thôi (appam kiccam assa), chính vì vậy ngài không bận bịu gì cả (appakicco). Ngài chẳng bận rộn với đủ thứ công việc khiến ngài bận rộn tối ngày như ham làm việc, thích trò chuyện, thích đàn đúm, v.v...hay nói cách khác, trong toàn bộ tu viện, ngài là người thoát khỏi những bận rộn liên quan đến công việc xây cất, tài sản của tập thể, công việc giảng dạy [56] cho các sa di. Và việc chăm lo cho tập thể, v.v...và thay vào đó ngài chỉ bận tâm [57] đến những việc liên quan đến sa môn pháp sau khi đã xuống tóc quy Phật, cắt móng tay, móng chân và sửa soạn cho chính mình bát khất thực và y cà sa. [58]

36. Cách sống của các ngài rất nhẹ nhàng (thanh đạm) chính vì thế ngài được cho là có cuộc sống rất thanh đạm (sallahukavutti); ngài không giống như các vị tỳ khưu khác có quá nhiều đồ đạc. Những vị này, khi đến thời điểm phải di chuyển, đã phải có rất nhiều người giúp đeo đội đồ đạc, v.v...nào là bát khất thực, y cà sa, thảm thiền, dầu mỡ, đường, v.v...;nhưng khi ngài di chuyển thì chỉ có chút ít đồ cần thiết. Ngài chỉ mang theo tám đồ thiết yếu cho các nhà sư, cụ thể là, bát khất thực (ba) chiếc y cà sa, [dao cạo râu, kim chỉ, day lưng, và đồ lọc nước) và chỉ mang theo những thứ đó mà thôi, [242] ngài ra đi giống như con chim chỉ với cánh bay mà thôi (D. i. 71) chính hạng người như vậy mà Đức Phật muốn đề cập đến ở đây bằng từ ‘nhẹ nhàng, thanh đạm).

37. Nhà sư có các căn thanh tịnh (santāni indriyāni assa), như vậy ngài rất thanh thản các căn của mình (santindriyo); các căn [59] của ngài không bị dao động do tham dục trước những đối tượng đáng ước ao. [hay sân hận về những đối tượng không đáng ưa thích đó] là điều được ám chỉ ở đây.

38. Thận trọng (nipako): có kiến thức, thông minh, có trí tuệ; ý định ở đây là muốn đề cập đến ngài có được trí tuệ về cách thức phòng hộ giới, biết cách xử lý y cà sa và những điều khác. Và lại có kiến thức về bảy loại thích hợp, cụ thể là, những gì liên quan đến nơi cư trú, [nơi thường lui tới khất thực, ngôn ngữ, con người, thực phẩm, khí

hậu, và oai nghi (xin đọc Thanh Tịnh Đạo.Ch. iv, §§ 35 tt/tr. 127)]

39. Ngài không tỏ ra hỗn xược (na pagabbha), như vậy ngài là người khiêm tốn(apagabbho); ý nghĩa ở đây là ngài không tỏ ra hỗn xược về thân nơi tám cách thể hiện: hỗn xược về khẩu nơi bốn ví dụ điển hình và hỗn xược về ý nơi rất nhiều trường hợp cụ thể khác (xin đọc Nd1. 228).

40. Điều gọi là 'hỗn xược về thân gồm tám điều cụ thể'chính là hành động không thích hợp thông qua thân trước tập thể tăng già, trước một hội nghị, trước một nhân vật nào đó, nơi nhà ăn, nơi buồng tắm, nước nóng, nơi chỗ tắm tập thể, trên đường đi khất thực, và trước lúc bước vào nhà một người nào đó. Ý muốn nói ở đây: ' ở đây một người nào đó hiện diện trước tập thể tăng già lại ngồi thơ thẩn [tay bó gối] hay chân xếp bằng; v.v...cũng giống vậy trước hội nghị; và giữa chốn đô hội [kể cả hội nghị gồm bốn hội chúng [các vị tỳ khưu, các tỳ khưu ni, cận sự nam và cận sự nữ] cũng giống như vậy trước sự hiện diện của các vị Trưởng Lão. Lại nữa, trong nhà ăn không nhường chỗ cho các vị cao hạ, ngăn cản không cho tân thọ tỳ khưu (tỳ khưu mới gia nhập – là những người mới tham gia tập thể tăng già dưới năm hạ-) có được chỗ ngồi.(xin đọc Vin. ii. 162tt. 274). Cũng giống vậy khi phải hiện diện nơi phòng tắm nước nóng (xin đọc Vin. i. 47, ii. 220). Và ngay tại nơi mọi người tắm. Không gây buồn bực về điều ngài đã nói. Cụ thể là 'không tuân thủ trật tự ưu tiên 'cao hạ trước nhỏ hạ sau' việc tắm phải tuân theo thứ tự ai đến trước dùng trước, đến sau tắm sau. ngài đến sau [những người khác] và lại xuống nước và xô đẩy những vị cao hạ và các tân thọ tỳ khưu mà không chờ đến lượt mình]. Và trên đường đi khất thực ngài lại đi trước các vị cao hạ, đụng chạm đồ khất thực của ngài với đồ khất thực của người khác, để chiếm lấy chỗ ngồi vị vọng nhất, được cung cấp nước tốt nhất, đồ ăn tốt nhất. Và vào lúc gia nhập nhà của thí chủ, vị này lại vào trước các vị cao hạ và rồi đùa giỡn với những đứa trẻ trong nhà, v.v...

41. Điều được gọi là 'hỗn xược trong khẩu lại gồm trong bốn ví dụ cụ thể như sau' là những lời nói thiếu xây dựng được thốt ra trước tập thể tăng già. Trước hội nghị, và trước những nhân vật vị vọng. Và nơi các nhà thí chủ. Có nghĩa là: 'Ở đây có người nào đó không được yêu cầu mà lại thuyết pháp trước tập thể Tăng Già' . Và cũng giống như thế trước một hội nghị và trước một vị niên trưởng như đã được khẳng định ở trên. [243] và khi có người đặt ra câu hỏi cho ngài tại đó, ngài đã trả lời mà không hỏi ý kiến của vị niên trưởng xem [trong trường hợp ngài có ý định trả lời] và nơi các nhà thí chủ ngài lại nói như sau, 'này, (ông nọ bà kia) có gì đặc biệt trong nhà quí vị chăng?' trong nhà có cháo gạo hay bất kỳ điều gì để ăn chăng? Các vị sẽ bố thí cho tôi điều gì thế? Chúng ta sẽ được ăn thứ gì ngày hôm nay? Chúng ta sẽ uống thứ nước uống nào vậy?

42. Điều được gọi là 'hỗn xược trong ý nơi nhiều trường hợp cụ thể là suy nghĩ thiếu xây dựng, cụ thể là, những ý tầm, [sân tầm. và hại tầm. v.v...] trong những trường hợp này trường hợp nọ. Chỉ thực hiện những điều đó với tâm và không có sai phạm gì trong thân và khẩu.

43. Không xu nịnh về nguồn gốc gia đình (kulesu ananugiddho): bất kỳ các gia đình thí chủ (gia tộc) tiếp cận ngài đều không tỏ ra xu nịnh họ (ng. đen tỏ ra có cảm tình với)

hoặc do thèm muốn những thứ cần thiết hay do có tương quan mật thiết với những cận sự nam mà không hợp với yêu cầu của pháp; ý nghĩa ở đây là người đó không phải là người tỏ ra sầu não với họ và nói thêm nếm với họ. Người này cảm thấy hài lòng khi họ vui vẻ, và đau khổ khi họ gặp khổ đau. Và người này lại tiến hành tham gia vào bất kỳ công việc hay công tác nào nẩy sinh.

44. Và trong đoạn kệ này, các từ 'ngài nên được' (c'assa), đã được khẳng định trong đoạn kệ trước như thể là 'ngài nên tỏ ra...nhu mì' (suvaco c'assa), phải được giải thích với các từ theo cách thức này: ' ngài nên tỏ ra tri túc, tỏ ra nuôi được. . .'

[Những câu đầu đoạn kệ 3]

45. Khi Đức Phật đã công bố những gì một vị ẩn sĩ trong rừng cần phải thực hiện một cách đặc biệt với ước ao sau khi đã xoay sở để có thể đạt đến hiện trạng an bình, và cư trú nơi hiện trạng đó hay giả ngài đang tu luyện cách thức đạt đến hiện trạng đó. giờ đây ngài đưa ra một đoạn kệ như sau.

Na ca khuddam samācare kiñci, yena viññū pare upavadeyyum

Các hành sở của mình
Không nhỏ nhen, vụn vặt
Khiến người khác có trí
Có thể sanh chỉ trích
Do ước muốn công bố điều chẳng nên thực hiện như sau:

46. Ý nghĩa ở đây như sau: có một số điều nhỏ mọn (khudda) nơi thân tà hạnh, khẩu tà hạnh và ý tà hạnh đã được gọi là 'xấu', và khi tỳ khưu này thực hiện điều nên làm thì ngài có thể không làm những điều nhỏ mọn (na ca khuddam samācare) trong đó, và không thực hiện điều đó, không những chỉ là điều tầm phào người đó không thực hiện nhưng còn bất kỳ điều gì khác nữa (kiñci); ý muốn nói ở đây là người đó không thực hiện ngay cả điều nhỏ nhất, tầm cỡ như một nguyên tử. Và tiếp theo đó ngài cho thấy được mối nguy hiểm ở đây ngay trong cuộc sống này đối với ngài trong việc làm những điều đó [bằng cách nói] đó là những người khôn ngoan khác có thể phàn nàn. (yena vinñū pare upavadeyyum); và ở đây những người khác không mấy khôn ngoan lại không đủ tiêu chuẩn vì họ thực hiện hoặc là điều không đáng phàn nàn, hay điều đáng chê trách hay điều đáng chê trách ít hay nhiều. Nhưng chỉ có những người khôn ngoan mới có đủ tiêu chuẩn vì sau khi đã tìm hiểu và khám phá người đó nói ra lời chê trách về điều đáng chê trách [244] và khen ngợi những gì đáng được khen ngợi chính vì thế mà người ta nói ra rằng'những người khôn ngoan khác.'

[Phần thứ hai đoạn kệ 3]

47. Giờ đây Đức Phật khẳng định với hai đoạn kệ rưỡi về cách tiếp cận với đề mục Thiền định như sau. Và cách tiếp cận đó được chia thành điều phải làm và điều không nên làm, đặc biệt đối với tỳ khưu ẩn sĩ trụ trì trong rừng, lại ước ao sau khi đã xoay sở để đạt đến hiện trạng an bình. Để trú ngụ trong đó hay người đang tu luyện chánh đạo để đạt đến hiện trạng đó. - dưới tiêu đề một vị 'ẩn sĩ khổ hạnh' lại gộp tất cả những ai

muốn đến để cư trú trong đó. Thông qua lấy đó như là một đề mục thiền định (đề tài thiền) – và như vậy, sau khi đã thực hiện điều này, giờ đây ngài bắt đầu đưa ra cách giải thích về từ tâm, bắt đầu với các từ:

Sukkhino vā khemino hontu, [sabbe sattā bhavantu sukhitattā]

Mong mọi loài chúng sanh
Được an lạc, an ổn
Mong chúng chứng đạt được
Hạnh phúc và an lạc
Mục đích điều này là để phụng sự những vị tỳ khưu đó như là điều bảo toàn để xua đuổi nỗi lo sợ và đồng thời cũng là một đề mục thiền định để nhập thiền làm căn bản cho thiền quán.

48. Ở đây [60] vui sướng (sukhino: nghĩa đen ‘ được hạnh phúc’) tức là có được an lạc. Và an toàn (khemino): có được sự an toàn; điều này có nghĩa là, chẳng sợ hãi gì, không bị tai họa. Mọi người (sabbe): chẳng còn điều gì dư sót. Chúng sanh (sattā): Mọi sanh vật. Tâm hồn sung sướng (sukkhitattā):nghĩa. đen. ‘Có điều tự mình sảng khoái): với tâm sảng khoái; và ở đây ta có thể hiểu rằng họ có được niềm vui sướng, là với sảng khoái thuộc về thân, và tâm vui mừng’ là với hạnh phúc thuộc về tâm. Và họ cảm thấy an toàn thoát khỏi tất cả mọi sợ hãi và tai họa. Nhưng tại sao điều này lại được khẳng định như vậy? Để có thể chứng tỏ cho thấy những hình thái khác biệt để tu tập từ tâm nơi c; vì từ tâm chúng sanh có thể tu tập được chúng sanh như vậy: ‘Cầu mong mọi chúng sanh đều được vui sướng’ hay Cầu mong hết thẩy họ được an toàn’ hay Cầu mong tâm họ vui mừng’ (xin đọc Ps. ii. 130 tt.)

[Đoạn kệ 4 và 5]

49. Khi Đức Phật đã chứng tỏ một cách ngắn gọn việc duy trì lòng từ tâm nơi con người như vậy bằng cách tập luyện an chỉ định, giờ đây ngài thốt lên hai đoạn kệ sau đây:

Ye keci pānabhūt’atthi tasā vā thāvarā vā anavasesā Dīghā vā ye mahantā vā majjhimā rassakā amukathūlā Ditthā vā ye vā addhitthā ye ca dūre vasanti avidūre Bhūtā vā sambhavesī vā: sabbe sattā bhavantu sukkhitattā

Mong tất cả những ai
Hữu tình có mạng sống
Kẻ yếu hay kẻ mạnh
Không bỏ sót một ai
Kẻ dài hay kẻ lớn
Trung thấp, loài lớn, nhỏ.
Loài được thấy, không thấy
Loài sống xa, không xa
Các loài hiện đang sống
Các loài sẽ được sanh

Mong mọi loài chúng sanh
Sống hạnh phúc an lạc.

Ngài thực hiện điều này để chứng tỏ cho thấy toàn bộ chi tiết. Hay nói cách khác, tâm được sử dụng đối với đặc tính đa dạng bình thường nơi đối tượng không trở nên đồng nhất vững vàng vào lúc đầu. Nhưng chỉ dần dần trở nên vững vàng bằng cách tuân theo cách sắp xếp của đối tượng đó, và chính vì lý do đó ngài đã thốt lên hai đoạn kệ này bắt đầu bằng 'Bất Kỳ chúng Sanh nào' mục tiêu là xác lập tính bền vững [61] lên chính đối tượng đó được sắp xếp bằng cách đưa ra các từ theo bộ đôi hay bộ ba bắt đầu với cặp 'mỏng dòn hay rắn chắc' ngài thực hiện điều này bằng cách này. Nói khác đi, khi một đối tượng đã hiện rõ hoàn toàn trước một chủ thể nào đó, thì nhận thức dễ dàng. Chính vì thế ngài thốt lên hai đoạn kệ này bắt đầu với 'Bất kỳ chúng sanh nào' mục tiêu là xác định [62] trên đối tượng đã được sắp xếp bằng các từ bộ đôi, bộ ba, bắt đầu bằng bộ đôi 'mỏng manh và vững chắc' thực hiện như thế theo cách thức này. Nói khác đi, khi một đối tượng đã hoàn toàn hiển nhiên trước người nào đó, thì tâm [245] dễ dàng bám chặt với đối tượng đó. Và chính vì thế ngài thốt lên hai đoạn kệ này bắt đầu với 'Bất kỳ chúng sanh nào', mục tiêu là xác định trên đối tượng nhằm chứng tỏ cách đã được sắp xếp đối tượng thông qua các từ bộ đôi và bộ ba bắt đầu bằng 'mỏng dòn và vững chắc', vì ngài muốn củng cố tâm của các tỳ khưu đó về đối tượng đã hòan toàn hiển nhiên trước các vị tỳ khưu này. Và thực tế, ngài vạch ra bốn từ bộ đôi. Cụ thể là bộ đôi mỏng dòn/ vững chắc, bộ đôi hữu hình / vô hình, bộ đôi xa / gần, bộ đôi hiện hữu/ điều còn đang tìm cách hiện hữu. Rồi với sáu từ bắt đầu với 'dài' ngài cũng chỉ rõ ra ba bộ ba cụ thể là, dài/ trung bình / và ngắn, cỡ lớn/ cỡ trung/ cỡ nhỏ. Và cỡ dầy/ cỡ trung/ và cỡ nhỏ. Vì ý nghĩa của từ 'cỡ trung' được ngầm chứa nơi cả ba bộ ba và ý nghĩa của từ 'cỡ nhỏ' cũng ngầm chứa nơi hai từ kia.

50. Ở đây. Bất kỳ (ye keci) là một từ không còn gì sót lại. Chính các chúng sanh (pāna) cũng chỉ là những sanh linh mà thôi (bhūta), như vậy chúng cũng chỉ là những hữu tình sanh linh (pānabhutā); hay nói cách khác, chúng có hơi thở (pānanti)[63] chính vì thế chúng là những sanh vật (pāna). Thông qua các từ này ngài gộp cả các chúng sanh thuộc về năm loại uẩn (hiện hữu) [64] những sinh vật này hoàn toàn phụ thuộc vào hơi thở ra và hít vào. [65] Và chính vì thế chúng được gọi là sanh linh (bhūtā: quá khứ phân từ của động từ bhavati) nhờ đó ngài gộp cả các chúng sanh một uẩn hữu và bốn uẩn hữu. Thực tế đã có: atthi= santi (một hình thức ngữ pháp khác); chúng chỉ là một thực tế.

51. Sau khi đã chỉ rõ toàn diện với các từ bất kỳ sinh vật nào tồn tại, tất cả các chúng sanh sẽ xuất hiện trong tương lai đều được gộp trong các bộ đôi, bộ ba [như đã nói ở trên], giờ đây ngài lại vạch rõ cho thấy một lần nữa toàn bộ những [sanh vật này] bằng bộ đôi đầu tiên cụ thể là, chẳng có bất kỳ vật thể nào cho dù mỏng dòn hay rắn chắc chẳng loại trừ điều gì (tasā vā thavarā vā anavasesā). Ở đây, nếu như chúng khát, như vậy chúng có đặc tính mỏng dòn (tasā);[66] đây là biểu thị đối với những chúng sanh nào khát ái và sợ hãi. Chúng tồn tại. Thế nên chúng mang đặc tính rắn chắc (thāvarā); đây là một biểu thị dành cho các vị A-la-hán, là những người đã từ bỏ tham ái và sợ hãi.

Chẳng có bất kỳ sanh vật nào được loại trừ cả, như

vậy chúng không nằm ngoài số những sinh vật đó (anacasevā); hết thảy các sinh vật là điều muốn ám chỉ ở đây.

Và những gì được đề cập đến vào cuối cặp đoạn kệ thứ hai tất cả nên được hiểu như đã được phân tích bằng các bộ đôi hay bộ ba như sau: 'Chẳng có bất kỳ sanh vật nào tồn tại, cho dù có đặc tính mỏng dòn hay rắn chắc, Cầu mong mọi chúng sanh đều cảm thấy vui sướng trong tâm, và cứ như vậy cho đến bộ đôi '[những sanh vật] đang tồn tại và sắp sửa xuất hiện. Cầu mong toàn bộ [các chúng sanh đó] đều cảm thấy vui sướng trong tâm'

52. Giờ đây đối với sáu từ bắt đầu với từ 'cỡ dài' biểu tượng cho [ba] bộ ba bắt đầu như sau, 'cỡ dài/cỡ trung/cỡ ngắn: Cỡ dài(dīghā) thấy nơi các [sanh vật] có thân hình (selfhood) dài như thể các Mãng xà (Nagas) cá, thằn lằn, v.v...; vì nơi đại dương mênh mông vẫn tồn tại những loại Mãng Xà có kích thước thân hình dài tới hàng trăm sải, cũng lại có những loài cá và thằn lằn [với thân hình] dài đến nhiều dặm (leagues). Cỡ to (mahantā): có thân hình to lớn như những loại rùa, v.v...lội trong nước, [246] như loại voi, Mãng xà trên bờ, và còn có cả các A tu la Danava thuộc dạng phi nhân. Và người ta nói rằng: 'Rāhu là loại yêu quái có được một thân hình'to lớn nhất (A. ii. 17); vì thân hình của loại [yêu quái thiên thực này] cao lớn tới cả bốn ngàn tám trăm dặm. Hai cánh tay cũng đã to được một ngàn hai trăm dặm. Lông mày của [Yêu quái] dài khoảng năm mươi dặm, và cũng cùng một chiều dài như thế giữa các ngón tay và ngón chân và lòng bàn tay của [yêu quái] rộng khoảng hai trăm dặm. Cỡ trung (majjhimā) ta phải kể đến thân hình của loài ngựa, loài bò, trâu, lợn (heo), v.v... Cỡ ngắn (rassakā) rơi vào những chúng sanh thuộc loại này, loại kia có thân hình với số đo [bình thường] ngắn so với các loài có thân hình thuộc loại cỡ lớn và cỡ trung bình, như thể các chú lùn chẳng hạn, v.v...Cỡ nhỏ (anukā)đây là những chúng sanh không thuộc đối tượng mắt thường có thể xem thấy nhưng chỉ nằm trong tầm nhắm của thiên nhãn mà thôi, và chúng được tạo ra trong nước, v.v... với một thân hình hết sức vi tế; hay thuộc dạng tầm thường, v.v... ngoài ra, bất kỳ chúng sanh nào thuộc bất kỳ loại nào có thân hình nhỏ hơn loại cỡ lớn và cỡ trung hoặc kém hơn loại cỡ dầy hoặc loại cỡ dầy trung bình có thể được liệt kê vào loại [có thân hình thuộc loại] cỡ nhỏ. [Loại] cỡ dầy (thūlā) là các loại chúng sanh có thân hình tròn, như một số loài cá, rùa, ốc, hến, trai, v.v...

53. Sau khi đã chỉ rõ cho thấy toàn bộ các chúng sanh không loại trừ thứ gì đều được gộp vào các bộ ba vừa nêu trên, giờ đây ngài lại chỉ rõ một lần nữa bằng cách gộp chúng vào các bộ ba [còn lại] bắt đầu với 'hoặc giả thuộc những loại hữu hình hoặc vô hình.' Ở đây, những gì thuộc loại hữu hình (dīṭṭhā) là bất kỳ [chúng sanh] nào xuất hiện nơi tầm nhìn con mắt ta. Còn những gì thuộc loại vô hình (adīṭṭhā) là những loại hiện hữu dưới đại dương, trên núi, bên ngoài thế giới ta bà này, v.v... Với bộ đôi ' cho dù có hiện hữu ở xa hay gần' ngài chỉ ra cho thấy các chúng sanh đang hiện hữu ở xa hay gần so với [thân hình của chính chúng ta], [những chúng sanh] này có thể được hiểu như là loài không có chân, hoặc dạng có ba chân.; đối với những chúng sanh hiện hữu bên trong thân xác chính chúng ta được liệt kê vào loại ở gần (avidūre, trong khi

đó [những chúng sanh] ở bên ngài [thân xác chúng ta] lại là xa (dūre). Cũng giống như vậy, những chúng sanh nào hiện hữu bên trong bốn bức tường căn nhà chúng ta lại được coi là gần, trong khi đó những gì hiện hữu bên ngoài bốn bức tường đó phải được kể là ở xa.[còn nữa,] những gì hiện hữu bên trong nơi cư trú của chính chúng ta, trong làng của ta, quốc gia, đại lục, hay trong thế giới ta bà của ta lại được kể là ở gần. Trong khi đó những gì hiện hữu bên ngoài [những gì vừa liệt kê ở trên....] thế giới ta bà này lại được coi như là ở xa. Những chúng sanh hiện hữu (bhūtā): là các chúng sanh được sinh ra, được tạo ra; chúng được coi như là "đã và đang tồn tại' và sẽ không được hiện hữu nữa. Đó là biểu tượng ám chỉ những kẻ nào đã giũ sạch mọi lậu hoặc; cụ thể như, các vị A-la-hán.) Tuy nhiên chúng vẫn tìm cách xuất hiện: sambhavesino= sambhavam esanti (thay thế hai âm ngắn thành một từ ghép); đây chính là một biểu thị cho những bậc hữu học [67] hoặc những người bình thường, là những người vẫn đang còn tìm cách xuất hiện (sambhavam esantānam) trong tương lai [247] vì họ chưa loại bỏ được những kiết sử [hiện hữu] vậy. Hay nói cách khác, trong trường hợp liệt kê trong bốn cách sanh ra trong bụng mẹ. (xin đọc td. M. i. 73) những chúng sanh nào sanh ra bằng noãn sanh hay sanh ra từ thai sanh được gọi là những dạng [chúng sanh] vẫn đang còn tìm kiếm cho mình sự tồn tại bao lâu vỏ trứng và màng thai chưa được bể ra. Nhưng khi vỏ trứng và màng thai đã bể ra thì ta gọi đây là những chúng sanh đã hiện hữu. Tuy nhiên, những chúng sanh xuất hiện thấp sanh và những chúng sanh nào hoá sanh vẫn được gọi là [chúng sanh] đang kiếm cách để hiện hữu, ngay trong sát na đầu tiên tâm xuất hiện và những chúng sanh này được gọi

là đã hiện hữu ngay vào sát na nhận thức thứ hai hình thành. Hay chúng chỉ là những [chúng sanh đang tìm cách hiện hữu] bao lâu chúng chưa đạt đến được bất kỳ tư thế nào khác hơn là hiện trạng chúng đã được tạo ra trong khi đó ngay sau trạng thái đó thì ta gọi chúng [những chúng sanh này] đã hiện hữu.

[Đoạn kệ 6]

54. Với hai đoạn kệ rưỡi trên đây bắt đầu với 'vui sướng 'Đức Phật đã chứng minh bằng nhiều cách đa dạng cách tu tiến từ tâm nơi con người đối với các chúng sanh bằng cách khát vọng đem lại hạnh phúc và lợi ích, giờ đây ngài lại dạy tiếp như sau:

Na paro param nikubbetha, [nātimaññetha katthaci nam kañci, Vyārosanā patighasāññā nāññamaññassa dukkham iccheyya]

Mong rằng không có ai
Lường gạt, lừa dối ai
Không có ai khinh mạn
Tại bất cứ chỗ nào
Không vì giận hờn nhau
Không vì tưởng chống đối
Lại có người mong muốn
Làm đau khổ cho nhau

Đức Phật lại thực hiện như vậy để chứng tỏ thông qua khát vọng không gây hại và đau khổ cho chúng sanh. Đó là một cách dịch của các vị Trưởng Lão; nhưng hiện giờ thì người ta lại dịch là param hi [thay vì Param ni-] là điều không thể tin được.

55. Ở đây, một người (paro-chủ cách, giống đực, số ít) là một cá nhân (parajno), và một người khác (param – đối cách, giống đực, số ít.) lại là một cá nhân khác. (parajanam). Xin đừng....phá huỷ (na nikubbettha): Cầu mong người đó không phản bội. cũng đừng xem nhẹ (nātimaññetha): hoặc cũng xin đừng (na) để cho người đó do bị khuất phục (atikkamitvā) lại khoe khoang (maññeyya). Bất luận ở đâu (katthaci): ở bất kỳ nơi nào. Ở ngoài trời, trong làng, ngoài đồng ruộng, giữa những người thân, hay giữa công hội. v.v... Người này (nam): tức người đó (etam). Và toàn bộ (kañci): bất kỳ một ai cho dù là sát đế lỵ hay bà la môn hay chủ gia nhân hoặc sa môn, cho dù thuộc tầng lớp phong lưu hay nghèo túng. v.v...

56. Bằng khiêu khích hay với tư tưởng chống đối (vyāsanāññā): với khiêu khích bằng cách thay đổi thân hay khẩu và ý chống đối bằng thay trong tâm; và người ta nói Vyārosanā patighasaññā (từ rút gọn, ở cách công cụ) thay vì bình thường ta nên nói là Vyārosanyā patighasaññya [giống cái bình thường số ít hay từ rút gọn ở cách công cụ) giống như trong câu sammadaññā vimuccati.(có nghĩa là được hoàn toàn giải thoát thông qua chánh trí: A. iv. 362) đã được đưa ra cho dù bình thường chúng ta nên nói anupukkasikkhā anupubbakiriyā anupubbapatipadā (‘thông qua tu luyện tinh tiến, thông qua lao động hàng ngày và luyện tập tinh tiến’: xin đọc M. i. 479. iii. 1) như đã được đưa ra tuy nhiên bình thường chúng ta nên nói anupubbasikkhāya anupubbakiriyāya anupubbapatipadāya).

57. Cầu mong họ chẳng nên mong muốn điều ác cho người khác: nāññamaññassa dukkham iccheyy = aññamaññassa dukkham [248] na iccheyya (cách sắp xếp từ khác). Điều này có nghĩa là gì? Từ tâm nên được tu tiến nơi chúng sanh không những chỉ thông qua nhập tâm được thể hiện ở ‘vui tươi sung sướng và an toàn), v.v... nhưng còn nên tu tiến nơi chúng sanh theo kiểu như sau: ‘Ôi Cầu mong đừng có kẻ nào phá hủy hạnh phúc của người khác với cách phá hoại như phản bội, v.v...hay hạ thấp bất kỳ người nào ở bất kỳ nơi đâu bằng ngã mạn (mānavatthu) bao gồm cả nguồn gốc gia đình, tài sản, v.v....(xin đọc M. iii. 37), và Cầu mong đừng có ai mong muốn điều ác cho kẻ khác bằng khiêu khích và bằng ý nghĩa ác ý.’

[Đoạn kệ 7]

58. Sau khi Đức Phật đã chỉ rõ cho thấy cách tu tiến từ tâm là như thế nào nơi chúng sanh, để giải thích thêm về ý nghĩa việc ước ao không gây hại và đau khổ, ngài nói thêm

Mātā yathā [niyam puttam āyusā ekaputtam anurakkhe. Evam pi sabbabhūtesu mānasam bhāvaye aparimānam]

Như tấm lòng người mẹ
Đối với con của mình

Trọn đời lo che chở
Con độc nhất mình sanh.
Cũng vậy, đối tất cả
Các hữu tình chúng sanh
Hãy tu tập tâm ý
Không hạn lượng rộng lớn.
Để minh họa cùng một lời khẳng định đó với một ẩn dụ như sau:

59. Ý nghĩa của ẩn dụ này như sau: giống như một bà mẹ (yathā māta) đã giữ gìn (anurakkhe) người con trai của mình (niyam Puttam), người con nàng đã cho bú mớn từ khi mới sanh, và chúng sanh đó cũng lại là con trai duy nhất của bà ta (ekaputtam), đã có thể gìn giữ với chính cuộc sống của mình bằng cách hy sinh chính mạng sống của bà để có thể tránh đau khổ cho người con. Như thế (evam pi) người con có thể tu tiến (bhāvaye), có thể luôn luôn tạo ra, có thể gia tăng lòng từ tâm (mānasām) cho hết mọi chúng sanh (sabbabhūtesu), và người đó có thể duy trì lòng từ tâm đó một cách không giới hạn (aparimānam)nhờ vào đối tượng của tâm một cách không dư sót, không hạn chế và lan tỏa đến hết mọi chúng sanh.

[Đoạn kệ 8]

60. Sau khi đã cho thấy cách tu tiến lòng từ tâm nơi chúng sanh dưới mọi hình thức. Ngài nói tiếp

Mettañ ca sabbalikasmim.[mānasam bhāvaye aparimānam. Uddham adho ca tiriyañ ca asambādham averam asapattam.]

Hãy tu tập từ tâm
Trong tất cả thế giới
Hãy tu tập tâm ý
Không hạn lượng rộng lớn
Phía trên và phía dưới
Cũng vậy cả bề ngang
Không hạn chế trói buộc
Không hận, không thù địch
61. Ở đây, ngài vỗ bé (mejjati) [68] và chăm sóc (tāyati), như vậy ngài là một bạn hữu. (mitta); ý nghĩa ở đây là thông qua khuynh hướng chăm lo đến hạnh phúc cho chúng sanh ngài hành động như là chất bôi trơn (siniyhati) và bảo vệ khỏi hiểm họa sẽ ập tới. Hiện trạng của một người bạn thân (mittassa bhāvo) là lòng từ (mettā = từ tâm). Dành cho mọi chúng sanh.(sabba-): một cách không hạn chế. Thế gian (lokasmim.):là thế giới của các chúng sanh, từ tâm mānasam là một hiện trạng chúng sanh có trong tâm (manasi bhavam); vì người ta nói ra điều này là do có liên kết đến tâm. Ngài có thể tu tiến (bhāvaye): có thể tăng triển thêm. Không có giới hạn (vô bờ bến). Như vậy người ta thực hiện được điều này một cách vô lượng (aparimānam); điều đó đã được khẳng định như là một đối tượng bao gồm vô số các chúng sanh trên trần gian này.

62. Ở trên (uddham): về phía trên ngài muốn ám chỉ chúng sanh cõi vô sắc giới đang tồn tại ở đây. Về phía dưới, ý ngài muốn ám chỉ chúng sanh cõi dục giới đang tồn tại ở đây. Xung quanh (tiriyam): ở chính giữa; ngài muốn ám chỉ các chúng sanh tồn tại trong đó [69] Không chống đối (asambhādham): thiếu kháng cự, với rào cản đã bị phá vỡ. Là điều muốn ám chỉ ở đây. (xin đọc Thanh Tịnh Đạo.Ch. ix. §§40tt/tr. 307) kẻ

thù được coi như là hàng rào chắn; ý nghĩa ở đây là nên được hướng tới ngay cả với ngài. Không tỏ ra oan trái (averam): không thù oán; [249] ý nghĩa ở đây là. không để lộ ra, ngay cả lúc này và sau này, một dấu hiệu gì do thù hận khống chế. Hay kẻ thù (asapattam): không có kẻ thù; vì một người có lòng từ tâm thì mọi người đều quý mến ngay cả các phi nhân nữa và người này không hề có kẻ thù gì cả; chính vì thế ý nghĩa tâm từ đó được gọi là 'không có kẻ thù' vì đặc tính không oan trái. và các từ này, 'kẻ thù' hay 'địch thủ' đã được dùng như là một cách diễn tả ẩn dụ. [70] Đây là cách chú giải từng chữ một.

63. Và đây là một cách chú giải theo ý nghĩa. Người đó muốn tu tiến (bhāvaye – 'có thể tu tiến được nơi chúng sanh.), có thể làm tăng thêm, đem lại phát triển. Tăng triển và đạt đến viên mãn. Vô giới hạn (aparimānam) trên toàn cõi thế gian này. (sabbalokasmim) tâm (mānasam) từ (mettam) của ngài đã được nói đến theo cách đó. 'Như vậy.... ngài nên tu tiến một cách vô giới hạn tâm của ngài bao trùm mọi chúng sanh. (đoạn kệ 7) bằng cách nào? Trên hết (uddham) ở dưới(adho) và tứ phía (tiriyam.) bằng cách trải rộng không còn nơi nào nữa cho tới hữu thể tối cao. Đó là điều cơ bản bao gồm cõi phi tưởng và phi phi tưởng) xuống cho tới địa ngục. (tầng địa ngục thấp nhất) và khắp xung quanh nơi mọi phía còn lại, hoặc giả lan toả khắp không loại trừ nơi nào.] Các hiện trạng cõi vô sắc ở bên trên, cõi dục giới ở dưới, và bao phủ chung quanh ở giữa và khi tu tiến được tâm theo cách thức này, ngài có thể tu tiến được điều này nơi chúng sanh bằng cách bảo đảm không có bất kỳ chống đối, không có sự oan trái nào, hay thù địch, để cho điều đó không thể bị chống đối, không có bất kỳ điều oan trái hoặc kẻ thù nào (asambādham averam asapattam) hoặc giả ngài có thể tu tiến, tăng thêm trên toàn cõi thế gian này như đã phân chia làm ba phần đã nói ở trên. Ở dưới, và tứ phía xung quanh bề ngang. Từ tâm của ngài hoàn toàn khi nó đạt đến vô lượng trong việc tu tiến và không bị chống đối, vì nó đã tìm ra được những cơ hội ở khắp nơi. Không có oan trái, vì chính sự phiền toái với kẻ khác đã bị loại bỏ, và không còn bất kỳ kẻ thù nào phá rối, vì mọi phiền toái đó đã được từ bỏ hết.

[Ba dòng đầu trong đoạn kệ 9]

64. Sau khi đã chứng minh cách thức tu tiến từ tâm nơi chúng sanh, ngài tiếp tục nói:

Titthaṃ caraṃ nisinno vā sayāno vā yāvat'assa vigatamiddho. Etaṃ satiṃ adhiṭṭheyya.

Khi đứng hay khi ngồi
Khi ngồi hay khi nằm
Lâu cho đến khi nào
Khi đang còn tỉnh thức

Hãy an trú niệm này
Ngài thực hiện bài kệ này nhằm chứng tỏ giới luật về bốn oai nghi (đi đứng nằm ngồi) đối với những ai vẫn dành trọn công việc tu tiến oai nghi đó.

65.Ý nghĩa ở đây là, đang khi ngài còn đang tu tiến trong tình trạng 'từ tâm đó' [250] thay vì áp dụng bất kỳ một qui định về oai nghi nào như đã đưa ra trong đoạn sau ' ngài ngồi xuống, hai chân bắt chéo vào nhau, nhưng thân vẫn trong tư thế ngay thẳng.' (D.i 71) thay vì áp dụng bất kỳ quy định nào về oai nghi ở đây. Theo như ước muốn ngài đã loại bỏ bất kỳ điều bất tiện nghi nơi bất kỳ một oai nghi đặc biệt nào [đã liên tục không ngờ xẩy ra trong khi duy trì oai nghi đó trong một giai đoạn kéo dài], chính vì thế cho dù có đang đứng (tittham) đang đi (caram) hay kể cả đang ngồi nữa (ninno vā) hoặc đang name (sayāno vā) trong một giây lát (yāvatā) thì ngài vẫn không hề bị thuỵ miên.(vigatamiddho). Thế nên ngài vẫn có thể tiếp tục theo đuổi (adhittheyya – quyết định chọn) thiền chánh niệm (satim) về lòng từ tâm này (etam).

66. Nói cách khác, sau khi đã chứng tỏ việc gia tăng tu tiến lòng từ tâm [trong đoạn kệ trước đó] giờ đây ta nói 'ngài đang ngồi, đang đi' đều có thể cho thấy việc chế ngự này, vì một người nào đó đã đạt được quyền làm chủ thì ước ao theo đuổi (hay quyết định chọn) thiền chánh niệm cho dù ngài có đang trong tư thế đứng hay đi.

67. Nói khác đi, tư thế đứng, v.v... không ngăn cản gì ngài; nhưng còn, cho dù có đang đứng hay đang đi trong giai đoạn đó (nói khác đi, tư thế đứng, v.v... không ngăn cản gì ngài; nhưng còn, cho dù có đang đứng hay đang đi trong giai đoạn đó (yāvatā) ngài ước ao theo đuổi hay quyết định chọn thiền chánh niệm từ tâm nhờ oai nghi trong giây lát ngài đang đứng hay đang đi như thế.

68. Ý định là như sau: ngài vẫn có thể tu tiến được như điều đã khẳng định như sau đây 'về lòng từ tâm đối với toàn thể thế giới ngài vẫn có thể tu tiến được' chính (1) là ngài (assa) ước muốn theo đuổi hay (quyết định chọn) thiền chánh niệm về lòng từ tâm này (satim)] thông qua dáng điệu đó. [ngài vẫn có thể theo đuổi chánh niệm này] đang khi ngài đang bận bịu thực hiện động tác đứng, v.v... ; hoặc giả, (2) trong một giây lát đó (thiền chánh niệm về lòng từ tâm này (satim)] thông qua oai nghi đó. [ngài vẫn có thể theo đuổi chánh niệm này] đang khi ngài đang bận bịu thực hiện oai nghi đứng, v.v...; hoặc giả, (2) trong một giây lát đó (yāvatā) ngài chẳng hề bị phiền hà gì cho dù ngài có đang đứng, v.v... ngài vẫn có thể (assa) ước ao theo đuổi hay (quyết định chọn) nhập thiền chánh niệm về lòng từ tâm này bao lâu (tāvatā) ngài vẫn còn theo đuổi chánh niệm này.

69. Sau khi đã khích lệ việc an trú nơi lòng từ tâm như vậy, 'ngài có thể vẫn theo đuổi chánh niệm như thế;'ngài chỉ rõ cho thấy bằng cách thuần thục tu tiến chánh niệm lòng từ tâm như vậy. Ngài nói tiếp:

Brahmam etam. Vihāram idhamāhu.

Nếp sống này như vậy Được đời đề cập đến Là nếp sống cao thượng

70. Ý nghĩa ở đây là chắc chắn có tồn tại nơi cư trú này nơi lòng từ tâm đã được công bố theo cách bắt đầu như sau với các từ 'hãy vui sướng và an toàn' xuống cho tới các từ ' người nào muốn theo đuổi nhập chánh niệm này. Và giờ đây chính là ở điểm này (etam) - vì trong số những thiên trú và phạm trú, những thánh trú, thì nơi cư trú nơi (bốn) oai nghi [71] là thanh tịnh và đem lại lợi ích cho cả chính mình và cho người khác nữa. có nghĩa là, họ cho là (āhu)ở đây (idha) chính là trong pháp và luật của các bậc thánh nhân. Một phạm trú (Brâhman viharam). [251] họ nói đây là nơi cư trú tốt nhất, và kết quả là kẻ nào theo đuổi và quyết định chọn chánh niệm liên tục và không gian đoạn như vậy cho dù có đang đứng, hay đang đi và cả đang ngồi nữa hoặc giả đang nằm một lát thì cũng vẫn không hề bị thuỵ miên lấn át đâu.

[Đoạn Kệ 10]

71. Đức Phật đã chứng tỏ cho các vị tỳ khưu thấy tu tiến chánh niệm từ tâm bằng nhiều cách khác nhau. Và đến đây, vì lòng từ tâm rất gần gũi với tà kiến bản ngã vì chánh niệm này lấy chúng sanh làm đối tượng, chính vì thế ngài đã kết thúc Kinh với đoạn kệ sau đây:

Ditthiñ ca anupagamma [sīlavā dassanena sampananno] Kāmesu vineyya gedham na hi jātu gabbaseyyam punareti

Ai từ bỏ tà kiến
Giữ giới đủ chánh kiến
Nhiếp phục được tham ái
Đối với các dục vọng
Không còn phải tái sanh
Đi đến thai tạng nữa
Ngài thực hiện điều này như là một cách ngăn ngừa chống lại việc đi trệch đường vào những quan điểm sai lầm (xin đọc M. 8) bằng cách chỉ cho các tỳ khưu cách đạt đến được bậc thánh là như thế nào thông qua việc chánh niệm từ tâm là cơ bản cho thiền quán như thế nào.

72. Đây là ý nghĩa đoạn kệ này. Sau khi xuất ra khỏi nơi cư trú thiền từ tâm. Được xác định chi tiết như sau, ' Đây là nơi phạm trú, họ nói, [ngài nhận rõ] những pháp không phải là sắc tại đó [nơi thiền bao gồm tầm, tứ và còn lại. [72] [Ngài xác định đó là 'danh'] rồi tiếp theo sau cách xác định này, v.v...về những chi thiền như là 'danh'], ngài nhận rõ những sắc pháp tại đó, ngài lại xác định đó là 'sắc' thông qua cách phân định danh và sắc này, [73] vị ấy không theo đuổi tà kiến (ditthinca anupagamma) [từ bỏ tà kiến đó do nhận thấy rõ] bằng cách khẳng định như sau: toàn bộ một khối chỉ là pháp hữu vi, không có chúng sanh nào có thể được tìm thấy ở đây (S.i.135) cho đến khi cuối cùng vị ấy trở thành có giới hạnh (sīlavā) loại giới hạnh đó là siêu thế [74] vì bây giờ vị ấy đã hoàn thiện (sampanno) trong chánh kiến thuộc về đạo dự lưu, đạo này được gọi là tri kiến (dassena) và là điều mà tương ưng với giới siêu thế đó. Sau đó bất kỳ tham dục nào có trong tâm vị ấy còn dư sót lại chưa được đoạn trừ nơi vật dục như, phiền não dục (kamesu) như là những đối tượng (xem nd 1-1), đối với điều đó vị ấy đã diệt trừ

(vineyya), vineyya - nghĩa đen là sau khi từ bỏ hoặc sau khi được huấn luyện, vinayitvā (thay đổi động từ tiến hành cách), tức là vị ấy đã được điều trị, bằng cách giảm nhẹ [những phiền não nhất định nào đó] và bằng cách đoạn trừ [những phiền não khác nhất định nào đó] không còn dư sót (xem ví dụ M.i.34), nhờ [vị ấy chứng đắc] đạo nhất lai và bất lai, vị ấy sẽ chắc chắn không còn tái sanh bất kỳ vào lòng mẹ nào nữa, vị ấy chỉ tái sanh nơi những cõi Tịnh cư, những nơi mà vị ấy đạt đến quả vị A La hán và chứng đắc tịch diệt Níp bàn [75].

[Kết luận]

73. Khi Đức Phật đã kết thúc Kinh như trên, ngài nói với các vị tỳ khưu ‘hỡi các vị tỳ khưu, hãy ra đi và đến cư trú nơi cùng một cánh rừng đó. Cứ vào ngày thứ tám mỗi tháng là ngày lắng nghe pháp. Hãy nổi chiêng lên và tụng bài kinh từ tâm này, và rồi hãy thuyết pháp, một bài pháp và hãy cẩn thận ban phước. Hãy vun trồng cùng một đề mục thiền này, [252] hãy tu tiến và phát triển đề tài này. Thế rồi thay vì cho thấy những vật khủng khiếp. Những phi nhân quỷ dữ này chắc chắn sẽ chúc phúc cho các vị và tìm kiếm điều thiện cho quí vị.

74. Họ đồng ý, và sau khi đã đứng dậy khỏi chỗ ngồi và kính lễ Đức Phật, để ngài đứng sang phía bên phải. [họ lên đường] trở lại nơi họ đã đến. Và họ đã thực hiện những gì đã được dặn dò. [Giờ đây với suy nghĩ] các vị trưởng lão sẽ chúc phúc lành và tìm kiếm điều thiện cho chúng ta.’ Các vị Chư thiên cũng tràn ngập hạnh phúc và vui mừng. Và chính họ cũng đã ra đi khỏi nơi cư trú. Sửa soạn nước nóng, lau rửa lưng và chân cho họ và sắp xếp bảo vệ cho họ, tại đó các vị tỳ khưu đã tu tiến thiền từ tâm, và theo căn bản đó, họ đã thành tựu thiền quán về ba đặc tính chung về vô thường, khổ và vô ngã,] cho đến khi toàn bộ các chư vị đó đạt đến bậc A-la-hán, đạt đến thánh quả tối cao, trong cùng mùa mưa đó. Và họ có thể thực hiện nghi lễ tự tứ trong thanh tịnh. [76]

75. Khi những ai có kỹ năng thực hiện điều lợi ích
Cũng lại có kỹ năng thực hành pháp
Như lời đức Phật đã dạy
Và sẽ có được tuệ giác
Rồi đạt được trí tuệ chánh trực
Lòng an tịnh, tâm hoàn toàn giải thoát.
Vì vậy người khôn thích lưu lại
Trú ngụ chốn an tịnh bất tử.
Điều kỳ diệu các bậc thánh nhân yêu mến,
Lại thành công lo toan hoàn tất được
Để đạt được rồi hãy nhớ liên tục
Điều lợi ích phải kiên trì nổ lực
Làm việc thiện và giới hạnh thanh tịnh
Nhập thiền định rồi cuối cùng là trí tuệ
Bài chú giải Kinh từ tâm trong tập Minh Chứng Chân Đế tuyệt đối, tức là tập chú giải Tiểu tụng đến đây là kết thúc.

-ooOoo-

LỜI BẠT Như đã được nói đến ngay từ đầu tác phẩm Tiểu tụng như sau:

Con xin kính lễ Tam Bảo trước tiên
Là điều mọi chúng sanh đều kính lễ.
Rồi con thực hiện đôi ba dòng chú giải
Về tập Tiểu tụng [77] đầy cao siêu (ch.i, 2)
Và đến đây bài chú giải đã hoàn tất, trước tiên là những đề tài trong tập tiểu tụng này, bao gồm chín đề tài cụ thể như sau, Tam Quy, mười điều học, Ba Mươi Hai Thể, Nam tử Hỏi Đạo, Kinh điềm lành, Kinh Châu Báu. Kinh Ngoài Bức Tường, Kinh Bảo Tàng và Kinh Từ Tâm.

Rồi một bài kệ được ứng khẩu như sau:

[253] Cầu mong mọi công đức tôi làm được, lòng mong muốn cư trú lâu dài nơi giáo pháp đang khi hoàn tất tập diễn giải tác phẩm Tiểu tụng, cầu mong chút ảnh hưởng còn lưu lại nơi giáo pháp dành cho mọi chúng sanh điều Đức Phật đã dầy công tuyên bố cầu mong họ nhìn nhận, đạt tấn tới, tiến triển thêm và đạt đến viên mãn.

*

TÁI BÚT Tập chú giải về Tiểu bộ Kinh do vị Trưởng Lão đã được trang bị với đức tin thanh tịnh tối thượng. Với trí tuệ và nhiều tinh tấn hiếm có, nơi tập chú giải này đã thấy qui tập một hội tụ nhiều phẩm chất chính trực, tao nhã và nhiều phẩm chất khác nữa nhằm tu luyện giới hạnh, có khả năng đào sâu và tìm hiểu cặn kẽ mọi ý tưởng niềm tin của chính Ngài và của nhiều người khác. Là những người nắm được tính tinh xảo và hiểu biết, là người có khả năng thâm nhập vào kiến thức giáo pháp của đức Thế tôn truyền đạt như đã được sắp xếp trong Tam tạng cộng với những tập chú giải, lại có một vị chú giải, được phú bẩm cho giọng nói ngọt ngào do có được tính ưu việt của một vị diễn giải, Ngài đã nói những gì thích hợp, một vị diễn giải tuyệt vời, một nhà chú giải vĩ đại, một niềm vinh dự trong hàng ngũ các vị trưởng lão trú ngụ tại những ngôi chùa vĩ đại và đã thắp lên ánh sáng chói chang nơi hàng ngũ các vị trưởng lão, đã đạt đến giác ngộ viên mãn nơi những hiện trạng siêu nhân được trang trí với những phẩm chất đặc biệt thuộc sáu loại thắng trí, những pháp biện tài và nhiều điều khác nữa lại có được rất nhiều tài năng, Ngài mang tên Buddhaghosa là tên chính các vị thánh nhân đã ban cho ngài.

Cầu mong điều này tồn tại nơi đây để đưa đường chỉ lối
Nhằm có giới hạnh thanh tịnh và nhiều lợi ích khác
Cho những người gia tộc đang tìm kiếm các phương tiện
Để đưa họ vượt qua muôn vàn thế gian.
Vì bao lâu còn tồn tại trên trần gian
Hồng danh Đức Toàn Giác vẫn tồn tại muôn thửa
Nhờ đó mà muôn người tâm được thanh tịnh
Được thông hiểu là đấng Mâu Ni vĩ đại nhất,

Cũng cai trị toàn thể vũ trụ này.
Bài Chú giải về Tiểu Tụng trong tập kinh minh chứng ý nghĩa tuyệt đối, tức tập chú giải Tiểu tụng đến đây là kết thúc./.

- HẾT -

[1] Xin đọc chương iv. note 1

[2] Sunkaghātaka – kẻ trốn thuế (lừa gạt thuế hải quan) không thấy ghi trong Tự điển Pali-Anh.

[3] Xin đọc Vis. ch. vii, §§ 37 tt./tr. 204 tt.

[4] Những phẩm hạnh tốt này chính là 'Ngũ giới" (= năm điều học cuối cùng trong chương I, có đoạn 3 được thay thể bằng kāmesu micchācārā veramani sikkhāpadam samādiyāmi. "đệ tử thực hành điều học là tránh xa tà dâm.) rồi đến tám điều học. (= là điều học thứ nhất trong chín luật đề cập đến trong chương I với các đoạn 7 và 8 được gộp lại làm một.. được coi như là tà dâm.' xin đọc e.g. M. i. 287.

[5] Một thuật ngữ ám chỉ cách nói bóng gió điều được gọi là 'tốc lực tâm' (javana-citta) và gộp lại trong nghiệp (kamma) – ở đây hành vi bố thí - và tạo ra quả của nghiệp đó. Chủ đề này đã được triển khai một cách kỹ càng trong Vis. đây là một vấn về không đơn giản. Và kém phần phức tạp.

[6] 'Cayitabba – nên được xây dựng kiên cố' ; cayati không thấy ghi trong từ điển Pali-Anh nhưng ta có thể tra khảo bằng từ apacayati và cinati (cũng có thể trả từ cetiya)

[7] Upajjetabba – nên được chiếm lấy' (upa+ajjati): không thấy ghi trong tự điểm Pali-Anh rất có thể đây cũng chỉ là một cách chơi chữ với từ uppajjati (ud+pajjati) có nghĩa là 'nổi lên'

[8] Những dòng pahāya gamanīyesu etam ādāya gacchati lại vô cùng giản lược. Ở phần chú giải đầu tiên từ gamanīyesu được coi như mang ý nghĩa chung chung. Trong phần chú giải thứ hai từ được để ở thể thụ động là điều phải được bỏ đi.

[9] Samvanna – chi tiết hóa': không thấy ghi trong tự điểm Pali-Anh.; xin đọc phụ lục

[10] Về loại chim Ca lân tầng già (karavika) xin đọc trong Vis. tr. 112 và MA. iii 382 tt,.

[11] Về câu chuyện vua Mandhātu người khi còn đang sống kiếp nhân loại của mình đã chia sẻ ngai vàng của thiên chủ sakka, thiên vương của các thần linh. Xem MA.i 225-6. hai âm tiết cuối cùng của hàng đầu ở câu kệ số 12 hoặc như piyam (yêu mến) hoặc pi yam (cũng như bất cứ điều gì) hoặc phẩm chất sukham – an lạc.

[12] Ơ đây (45) sampatti- tối thắng phát nguyên từ căn pad (rơi, đi, theo đuổi) không phải từ căn āp (đến) như trong tự điển Pali Anh, nhưng trong các giảng giải của sampadā (tối thắng) ở dưới (48) thì từ đó có sự quan hệ mật thiết với những căn pad āp. Cf luận giải của pada (cũng như fm. Căn pad) ở ch.ix-12

[13] Về bảy hạng người ám chỉ ở đây xem vd. M sutta 70 và vis ch.XXI- vị tuỳ tín hành (saddhānusārī) là một vị nhập lưu người đã đắc đạo đó (nhưng không nói đến quả của

nó) đã chứng nghiệm do đức tin vượt trội hơn trí tuệ, vị giải thoát lưỡng biên (ubhatobhāgavimutti) là vị A la hán an hưởng quả cuả đạo, vị ấy đã đạt đến cả chín thiền chứng (bốn thiền sắc giới, bốn thiền vô sắc giới và một thiền diệt thọ tưởng định), hoàn toàn đoạn tận ái dục do trí tuệ. Không phải tất cả vị A La Hán đều có 9 thiền chứng ở đây C hãy xem parasaddhānusāribhāvādibhāvena, nhưng B aparāsaddhānussārī.

[14] v.v..Có thể tham khảo về một trong số những bài kinh phật giải thích như jhānavimokkha samādhi samāpatti – thiền, giải thoát, định và thiền chứng, M.i 70

[15] Về bảy hạng người ám chỉ ở đây xem vd. M sutta 70 và vis ch.XXI- vị tuỳ tín hành (saddhānusāri) là một vị nhập lưu người đã đắc đạo đó (nhưng không nói đến quả của nó) đã chứng nghiệm do đức tin vượt trội hơn trí tuệ, vị giải thoát lưỡng biên (ubhatobhaagavimutti) là vị A la hán an hưởng quả cuả đạo, vị ấy đã đạt đến cả chín thiền chứng (bốn thiền sắc giới, bốn thiền vô sắc giới và một thiền diệt thọ tưởng định), hoàn toàn đoạn tận ái dục do trí tuệ. Không phải tất cả vị A La Hán đều có 9 thiền chứng ở đây C hãy xem parasaddhānusāribhāvādibhāvena, nhưng B aparāsaddhānussāri.

[16] Tương tự như ghi chú trên.

[17] Ơ đây (45) sampatti- tối thắng phát nguyên từ căn pad (rơi, đi, theo đuổi) không phải từ căn aap (đến) như trong tự điển Pali Anh, nhưng trong các giảng giải của sampadā (tối thắng) ở dưới (48) thì từ đó có sự quan hệ mật thiết với những căn pad aap. Cf luận giải của pada (cũng như fm. Căn pad) ở ch.ix-12.

[18] Bằng nhau của aagamma với nissāya nó được vay mượn từ M. iii.220

[19] Trạng từ yoniso (nghĩa đen là theo cách trong bào thai) và nói bóng gió ‘ theo một phương pháp có lý do’ chỉ ra nguồn gốc) nó được tạo thành danh từ yoni (nghĩa đen là bào thai) phương pháp sanh, cách thức phát sanh, như ví dụ ở MI. 73 và cách nói bóng gió “nguyên nhân” “lý do” điều kiện tất yếu không thể thiếu được, như ví dụ M.III 140. Từ ngữ yoniso manasikāra – như lý tác ý được sử dụng nhiều trong các kinh phật (như ở ví dụ ở M.i,7; S.ii 104f), ‘biểu hiện trong ý nghĩa chuyê môn của suy xét điều kiện tất yếu không thể thiếu được’ suy xét theo điều kiện được diễn tả như những câu: ‘ điều đó có mặt khi điều này có mặt, điều đó phát sanh do sự phát sanh của điều này, điều đó có mặt khi điều này không có mặt,điều đó phát sanh do sự phát sanh của điều này, điều đó không có mặt khi điều này không có mặt, điều đó diệt do diệt điều này (M.i 262,264, D.II, 57 f) Nó cũng ám chỉ sự ứng dụng về nguồn gốc phổ thông của điều kiện riêng, nhưng khi nó trở thành suy xét về nhân duyên đặc biệt, hoặc trong những từ khác về định lý liên quan tương sinh (xem lại như ở trên) như cách cấu trúc về phương thức chủ quan khách quan của hiện hữu. Ayoniso manasikāra – phi như lý tác quên tất cả điều này về cách diễn tả cùng với điều mà là phương cách (upaayena) trang 48 và sự giảng giải của yoniso manasikara xem MA.i 64, đây là cách nói đơn giản khác về cùng một sự vật, ví dụ phân biệt rõ điều kiện nguyên nhân. Trở lại ‘ chú ý đúng lý do’ đối với yoniso ve payunjato trong câu kệ là không có xem thường.

[20] Anuthāna tu tập (anu + thāna) không có trong tự điển pali anh, điều chỉ cho ra anutthāna (an+thāna) tức là không hoạt động

[21] Lẽ tất nhiên, đây một chuyển hoá ý nghĩa học (lập lại trong vibhaavinii tikaa: na vijaatiiti avijjaa), nhưng xem trích danh từ avijjaa từ động từ vindati ở vis. Ch XVII. 43/p 526 và của vijjaa o73 MA. I. 126

[22] Lời nói bóng do adandhayitatta (không chậm chạp) trong cách như vậy khôn ngoan (đắc chứng) như vậy, có thể là bốn cách tiến hành (patipadā) ở ví dụ D.iii-228: dukkha patipadā dandhābhiññā- hành nan đắc trì v.v…

[23] Tám thiền chứng là bốn thiền sắc giới và bốn thiền vô sắc giới (hư không vô biên xứ v.v…) xem trong P.S- I- 97

[24] Nếu đọc đúng và C và B xác nhận, thế thì câu đó là một câu rất sơ lược và rất khó.

[25] Bốn patisambhidā – thông đạt (phân tích) hiếm thấy xuất hiện trong các kinh Phật, nhưng chúng được chú ý đến nhiều trong những bộ chú giải, từ phân tích là giải thích thường dùng, điều mà không sai về ngữ nguyên. Nhưng ý nghĩa không nhấn mạnh về phân tích nhiều hơn kết hợp. Hơn nữa, bốn phân tích thì không có nhiều hợp lý như nhận thức luận trong phạm vi của chúng; vì chúng bao trùm bốn lãnh vực lồng khép hai điều ăn khớp nhau, tức là ý nghĩa của pháp hoặc sự bày tỏ, kết quả của nguyên nhân; pháp hoặc sự bày tỏ của ý nghĩa và nguyên nhân của kết quả; ngôn ngữ học, diễn tả bằng lời nói một cách hoàn toàn; và biện luận hoặc sự rõ ràng minh bạch về cách sắp xếp thứ tự của ba loại kia đã diễn tả như trí của ba loại minh khác, xem ví dụ Vbh.293 và Vis. Ch.xiv, 21/trang 440.

[26] Saaraadheti (samdhāreti)- chúc mừng: không có trong tự điển Pali - Anh

[27] Có ba mùa mỗi mùa kéo dài bốn tháng cụ thể là Gimhāna (mùa nóng, mùa hạ từ tháng tư đến tháng bảy) Vassāna (mùa mưa từ tháng tám đến tháng mười một) và Hemanta (mùa lạnh tháng mười hai đến tháng ba) có một điều luật trong luật qui định các tỳ khưu phải giữ luật chỉ ở một nơi trong suốt ba tháng mùa mưa. Có thể bắt đầu từ ngày đầu tháng thứ nhất hay ngày đầu tháng thứ hai. Điều luật này được qui định để cho các tỳ khưu không du hành trong những ngày đó để không giẫm lên mùa màng. Vào cuối mùa mưa các vị tỳ khưu phải tụ họp lại làm kiểm điểm gọi là Tự tứ , gồm các tỳ khưu cùng nhau qua hạ chung với nhau. Họ mời người khác nhận định về những sai phạm của mình trong suốt ba tháng đó, theo như những gì mắt thấy tai nghe hoặc nghi ngờ.

[28] Có tới mười một đặc tính ghê tởm được nói tới trong đoạn này. Được làm niệm thân về 31- 32 thể. Trong khi đó có mười đề mục thiền tử thi (Vis. ch. vi) cộng với tâm thức, cùng với chín đề mục thiền tử thi vô thức. Có bốn đề mục bắt đầu với từ, bi, hỷ và xả về thành công của người khác. Có nghĩa là bốn phạm trú hay các hiện trạng vô lượng tâm. (Vis. Ch. ix) đối với niệm sự chết, xin đọc Vis. ch. viii, niệm hơi thở ch., viii Thổ đại, ch. iv. Niệm Phật, xác định về Tứ Đại Ch. xi và sáu loại tính khí Ch. vii §§ 74 tt.

[29] Sannivittha – xây dựng: không thấy nghĩa này trong từ điển P.T.S; xin đọc sannivessa Ch. viii n. 12 cho dù ở đây có thể hiểu là sống theo tập thể.

[30] Yāmaganndhikam kottetvā – những chòi bằng gỗ dược xây để canh gác. Được thấy có cả ở Miến điện lẫn Ceylon nhằm mục đích chia ra làm ba canh _ canh thứ nhất để nhập thiền, canh thứ hai để ngủ, và canh thứ ba nhập thiền tiếp.

[31] Araniya – kính lễ' xin đọc Ch. iv n. 20 và phụ lục

[32] Santa được hiểu như là (pháp) và tồn tại có căn là sacca (chân lý) có nghĩa là được bình an. Cả hai ý nghĩa xem ra có phần kết hợp thành một nhóm.

[33] Xin đọc Ch. v. §167.

[34] Ba cách tu luyện là: tăng thượng giới học (nhân giới đi kèm với chứng đắc thiền, chứng đạo hay chứng quả. Tăng thượng tâm học (chánh định kèm theo với thiền và tăng thượng tuệ học, tuệ quán và bốn thánh đạo. Xin đọc D. iii 219.

[35] Chỉ có hai mươi loại ghi trong bản văn và tiếng sanskrit. C. có ghi pindapatipindam dānuppa nakkhattavijjam . khettavijjam; B. ghi pindapatipindadānuppa như trong từ điển P.T.S nhưng lại thêm nakkhattavijjam sau khettavetjjam để làm tròn con số.

[36] Được ghi là đức tin, tinh tấn, chính niệm, trí tuệ là bốn trong năm danh quyền còn lại là chánh định (concentration) (xin đọc S. v. 193) năm căn này cũng được coi là những sức mạnh để đối mặt với những phẩm chất đối kháng. (xin đọc S v. 249; Ps. I 17)

[37] Được nhắc đến ở đâu? Ch. v. §161? Xin đọc Vis. ch I §§86 tt./ tr. 30tt. cũng xin đọc thêm Ss. tr. 57)

[38] Giới uẩn là ba chi trong bát thánh đạo. Bao gồm chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, và các chi khác gồm có tuệ uẩn. Đó là chánh kiến, và định uẩn gồm chánh tinh tấn. Chánh niệm và chánh định (xin đọc M .i 301) hai uẩn khác nữa cũng được đưa vào làm thành năm cả thẩy. Đó là giải thoát uẩn. Giải thoát tri kiến uẩn. Được hiểu lần lượt là thánh Đạo và thánh Quả.

[39] Đè nén một thuật ngữ có nghĩa là "đè nén đoạn trừ" các lậu hoặc khi chứng đắc thiền Jhana. Thường được sử dụng theo cặp với viễn ly; đoạn trừ, và giải thoát. Và đi chung với bốn từ nữa là tadanga nhất thời đoạn trừ (di chuyển do thay thế) những đối kháng. Thí dụ như: vô thường đối với trường cửu trong khi thiền quán, samuccheda, tiêu diệt đoạn trừ do đắc chứng thánh đạo, patippassaddhi, tịch tịnh đoạn trừ do đắc chứng thánh đạo, và nissarana xuất ly là giải thoát tịch diệt Níp bàn, xem Ps I,27,ii,220

[40] P.T.S B và Phạn bỏ qua maggaphalena (do chứng đắc thánh đạo và thánh quả) nhưng C. lại gộp vào. Bản văn không làm rõ nghĩa có nên loại bỏ hay không. Nhưng nếu được giữ lại thì thánh đạo A-la-hán và thánh quả hình như phải được loại ra. vì tỳ khưu đạt đến bậc A-la-hán sau này. (§74)

[41] Xin đọc Ch. vi n. 31

[42] Xin đọc Ch. iii n. 61.

[43] Tạm trong phần giải thích này chính là trung tính chỉ định liên hệ lại với điều cần phải làm. Đã được nói đến ở trên.

[44] Ta phải lưu ý là có chỗ trong P.E.D chỉ đưa ra ba ý chính của tiểu từ eva cụ thể là (1) để nhấn mạnh. Và hai ý khác là (2) cũng vậy, và (3) chỉ duy nhất (xin đọc thêm ở đây và §36)

[45] Có ba cách dịch khác được đề nghị trong bài chú giải được giải thích như sau: (1) "điều người có tài khéo nên thực hiện. Điều này thực chất là điều người nào ước muốn nên thực hiện. Sau khi đã khẳng định mình đã chứng đắc an tịnh. Và cư trú trong đó. (2) điều phải làm để có thế chứng đắc hiện trạng an bình. Là điều nên được thực hiện do người tài khéo và (3) điều nên được thực hiện do người có tài khéo làm lợi ích sau khi đã dự tính chứng đắc ngay cả chỉ là trí tuệ hiệp thế về hiện trạng an bình. Đây chính là tam học được coi như là phương tiện đạt đến điều trên. Lời giải thích được đưa ra trong bản văn là một sự thoả hiệp, chỉ sử dụng trong những từ nghiêng (ngoài trừ là), điều mà thông dụng với cả ba cách.

[46] Cụm từ abhisamecca tadadhigamāya, đã được dịch một cách tuỳ tiện là 'sau khi đã dự tính để chứng đắc…để cuối cùng đến được hình như có thể là một cách tuyệt vọng của dịch giả. Vì abhi+sam+I và adhi+gam cả hai đều có nghĩa hầu như giống nhau vì cả hai đều là động danh từ và cả hai gốc đều có nghĩa là "đi"; nhưng cách giải thích này đòi hỏi nắm bắt được nghĩa của từ abhisamecca một số mục tiêu bình thường đã đến được. xin xem đoạn cuối §12.

[47] Đối với năm tinh cần chi xin đọc e.g. M. ii. 95 yếu tố thứ nhì và thứ tư là sức khoẻ tốt, và tiêu hóa tốt và nỗ lực trong việc loại bỏ những điều bất thiện và thực hiện những điều thiện.

[48] Về các "nhiệm vụ" xin đọc Vis. ch. iii §§66 tt/ tr. 99 tt. việc tự sửa sang bát khất thực của mình, y cà sa v.v….chỉ là một ảo tưởng đối với điều được gọi một cách khác là từ bỏ đi những trở ngại nhỏ hơn. Xin đọc Vis, ch. iv §20tt/ tr. 122.

[49] Hanto – hữu thể' (quá khứ phân từ – hoti) không thấy có trong từ điển Pali –Anh.

[50] Xin đọc note 21; yếu tố thứ ba là 'trung thực và lương thiện

[51] Xin đọc Ch., v note 22

[52] "Các đối tượng" chính là 40 đề mục thiền được đưa ra trong Vis. Chs iv –xi và các " tam tướng" là những đề mục thiền đó đề cập đến trong Vis. Chs. xx – xxii. Câu này được coi là ví dụ của một cấu trúc ăn khớp với nhau trong văn bản Pali

[53] Xin đọc chương Ch. v. §170

[54] Xin đọc là vattapatipattiyam với C., B và Ss

[55] Đối với " việc thái quá về lời ước(atricchata, aticchata) xin đọc MA ii. 138 tt và Vbh 350-1

[56] "Vosasana – chỉ thị" không thấy có trong từ điển Pali-Anh.

[57] Đọc là samanadhammakiccakaro với C, ; B và Ss lại ghi – kiccaparo P.T.S ấn bản.

[58] Một lời nói bóng khác đối với trở ngại ít hơn, xin đọc note 22

[59] Xin đọc tr. 276 các nhãn căn. nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn , thân căn và kể cả ý căn có nghĩa ở đây

[60] Nếu như cấu trúc Kinh này không bị lu mờ đi, thì đoạn kinh bắt đầu ở đây và kết thúc với các từ "với suy tư khiêu khích và giới hạn' sẽ cần phải được coi như là cách nói trực tiếp khẳng định những từ tâm mà một người thuộc loại này đã mô tả nên được tôn trọng. Điều này đòi hỏi phải thêm vào bản dịch tiếng Anh một vài câu giới thiệu như vậy, thì tác giả có thể nghĩ rằng. Theo cách dùng thông thường Pali thường loại bỏ những đoạn như vậy. đoạn kết cách nói trực tiếp mà không thêm vào iti là điều không bình thường. (xin đọc §90) trong thực thế, dự án cấu trúc như sau: Nửa đoạn kệ đầu tiên và một nửa đoạn kệ thứ ba mô tả những giới đức căn bản. nửa đoạn kệ cuối thứ ba cho đến kết thúc của đoạn 6 đưa ra theo cách nói trực tiếp về các từ tâm của một người đang tu tập những giới đức đó; đoạn kệ thứ 7-9 mô tả những phẩm chất từ tâm đang được tu tập một cách toàn diện như là chánh định (concentration) được gọi là phạm trú hay "vô lượng tâm" nơi cuộc sống này vì nó dẫn đến tái sanh nơi cõi phạm thiên, nơi thiên đàng, đoạn thứ 10 mô tả sự tu tiến tuệ quán dẫn ta thoát khỏi hiện hữu trần thế/tức là tịch diệt hay là Níp bàn, cũng có thể nói là viên tịch. (xin đọc A. ii 128-30).

[61] Đối với cận hành định và An chỉ Định (Absorption) (xin đọc Vis. Ch. iii, §6// tr. 85 và Ch. iv §§ 32 tt/tr.126 tt. người ta cho là từ tâm có thể tạo ra ba loại thiền đầu tiên, chứ không thể tạo ra được thiền thứ tư (Vis. ch. ix §111/tr. 322). Chẳng phải bốn vô lượng tâm hay bốn hay năm thiền hay bốn hiện trạng vô tướng được cho là giáo lý đặc thù đối cới các vị Giác ngộ. M I 380) song đó phải là Tứ diệu đế và tuệ giác thấu hiểu được ba điểm đặc trưng là vô thường, đau khổ và vô ngã. mới có thể dẫn đến thấu triệt được các pháp.

[62] Santhana – bình tĩnh" ý nghĩa này không thấy ghi trong từ điển Pali-Anh

[63] Pānanti - kệ " không thấy ghi lại trong từ điển Pali-Anh.

[64] Từ "Ngũ uẩn hiện hữu" (pañca-cokāra-bhava) ám chỉ những loại hữu tình hiện hữu nơi toàn bộ ngũ uẩn, cụ thể là sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn (kể cả hành vi, tư v.v...) và thức uẩn luôn luôn lúc nào cũng được thể hiện chung với nhau như một đặc tính đa dạng. điều này còn gồm cả cõi dục hữu (kāma-bhava) và sắc hữu (ruupa-bhavo) ngoại trừ các chúng sanh vô tưởng (xin đọc Vis. Ch. xviii §253/tr. 571) . Lại còn có hai từ tương tự với nhau, cụ thể là "tứ uẩn hữu", ám chỉ đến bốn hiện trạng vô tưởng. chỉ có bốn uẩn mà thôi trừ ra sắc uẩn và "một uẩn hữu" cụ thể là các chúng sanh vô tưởng nơi cõi sắc hữu, chỉ có một sắc uẩn mà thôi. (xin đọc App. ii

[65] Xin đọc. M I 301. điều được coi như hơi thở, giống như chất dinh dưỡng, được tách biệt khỏi cái ta bình thường gọi là 'sinh mệnh'.

[66] Từ Pali "tasati" được hiểu có thể là "khát" hay "run lên vì sợ hãi" cách viết khác có thể là santanha và sabhaya có thể được coi như ám chỉ nhận thức của nhà chú giải về

hai từ tiếng sanskrit trsyati (khát) xin đọc bản dịch tiếng sanskrit trsnā và tiếng Pali tanhā hầu như không bao giờ có nghĩa đen là "khát". Tuy nhiên trong phần chú giải của ngài Acariya Budhaghosa lại loại trừ theo nguyên tắc bất kỳ điều nhờ cậy nào nơi nguồn tiếng sanskrit như cơ bản prakrit vì toàn bộ hệ thống chú giải của ngài được phác họa nhằm phục hồi tiếng Paali dành cho những phật giáo nguyên thủy như là "ngôn ngữ gốc" (mula-bhasa; xin đọc Vis. xiv. §25/tr. 441 và VbhA. 387-8) cho dù ngài đã tự ý tra khảo rất nhiều tiếng sanskrit. Các từ tiếng sanskrit này đã được di chuyển từ nơi này sang nơi khác trong bản văn rất có thể ngài coi đó như là điều hăm doạ, như thể sự trung gian Sarvastivadin và Mahayanian, nhằm tràn ngập tiếng Pali vào thể kỷ thứ năm sau công nguyên tại Ceylon và miền nam Ấn độ. Trong bài chú giải của ngài đôi khi ngài đã sử dụng cách gián tiếp các nguồn tiếng sanskrit như là một biện hộ hỗ trợ nơi những tranh cãi về pháp ngữ.) và đại loại như vậy, nhưng lại không ám chỉ cách rõ ràng nhưng thường chỉ như là cái ta gọi là điều diễn ra trên thế gian này mà thôi' nhưng ngài chẳng bao giờ thừa nhận bất kỳ thẩm quyền cơ bản nào cả. Sư kiện này nên được xem xét trước khi có thể được khẳng định rằng hiểu biết Tiếng sanskrit này đã mắc phải sai lầm ngay từ cơ bản, lấy ví dụ cách giải thích về từ dosivā trong MA. ii 250 trong đó không thấy nói gì đến từ jyotsna, có nguồn gốc từ tiếng Pali dosapagata. Coi đó như là ngôn ngữ cơ bản, ngài đã khẳng định rõ ràng bằng cách nào từ này có nguồn gốc từ tiếng jyotsana tiếng sanskrit như thế nào. (là từ tương đương ở tiếng Pali là từ junhā). Ngay cả cho đến ngày hôm nay chúng ta vẫn có thể cho rằng toàn bộ các từ prakrit đều có nguồn gốc từ tiếng sanskrit chỉ mang tính tượng thanh mà thôi (xin đọc nhập đề cuốn từ điển của ngài Childer) không hơn không kém.

[67] Xin đọc phụ lục I từ "hữu học". Xin đọc Ch. vi. Note 51 và Ch. vii, note 4 về từ "chúng sanh"

[68] Xin đọc định nghĩa được đưa ra trong Vis. Ch. ix § 92/tr. 317. (chính xác là 'động lòng" thay vì 'trói buộc" như trong Ppn..

[69] Đối với ba loại chúng sanh này xin đọc e.g. M. k 50 và A i. 224-5 (được trích trong Ch. vii n. 4) xin đọc phụ lục II

[70] "Chỉ mang tính ẩn dụ" vì những mô tả theo từ con người chỉ được diễn tả bằng các từ không cụ thể; xin đọc Ch. v. note 19.

[71] Ba nơi trú ngụ đầu tiên là những nơi được đề cập đến trong D. iii 220. " đang hiện hữu nơi bốn tư thế ' là từ ám chỉ qui trình sanh mệnh tiếp diễn. Xin đọc e.g. Ch v § 61.

[72] Năm thiền chi của sơ thiền : tầm, tứ, hỷ, lạc và định, xin đọc Vis. Ch. xviii tt.

[73] Đối với "Danh và Sắc" xin đọc Ch. iv. note 15.

[74] "Giới siêu thế" là giới đức được thấy nơi một người đã chứng đắc tịch diệt. Có nghĩa là đạt đến một trong số bốn thánh đạo và mặc nhiên trở thành một "vị thánh nhân". Tịch diệt được chứng đắc ở đây được gọi là "pháp vô vi" và vượt lên trên trần thế (siêu thế) cho dù người đó có là phàm nhân hay Chư thiên, sắc hay vô sắc toàn bộ những gì thuộc cõi thế gian này đều là pháp hữu vi

[75] Xin đọc đặc biệt các kinh Phật trong A.ii. 128-30

[76] . “Giới đức siêu thế” là giới đức được thấy nơi một người đã chứng đắc tịch diệt. Có nghĩa là đạt đến một trong số bốn thánh đạo và mặc nhiên trở thành một “vị thánh nhân”. Tịch diệt được

chứng đắc ở đây được gọi là “pháp vô vi” và vượt lên trên trần thế (siêu thế) cho dù người đó có là phàm nhân hay Chư thiên, sắc hay vô sắc toàn bộ những gì thuộc cõi thế gian này đều là pháp hữu vi.

[77] Xin đọc: đặc biệt các Kinh trong A. ii 128-30).

-ooOoo-

Chân thành cám ơn Tỳ khưu Thiện Minh đã gửi tặng bản vi tính (02-2007).

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.