Hợp Tuyển Lời Phật Dạy từ Kinh Tạng Pāli (Bhikkhu Bodhi; Nguyên Nhật Trần Như Mai dịch)

Nikaya — bài lẻ & đối chiếu

Hợp Tuyển Lời Phật Dạy Từ Kinh Tạng Pāli

Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam thực hiện Thế Giới Phật Giáo .org (quốc tế) ấn tống

“Bậc điều phục tối thượng
Giữa những người điều phục,
Bậc đại trí an tịnh
Giữa những vị an tịnh.
Bậc tối thượng giải thoát
Giữa những Bậc giải thoát,
Bậc tối thượng thành tựu
Giữa những người thành tựu.”
Tăng Chi B.K. I, Ch. III. Phẩm Uruvelā (III)

VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VIỆT NAM

HỢP TUYỂN
LỜI PHẬT DẠY
TỪ KINH TẠNG PĀLI
In The Buddha’s Words
An Anthology of Discourses from the Pāli Canon
by
BHIKKHU BODHI
Wisdom Publications 2005
Việt dịch:
Nguyên Nhật Trần Như Mai 2015
NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Buddhist Association of the United States
Chuang Yen Monastery
2020 Route 301
Carmel, NY 10512–3426 – U.S.A.
September 25, 2016
To Whom It May Concern,

This is to confirm that I have given permission to Ms Nguyen Nhat Tran Nhu Mai to translate my book, In the Buddha’s Words, into the Vietnamese language on a strictly free distribution basis. The original English-language edition of the book is published by Wisdom Publications, Boston, Massachusetts (2005).

Sincerely yours,

Ven. Bhikkhu Bodhi

Tác phẩm này được phiên dịch với giấy phép của Bhikkhu Bodhi. Dịch giả giữ bản quyền bản dịch tiếng Việt. Mọi việc in ấn, phát hành phải có sự đồng ý của dịch giả.

MỤC LỤC

Đôi nét tiểu sử BHIKKHU BODHI.....11 Lời giới thiệu của Đức Đạt-Lai Lạt-Ma thứ 14.....13 Lời mở đầu của Bhikkhu Bodhi.....15 Lời giới thiệu của người dịch.....21

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT.....25 Khai mở cấu trúc nội dung Lời Phật dạy.....25 Nguồn gốc các bộ kinh Nikāya.....30 Kinh tạng Pāli.....34 Ghi chú về văn phong.....41

I. THÂN PHẬN CON NGƯỜI - Giới thiệu.....45 1. Già, bệnh và chết.....53 2. Những hệ lụy của lối sống phàm phu.....58 3. Một thế giới biến động.....63 4. Vô thủy (Không có điểm khởi đầu).....66

II. NGƯỜI MANG LẠI ÁNH SÁNG - Giới thiệu.....73 1. Một người.....81 2. Sự kiện nhập thai và đản sanh của Đức Phật.....81 3. Cuộc tìm cầu giải thoát.....86 4. Quyết định thuyết pháp.....103 5. Bài thuyết pháp đầu tiên.....109

III. TIẾP CẬN GIÁO PHÁP - Giới thiệu.....115 1. Không phải là giáo lý bí mật.....124 2. Không phải là Giáo điều hay đức tin mù quáng.....124 3. Nguồn gốc của Khổ và sự Diệt khổ.....129 4. Tìm hiểu chính cá nhân vị Đạo Sư.....131 5. Những bước tiến đến giác ngộ Chân lý.....135

IV. HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI Giới thiệu.....147 1. Hoằng dương Chánh pháp trong xã hội.....157 2. Gia đình.....161 3. An lạc trong hiện tại, an lạc trong tương lai.....167 4. Nghề nghiệp chơn chánh / Chánh mạng.....170 5. Người phụ nữ của gia đình.....172 6. Cộng đồng Tăng chúng.....174

V. CON ĐƯỜNG ĐƯA ĐẾN TÁI SANH TỐT ĐẸP - Giới thiệu.....193 1. Định luật Nghiệp Quả.....205 2. Công đức: Chìa khóa mở ra vận mệnh tốt đẹp.....218 3. Bố thí.....221 4. Giới hạnh.....225 5. Thiền định.....229

VI. TẦM NHÌN THÂM SÂU VỀ THẾ GIỚI - Giới thiệu.....237 1. Bốn Pháp Vi Diệu.....247 2. Vị ngọt, Sự nguy hiểm, Sự vượt thoát.....248 3. Đánh giá đúng đắn đối tượng của dính mắc.....249 4. Những cạm bẫy của dục lạc.....256 5. Đời sống là ngắn ngủi và phù du.....263 6. Tóm lược bốn giáo pháp.....266 7. Sự nguy hiểm của kiến chấp.....272 8. Từ Thiên giới đến Địa ngục.....275 9. Hiểm họa của cõi luân hồi.....278

VII. CON ĐƯỜNG GIẢI THOÁT - Giới thiệu.....283 1. Tại sao hành giả đi vào Thánh đạo?.....291 2. Phân tích Bát Thánh Đạo.....300 3. Thiện hữu tri thức.....302 4. Tu tập từ từ.....303 5. Các giai đoạn tu tập cao hơn với ví dụ.....312

VIII. TU TẬP TÂM - Giới thiệu.....319 1. Tâm là chìa khóa.....329 2. Phát triển hai kỹ năng.....329 3. Những chướng ngại trong việc phát triển tâm thức.....332 4. Thanh lọc tâm.....336

5. Diệt trừ vọng tưởng.....338 6. Tâm Từ.....341 7. Sáu tùy niệm.....343 . 8. Bốn nền tảng của Chánh niệm / Tứ Niệm Xứ.....345 9. Pháp quán niệm hơi thở.....355 . 10. Chứng đắc Giác ngộ.....359

IX. CHIẾU SÁNG TUỆ QUANG - Giới thiệu.....365 . 1. Những hình ảnh về Trí tuệ.....387 2. Những điều kiện để có Trí tuệ.....388 3. Kinh Chánh Tri Kiến.....389 4. Lãnh vực Trí tuệ.....401 5. Mục tiêu của Trí tuệ.....433

X. CÁC CẤP BẬC CHỨNG ĐẮC - Giới thiệu.....441 1. Ruộng phước của thế gian.....455 . 2. Quả Dự Lưu.....463 . 3. Quả Bất

Lai.....467 4. Bậc A-la-hán.....474 . 5. Như Lai.....487 . CHÚ THÍCH.....499 MỤC LỤC SÁCH THAM . KHẢO.....557

ĐÔI NÉT TIỂU SỬ BHIKKHU BODHI

Tỷ-kheo Bodhi, thế danh là Jeffrey Block, sinh năm 1944 tại Brooklyn, New York. Ngài là một tu sĩ Phật giáo theo truyền thống Theravāda. Từ những năm ở lứa tuổi đôi mươi, Phật giáo đã có sức thu hút mãnh liệt đối với sư. Năm 1972, sau khi hoàn tất học vị Tiến sĩ Triết học tại Đại học Claremont Graduate School, sư du hành đến Sri Lanka (Tích Lan) và thọ giới Sa-di. Năm 1973, sư thọ giới Tỷ- kheo với giới sư là ngài Ānanda Maitreya, một vị sư học giả Phật giáo thuộc hàng ngũ lãnh đạo của Sri Lanka thời bấy giờ. Năm 1984, Tỷ-kheo Bodhi được bổ nhiệm làm Chủ biên Hội Xuất Bản Kinh Sách Phật giáo ở Kandy, Sri Lanka, sau đó ngài được bầu làm Chủ tịch Hội này. Ngài đã sinh sống và làm việc tại Sri Lanka gần 30 năm. Năm 2002, Tỷ-kheo Bodhi trở về New York. Hiện nay, ngài cư ngụ tại Tu viện Chuang Yen, New York và giảng dạy Phật pháp tại đây và tại Bodhi Monastery ở New Jersey. Ngài cũng là Chủ tịch Hội Phật Giáo Hoa Kỳ (Buddhist Association of the United States - BAUS), Hội Yin Shun, và Chủ Tịch Sáng Lập Quỹ Phật giáo Cứu Trợ Toàn Cầu (Buddhist Global Relief), đặt trụ sở tại New York, nhằm mục đích cứu trợ nạn đói và nạn thất học toàn cầu. Tỷ-kheo Bodhi vừa là tác giả, dịch giả và chủ biên của nhiều tác phẩm Phật học giá trị, gồm có: - Lời Phật Dạy về sự Hòa Hợp trong Cộng Đồng và Xã Hội (The Buddha’s Teachings on Social and Communal Harmony). Bhikkhu Bodhi tuyển chọn và giới thiệu (2016). - Tăng Chi Bộ Kinh: Bản Dịch Mới (Numerical Discourses of the Buddha: A New Translation of the Aṅguttara Nikāya) (2012), Bhikkhu Bodhi dịch. - Hợp Tuyển Lời Phật Dạy Từ Kinh Tạng Pāli (In the Buddha’s

Words: An Anthology of Discourses from the Pāli Canon), Bhikkhu Bodhi tuyển chọn và giới thiệu (2005). - Trung Bộ Kinh, Bhikkhu Bodhi đồng dịch giả với Tỷ-kheo Nānamoli (The Middle Length Discourses of the Buddha: A translation from the Majjhima Nikāya (2001). - Tương Ưng Bộ Kinh (The Connected Discourses of the Buddha: A Translation from the Saṃyutta Nikāya), Bhikkhu Bodhi dịch (2000). - Tăng Chi Bộ Kinh (Numerical Discourses of the Buddha: An Anthology of Suttas from the Aṅguttara Nikāya), Nyanaponika Thera dịch (1999), Bhikkhu Bodhi biên tập. - Cẩm Nang Tổng Hợp Vi Diệu Pháp (A Comprehensive Manual of the Abhidhamma) (2000), Bhikkhu Bodhi biên soạn. - Bát Thánh đạo: Con Đường Chấm Dứt Khổ Đau (The Noble Eigthfold Path: Way to the End of Suffering) (2000), Bhikkhu Bodhi biên soạn.

* Các Khóa Giảng Kinh trên mạng Internet: 1. Giáo lý như thật của Đức Phật (The Buddhda’s teachings as it is (1981). 2. Kinh Tập Nipāta (Sutta Nipāta) (2004). 3. Nghiên cứu có hệ thống Kinh Trung Bộ (A systematic study of the Majjhima Nikāya) (2003-2008). 4. Nghiên cứu các hạnh Ba-la-mật (A Study of the Pāramis) (2008). 5. Hợp tuyển lời Phật dạy từ kinh tạng Pāli (In the Buddha’s Words: An anthology of

discourses from the Pāli Canon (2006-2008). * Và rất nhiều bài viết về những vấn đề Phật giáo hiện đại, đăng trên các báo chí Phật giáo thế giới.

LỜI GIỚI THIỆU CỦA ĐỨC ĐẠT-LAI LẠT-MA THỨ 14 Hơn hai ngàn năm trăm năm đã trôi qua kể từ khi bậc Đạo sư từ bi của chúng ta, Đức Phật Thích-ca Mâu-ni giảng dạy ở Ấn Độ. Ngài đưa ra lời khuyên cho những ai quan tâm, mời họ lắng nghe, suy nghĩ và quan sát với óc phê phán những gì Ngài nói. Ngài đã thuyết giảng cho nhiều cá nhân cũng như đoàn thể khác nhau trong hơn bốn mươi năm. Sau khi Đức Phật nhập diệt, việc ghi nhận những lời giảng dạy của Ngài được duy trì theo hệ thống truyền khẩu. Những vị đã được nghe lời giảng dạy thường gặp nhau theo định kỳ với những vị đồng phạm hạnh khác để đọc tụng lại những gì họ đã nghe và học thuộc lòng. Theo thời gian, những lần đọc tụng thuộc lòng ấy được viết xuống thành văn tự, đặt nền móng cho tất cả nền văn học Phật giáo sau đó. Kinh tạng Pāli là một trong những văn kiện đầu tiên của các kinh văn được ghi lại bằng chữ viết và là những văn bản hoàn chỉnh duy nhất còn tồn tại nguyên vẹn cho đến ngày nay. Trong kinh tạng Pāli, những kinh văn được biết như là các bộ kinh Nikāya, có giá trị đặc biệt như là một tập hợp có mạch lạc những lời dạy của Đức Phật bằng chính lời nói của Ngài. Những bài thuyết giảng ấy bao quát nhiều đề tài rộng lớn khác nhau; không những Ngài nói đến vấn đề xuất gia và giải thoát, mà còn giảng về mối quan hệ đúng đắn giữa vợ chồng, việc quản lý gia đình và những phương cách để cai trị đất nước. Những bài kinh ấy giải thích con đường phát triển tu tập, từ bố thí và trì giới đến rèn luyện tâm và đạt được trí tuệ; tất cả hướng đến chứng đắc giác ngộ giải thoát. Những lời thuyết giảng từ các bộ kinh Nikāya được tuyển chọn trong sách này cung cấp nhiều hiểu biết thật hấp dẫn về phương cách những giáo lý của Đức Phật được bảo tồn, học hỏi và hiểu biết trong thời kỳ đầu tiên của quá trình phát triển Phật giáo. Các độc giả hiện đại sẽ tìm thấy những giáo lý này có giá trị đặc biệt tái tạo sức sống mới cũng như làm sáng tỏ hiểu biết của họ

về nhiều điểm giáo lý cơ bản của Phật giáo. Rõ ràng là thông điệp chính yếu của Đức Phật về lòng từ bi, trách nhiệm đạo đức, an tịnh tâm thức và óc phán đoán đúng đắn vẫn có giá trị trong thời đại này cũng như hơn hai ngàn năm trăm năm về trước. Mặc dù Phật giáo được truyền bá và định hình tại nhiều phần đất của Châu Á, phát triển thành nhiều truyền thống khác nhau tùy theo không gian và hoàn cảnh, trong quá khứ khoảng cách địa lý và những khác biệt về ngôn ngữ đã làm giới hạn việc trao đổi thông tin. Một trong những kết quả của tiến bộ hiện đại trong lãnh vực liên lạc và truyền thông mà tôi cảm kích nhất là những cơ hội rộng lớn mở ra cho những người quan tâm đến Phật giáo, giờ đây họ có thể làm quen với toàn bộ đầy đủ giáo lý và phương pháp tu tập Phật giáo. Điều tôi cảm thấy đặc biệt khích lệ là cuốn sách này trình bày thật rõ ràng nhiều điểm giống nhau rất cơ bản giữa tất cả các tông phái Phật giáo. Tôi xin chúc mừng Tỷ-kheo Bodhi về tác phẩm này với công trình tuyển chọn và dịch thuật rất cẩn trọng của ngài. Tôi cầu nguyện độc giả sẽ tìm được lời hướng dẫn và nguồn cảm hứng để thực hành, có thể đem lại cho họ niềm an tịnh nội tâm mà tôi tin tưởng rất cần thiết để tạo một thế giới an bình và hạnh phúc hơn.

Ngày 10 tháng 5, 2005 Ngài Tenzin Gyatso, Đức Đạt-Lai Lạt-Ma thứ 14

LỜI MỞ ĐẦU CỦA BHIKKHU BODHI

Những bài thuyết giảng của Đức Phật được bảo tồn trong kinh tạng Pāli, gọi là Sutta (Kinh), theo tiếng Pāli (Nam Phạn) tương đương với từ Sūtra theo tiếng Sanskrit (Bắc Phạn). Mặc dù kinh tạng Pāli thuộc về một trường phái Phật giáo đặc thù - đó là truyền thống Phật giáo Nguyên thủy, hay còn gọi là Thượng Tọa Bộ - điều này hoàn toàn không có nghĩa là những văn bản kinh điển này chỉ thuộc về Phật giáo Nguyên thủy. Những văn bản kinh điển này xuất phát từ thời kỳ đầu tiên của lịch sử văn học Phật giáo, một thời kỳ kéo dài khoảng 100 năm sau khi Đức Phật nhập diệt, trước khi cộng đồng Phật giáo Nguyên thủy phân chia thành nhiều bộ phái khác nhau. Kinh tạng Pāli có nhiều phần tương đương với những trường phái Phật giáo cổ sơ nay đã bị xóa sổ, có những văn bản đôi khi cực kỳ giống với văn bản tiếng Pāli, chỉ khác phần lớn ở bối cảnh và sự sắp xếp, chứ không khác về những điểm giáo lý. Như vậy, những bài kinh, cùng với các văn bản tương đương, tạo thành những công trình ghi chép xưa cổ nhất về lời Phật dạy còn để lại cho chúng ta; đó là những văn bản kinh điển gần sát với sự thật nhất về những gì Đức Phật lịch sử đã thực sự giảng dạy mà chúng ta có thể tìm thấy. Những bài giảng được tìm thấy trong các văn bản đó đã phục vụ như là điểm xuất phát, là nguồn gốc đầu tiên, cho tất cả những dòng suối giáo lý và phương pháp hành trì của Đức Phật luân chuyển qua nhiều thế kỷ. Vì lý do đó, những kinh điển này đã tạo thành di sản chung của toàn bộ truyền thống Phật giáo, và Phật tử thuộc mọi truyền thống muốn tìm hiểu nguồn gốc giáo lý Phật giáo cần phải ưu tiên nghiên cứu học hỏi kinh tạng này thật sâu sát và cẩn trọng. Trong kinh tạng Pāli, những bài thuyết pháp của Đức Phật được gìn giữ theo từng tuyển tập gọi là Nikāya. Hơn 20 năm qua, những bản dịch mới của bốn bộ kinh Nikāya đã được in và phát hành bằng những ấn bản đẹp, hấp dẫn với giá phải chăng.

Nhà xuất bản Wisdom Publications đã đi tiên phong trong bước phát triển này từ năm 1987 khi họ xuất bản bản dịch “Trường Bộ Kinh” (Dīgha Nikāya) của Maurice Walshe. Theo sau bước khởi đầu này, năm 1995, nhà xuất bản Wisdom cho ra đời bản dịch do tôi duyệt lại và ấn hành bản dịch viết tay “Trung Bộ Kinh” (Majjhima Nikāya) của Tỷ-kheo Ñāṇamoli. Sau đó, vào năm 2000 lại cho ra đời tiếp bản dịch mới của tôi về toàn bộ Tương Ưng Bộ Kinh (Saṃyutta Nikāya). Vào năm 1999, dưới dấu ấn của Quỹ Tín Thác Văn Học Cao Quý, AltaMira Press đã xuất bản một hợp tuyển kinh từ Tăng Chi Bộ Kinh (Aṅguttara Nikāya) do cố Đại đức Nyanaponika và tôi phiên dịch. Hiện nay tôi đang tiến hành một bản dịch mới về toàn bộ Tăng Chi Bộ Kinh, dự định dành cho Wisdom Publications xuất bản trong loạt sách về Những Lời Phật Dạy. Nhiều độc giả đọc những dịch phẩm đồ sộ ấy đã nói với tôi rằng đối với họ các bản dịch mới đã mang lại sức sống cho kinh tạng, điều này làm tôi hài lòng. Tuy nhiên, những độc giả nhiệt tâm muốn tìm hiểu sâu vào đại dương của các bộ kinh Nikāya lại có vài ý kiến khác nữa. Họ nói rằng trong lúc ngôn ngữ của các bản dịch mới giúp họ đọc hiểu kinh tạng dễ dàng hơn nhiều so với các bản dịch cũ, họ vẫn còn phải vất vả tìm kiếm một quan điểm để từ đó có thể thấy được cấu trúc tổng quát của các bài kinh, một bố cục trong

đó tất cả bài kinh có thể xếp đặt ăn khớp với nhau. Các bộ kinh Nikāya tự thân không giúp ích gì nhiều về phương diện này, vì sự sắp xếp của kinh hầu như là không theo một trật tự nào, với ngoại lệ đáng ghi nhận là Tương Ưng Bộ Kinh, vì tập kinh này có cấu trúc sắp xếp theo chủ đề. Trong một loạt bài giảng tôi bắt đầu thực hiện liên tục tại Tu Viện Bodhi, thuộc tiểu bang New Jersey từ năm 2003, tôi soạn thảo một kế hoạch của riêng tôi để sắp xếp lại nội dung của Trung Bộ Kinh (Majjhima Nikāya). Kế hoạch này khai mở thông điệp của Đức Phật theo một trình tự tiệm tiến, từ dễ đến khó, từ bước sơ đẳng đến trình độ thâm sâu. Suy nghĩ lại, tôi thấy kế hoạch này có thể áp dụng không những cho Trung Bộ Kinh, mà còn cho bốn bộ kinh Nikāya nói chung. Vì vậy, tập sách này sắp xếp lại các bài kinh được tuyển chọn từ bốn bộ kinh Nikāya, trình bày bố cục theo chủ đề và thứ tự tiệm tiến.

Tập sách này nhắm đến hai đối tượng độc giả. Đối tượng thứ nhất là những người chưa quen thuộc với những bài thuyết pháp của Đức Phật và cảm thấy cần một sự giới thiệu có hệ thống. Đối với những độc giả ấy, bất cứ bộ kinh Nikāya nào cũng có vẻ không rõ ràng và khó hiểu. Cả bốn bộ kinh, thoạt nhìn có vẻ giống như một khu rừng rậm - rối rắm và gây hoang mang, đầy cả những thú hoang chưa hề biết - hay giống như một đại dương mênh mông, đầy sóng gió và cản trở. Tôi hy vọng quyển sách này sẽ phục vụ như một bản đồ, giúp những độc giả ấy dò dẫm đường để ra khỏi khu rừng rậm của kinh điển, hay giống như một chiếc tàu vững chắc đưa họ vượt qua đại dương Phật pháp. Hạng độc giả thứ hai mà cuốn sách này nhắm đến là những người đã quen thuộc với kinh tạng, mà vẫn chưa biết làm thế nào để các bài kinh này có thể ăn khớp với nhau trong một tổng thể có thể hiểu được. Đối với những độc giả này, họ có thể hiểu được tự thân mỗi bài kinh, nhưng toàn tập kinh giống như những mảnh hình ghép của câu đố trải trên bàn. Một khi độc giả hiểu được bố cục của sách này, họ sẽ có một ý niệm rõ ràng về cấu trúc của lời Phật dạy. Rồi, chỉ cần suy nghĩ một chút, độc giả sẽ có thể xác định được vị trí của bất cứ bài kinh nào trong tòa nhà Phật pháp đồ sộ, dù bài kinh đó có được đưa vào hợp tuyển này hay không. Hợp tuyển này, hay bất cứ hợp tuyển kinh điển nào khác, tự nó không thể thay thế cho các bộ kinh Nikāya. Hy vọng của tôi có hai hướng, tương ứng với hai hạng độc giả mà tập sách này nhắm đến: Một là những người mới làm quen với văn học Phật giáo Nguyên thủy sẽ tìm thấy tập sách này giúp họ tăng thêm thích thú và khuyến khích họ tìm hiểu sâu hơn về các bộ kinh Nikāya; hai là những độc giả đã có kinh nghiệm về các bộ kinh Nikāya khi đọc xong tập sách này sẽ có một hiểu biết tốt hơn về những bài kinh mà họ đã quen thuộc. Nếu hợp tuyển này còn nhắm đến một điểm nào khác, thì đó chỉ là chuyển tải tầm vóc rộng lớn của trí tuệ Đức Phật. Trong lúc Phật giáo Nguyên thủy đôi lúc được mô tả như là một phương pháp tu tập để từ bỏ thế tục, trước hết dành riêng cho những nhà tu hành khổ hạnh và những thiền giả; thật ra, những bài kinh xưa cổ của kinh tạng Pāli rõ ràng cho chúng ta thấy trí tuệ và lòng từ bi

của Đức Phật đã vươn tới những khía cạnh sâu thẳm của đời sống thế gian, cung cấp cho những người bình thường kim chỉ nam để hành xử đúng đắn và có tri kiến chơn chánh. Không phải chỉ là đức tin tôn giáo dành cho giới xuất gia cao thượng, Phật giáo cổ đại liên quan đến sự hợp tác giữa các gia chủ và tăng chúng trong những nhiệm vụ

song hành là duy trì giáo pháp của Đức Phật và hỗ trợ lẫn nhau trong nỗ lực tiến lên trên con đường chấm dứt khổ đau. Để hoàn thành những nhiệm vụ ấy một cách đầy đủ ý nghĩa, Phật Pháp phải cung cấp cho đại chúng sự hướng dẫn, nguồn cảm hứng, niềm vui và nguồn an ủi sâu sắc và vô tận. Phật giáo sẽ không thể thực hiện điều này nếu không trực tiếp đáp ứng những nỗ lực rất nghiêm túc của đại chúng muốn kết hợp nhiệm vụ gia đình và xã hội với nguyện vọng giác ngộ tối thượng. Hầu hết những bài kinh trong tập sách này được chọn lọc từ các ấn bản của bốn bộ kinh Nikāya như đã nêu trên. Hầu hết các bài kinh đều được duyệt lại, thường thì chỉ có vài thay đổi nhỏ, nhưng đôi lúc cũng có thay đổi lớn, cho phù hợp với sự thay đổi trong hiểu biết của chính tôi về các văn bản kinh và về ngôn ngữ Pāli. Tôi vừa mới phiên dịch một ít bài kinh từ Tăng Chi Bộ Kinh vốn đã không được đưa vào hợp tuyển nêu trên. Tôi cũng đưa thêm một ít bài từ Kinh Udāna (Phật Tự Thuyết) và Itivuttaka (Phật Thuyết Như Vậy). Hai tập kinh nhỏ thuộc về bộ kinh Nikāya thứ năm, tức là Tiểu Bộ Kinh (Khuddaka Nikāya). Tôi đã dựa trên bản dịch của John D. Ireland, do Hội Xuất Bản Kinh Tạng Phật Giáo Sri Lanka ấn hành, nhưng tôi lại cũng tự ý thay đổi đôi chút cho hợp với ngôn từ và thuật ngữ ưa thích của tôi. Tôi thích chọn những bài kinh bằng văn xuôi hơn là văn vần, vì mang ý nghĩa trực tiếp và cụ thể hơn. Khi một bài kinh kết thúc bằng một thi kệ, nếu bài kệ chỉ nói lại ý nghĩa của đoạn văn xuôi trước đó, thì tôi bỏ qua để khỏi chiếm nhiều trang giấy. Mỗi chương được mở đầu với lời giới thiệu, trong đó, tôi giải thích những khái niệm quan trọng nhất liên quan đến chủ đề của chương và cố gắng trình bày bằng cách nào những bài kinh tôi chọn đã minh họa cho chủ đề đó. Để làm sáng tỏ những điểm phát sinh từ lời giới thiệu và từ bài kinh, tôi cũng đã đưa vào những chú thích cuối trang. Những điểm này thường được rút từ các bài luận giải cổ điển được cho là của vị luận sư danh tiếng miền Nam Ấn

Độ là Acariya Buddhaghosa (Phật Âm), người đã sinh hoạt ở Sri Lanka trong thế kỷ thứ 5 sau Tây lịch. Để cho rõ ràng, chính xác, tôi không đưa vào nhiều chú thích trong tập sách này như đã làm trong những bản dịch khác của tôi về các bộ kinh Nikāya. Những chú thích này cũng không mang tính kỹ thuật như những chú thích trong các bản dịch đầy đủ. Sau mỗi bài tuyển chọn đều có bảng mục lục sách tham khảo. Phần tham khảo từ văn bản Kinh Trường Bộ và Trung Bộ có ghi tên và số thứ tự của kinh (bằng tiếng Pāli), các trích đoạn từ hai bộ kinh này vẫn giữ nguyên số thứ tự của từng đoạn đã được sử dụng trong Trường Bộ Kinh và Trung Bộ Kinh, vì vậy độc giả nào muốn xác định vị trí của trích đoạn kinh ấy trong toàn bộ bài kinh sẽ có thể tìm thấy dễ dàng. Những mục lục tham khảo của các bài từ Tương Ưng Bộ Kinh được ghi là Saṃyutta và số thứ tự kinh; các bài từ kinh Tăng Chi Bộ Kinh được ghi là Nipāta và số thứ tự kinh (những bài kinh số Một và số Hai cũng ghi các chương trong Kinh Nipāta theo sau là số thứ tự kinh). Bảng mục lục tham khảo các bài từ Kinh Phật Tự Thuyết (Udāna) được ghi là Nipāta và số thứ tự kinh; các bài từ Kinh Phật Thuyết Như Vậy (Itivuttaka) thì chỉ ghi số thứ tự kinh. Tất cả phần mục lục tham khảo đều có phần ghi kinh thuộc tập nào và số trang theo các ấn bản kinh tiêu chuẩn do Hội Kinh Tạng Pāli xuất bản. Tôi xin bày tỏ lòng biết ơn đến Timothy McNeil và David Kittelstrom của nhà xuất bản Wisdom Publications, những người bạn đã động viên tôi tiếp tục công trình này trong khi tôi

phải đương đầu với sức khỏe yếu kém trong nhiều khoảng thời gian dài. Sa-di Anālayo và Tỷ-kheo Nyanasobhano đã đọc và nhận xét về những phần giới thiệu của tôi, và John Kelly đã duyệt lại bản thảo của toàn bộ tập sách. Tôi rất biết ơn cả ba bạn đã cho tôi nhiều đề nghị hữu ích. John Kelly cũng đã soạn "bản tham khảo nguồn gốc" xếp vào phần cuối tập sách. Cuối cùng, tôi rất biết ơn các bạn học viên của tôi ở các khóa học tiếng Pāli và Phật Pháp tại Tu viện Bodhi, sự quan tâm nhiệt tình của các bạn đối với giáo lý thuộc bộ kinh Nikāya đã khơi nguồn cảm hứng để tôi thực hiện hợp tuyển này. Tôi đặc biệt tri ân vị Viện chủ tài năng đã sáng lập Tu viện này là Hòa thượng Jen-Chun, người đã vui lòng đón nhận một tu sĩ thuộc một truyền thống Phật giáo khác đến cư trú tại Tu

viện của ngài, và là người quan tâm làm chiếc cầu nối giữa hai dòng truyền thừa Bắc tông và Nam tông thuộc Phật giáo Nguyên thủy.

Bhikkhu Bodhi

LỜI GIỚI THIỆU CỦA NGƯỜI DỊCH

Với tâm nguyện góp phần nhỏ bé của mình trong việc truyền bá Chánh pháp, tôi vẫn ngày đêm trăn trở với vấn đề: "Làm thế nào để giúp người học Phật tiếp thu giáo pháp từ kinh tạng Pāli dễ dàng hơn?" Đến khi đọc cuốn "In the Buddha's Words" của Bhikkhu Bodhi, tôi rất mừng vì đã gặp được một cuốn sách quý đáp ứng đúng nguyện vọng của mình. Đây là cuốn sách đã được các học giả Phật học trên thế giới đánh giá là một trong mười cuốn sách Phật học giá trị nhất hiện nay, với số ấn bản phát hành kỷ lục. Bởi vậy, tôi đã phát nguyện phiên dịch cuốn sách này để giới thiệu với Phật tử Việt Nam một cuốn sách quý, giúp độc giả nắm vững Giáo pháp căn bản của Đức Phật một cách mạch lạc và khoa học. Trong sách này, Bhikkhu Bodhi đã tuyển chọn những bài kinh tiêu biểu từ Kinh tạng Pāli, sắp xếp lại theo từng chủ đề, với lời giới thiệu và nhận định sâu sắc của ngài trước mỗi chương, nhằm hệ thống hóa giáo lý của Đức Phật một cách rõ ràng, mạch lạc, giúp người học Phật thấy rõ con đường tu tập và kết quả tu tập theo lộ trình từ thấp đến cao, cho đến mục đích tối thượng là giác ngộ giải thoát. Trong lúc phiên dịch, tôi đã nghĩ đến các bạn trẻ nên đã cố gắng diễn đạt bằng thứ tiếng Việt trong sáng dễ hiểu. Tôi cũng cố gắng Việt hóa một số thuật ngữ Phật học Hán Việt khó hiểu, hoặc chú thích thêm từ ngữ thuần Việt bên cạnh thuật ngữ Hán Việt hoặc ngược lại, để độc giả có thể nhận biết và học hỏi thêm. Tuy nhiên, có một số thuật ngữ Phật học Hán Việt vốn đã rất phổ biến trong giới Phật tử thì tôi vẫn tiếp tục sử dụng. Trong phần kinh trích giảng, tôi dịch theo bản tiếng Anh của Tỷ-kheo Bodhi, trong đó ngài Bodhi đã lược bớt các phần lặp lại để giúp độc giả khỏi chán nản khi phải đọc phần lặp lại nhiều lần.

Dưới mỗi phần kinh trích dẫn, tôi có ghi chú thêm nguồn gốc bài kinh ấy theo bản dịch của cố Trưởng lão Hòa thượng Thích Minh Châu để độc giả có thể tham khảo thêm. Mặc dù đã cố gắng hết sức để diễn dịch kinh văn bằng một văn phong dễ hiểu, chắc chắn tôi cũng không tránh khỏi vụng về sai sót do kiến thức còn giới hạn, kính mong các bậc thầy cùng quý vị thiện tri thức vui lòng chỉ giáo để lần sau in lại, cuốn sách sẽ

hoàn hảo hơn. Tôi xin chân thành cảm tạ. Để cuốn sách này có thể đến tay người đọc, trước tiên, tôi xin thành kính tri ân và đảnh lễ giác linh cố Trưởng lão Hòa thượng Thích Minh Châu, vị thầy đầu tiên của tôi, người đã cống hiến trọn đời cho sự nghiệp giáo dục Tăng Ni và Phật tử; người đã phiên dịch bộ kinh Nikāya từ Pāli sang tiếng Việt, để lại cho hậu thế một kho tàng Phật học đồ sộ. Nhờ công đức của ngài mà tôi đã được soi sáng trí tuệ, và có một kho tài liệu tham khảo vô giá giúp tôi có đủ duyên lành để phiên dịch cuốn sách này, trong nỗ lực noi gương Hòa thượng Bổn sư, góp phần truyền bá Chánh pháp. Tiếp đến, tôi xin thành kính tri ân Bhikkhu Bodhi, vị thầy đã dày công phiên dịch các bộ kinh Nikāya từ Pāli sang tiếng Anh và giảng dạy thông qua mạng Internet, để Phật tử khắp thế giới có thể lắng nghe và học tập rất thuận tiện. Những bài giảng của ngài đã giúp tôi mở rộng kiến thức và học được rất nhiều thuật ngữ Phật học tiếng Anh để so sánh tương đương với thuật ngữ Phật học Hán Việt trong lúc phiên dịch sách này. Ngoài ra, ngài Bodhi còn sẵn sàng giải thích những thắc mắc của tôi về các bài giảng của ngài. Ngài cũng đã cấp giấy chứng nhận cho phép tôi được phiên dịch sách này sang tiếng Việt, và rất quan tâm đến việc phát hành bản dịch tiếng Việt này trong cộng đồng Phật tử Việt Nam tại Hoa kỳ. Tôi cũng xin chân thành cảm tạ Thượng tọa Thích Tâm Hạnh, Tiến sĩ Phật học, giảng sư tại Học Viện Phật Giáo Việt Nam ở Sài gòn và Huế, người đã vui lòng bỏ nhiều thì giờ quý báu để đọc lại bản dịch của tôi và đề nghị một số chỉnh sửa thích hợp. Cuối cùng, nếu độc giả Việt Nam nào sau khi đọc sách này, cảm thấy kiến thức Phật học của mình được sáng tỏ thêm, tăng

trưởng niềm tin vào những lời Phật dạy và tinh tấn thực hành, đạt được nhiều lợi lạc và tiến bộ trên bước đường tu học, thì xin hồi hướng chút công đức này đến tất cả pháp giới chúng sanh. Nguyện cầu tất cả chúng sanh đều được thấm nhuần Chánh pháp và vững vàng tiến bước trên con đường đi đến giác ngộ, giải thoát.

Melbourne, mùa Xuân, tháng 10 năm 2015 Nguyên Nhật Trần Như Mai

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT 25

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT

KHAI MỞ CẤU TRÚC NỘI DUNG LỜI PHẬT DẠY

Mặc dù lời Phật dạy rất có hệ thống nhưng không có một bài kinh nào được cho là của Đức Phật mà trong đó Ngài đã xác định rõ ràng cấu trúc của Giáo pháp, một sự dàn dựng Ngài đã sắp xếp để diễn đạt một giáo lý nào đó của Ngài. Trong suốt thời gian dài hoằng pháp, Đức Phật đã giảng dạy theo nhiều phương cách khác nhau tùy thuộc vào cơ hội và hoàn cảnh. Đôi lúc Ngài diễn tả thật rõ ràng những nguyên tắc bất biến trong cốt lõi của bài giảng. Đôi lúc Ngài thay đổi lời giảng dạy cho thích hợp với khuynh hướng và căn cơ của những người tìm đến Ngài để xin được chỉ giáo. Đôi lúc Ngài điều chỉnh lời thuyết giảng để phù hợp với hoàn cảnh đòi hỏi một đáp ứng đặc biệt nào đó. Nhưng xuyên suốt qua những tuyển tập kinh điển được truyền lại cho chúng ta như những “Lời dạy chính thức của Đức Phật”, chúng ta không tìm thấy một bài kinh nào, một pháp thoại nào trong đó Đức Phật đã kết nối tất cả những yếu tố của lời Ngài giảng dạy và sắp đặt chúng vào vị trí thích hợp trong một hệ thống đầy đủ, trọn vẹn. Với một

nền văn hóa đọc viết trong đó tư tưởng có hệ thống được đánh giá cao thì sự thiếu vắng một văn bản có chức năng thống nhất có thể được xem như một khiếm khuyết, nhưng trong một nền văn hóa hoàn toàn truyền khẩu như nền văn hóa thời Đức Phật đã sinh sống và du hành thì sự thiếu vắng một khuôn mẫu có tính mô tả tổng quát về Giáo pháp không được xem là có ý nghĩa quan trọng. Trong nền văn hóa này, cả thầy lẫn trò đều không nhắm đến sự chính xác trọn vẹn về mặt khái niệm. Vị thầy không có ý định trình bày một hệ thống tư tưởng hoàn chỉnh và học trò

cũng không có nguyện vọng học một hệ tư tưởng hoàn chỉnh. Mục đích kết nối thầy trò trong quá trình học tập, một quá trình truyền đạt, là sự rèn luyện thực tế, sự chuyển hóa tự thân, sự giác ngộ chân lý và sự giải thoát bất thối chuyển của tâm. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa là lời giảng dạy luôn luôn được thay đổi cho thích hợp với tình huống ngay trước mặt. Thỉnh thoảng Đức Phật cũng trình bày những quan điểm bao quát hơn về Giáo pháp, kết hợp nhiều thành tố của đạo trong một cấu trúc có sắp xếp theo thứ tự hay thuộc một phạm vi rộng lớn. Nhưng mặc dù có nhiều bài kinh phơi bày một phạm vi rộng lớn, chúng vẫn không bao gồm mọi yếu tố của Giáo pháp trong một hệ thống tổng quát. Mục đích của cuốn sách này là để triển khai và đưa ra ví dụ điển hình về một kế hoạch như thế. Trong sách này tôi thử cung cấp một hình ảnh đầy đủ về lời Phật dạy bằng cách kết hợp nhiều bài kinh khác nhau vào một cấu trúc có hệ thống. Tôi hy vọng cấu trúc này sẽ làm sáng tỏ khuôn mẫu có chủ đích tiềm ẩn bên dưới sự hình thành Giáo pháp của Đức Phật, và như vậy cung cấp cho độc giả những hướng dẫn để hiểu được Phật giáo Nguyên thủy một cách tổng quát. Tôi đã tuyển chọn các bài kinh hầu hết từ bốn bộ Nikāya của kinh tạng Pāli, mặc dù tôi cũng có đưa vào một số bài từ kinh Udāna và kinh Itivuttaka, là hai tập nhỏ trong tuyển tập thứ năm, tức là Tiểu Bộ Kinh. Mỗi chương mở đầu với lời giới thiệu, trong đó tôi giải thích những khái niệm căn bản của Phật giáo Nguyên thủy mà bài kinh tiêu biểu, và trình bày cho thấy các bài kinh đã diễn đạt những tư tưởng ấy như thế nào. Tôi sẽ cung cấp ngắn gọn những thông tin căn bản về bộ kinh Nikāya vào phần sau của lời giới thiệu này. Tuy nhiên, trước tiên, tôi muốn nói sơ lược bố cục mà tôi đã hoạch định để sắp xếp các bài kinh. Dù cách sử dụng đặc biệt của tôi về bố cục này có thể là mới lạ nhưng nó không phải hoàn toàn là sự cách tân, mà là dựa trên các bài luận giải tiếng Pāli đã phân biệt ba kiểu lợi lạc mà hành giả đạt được từ việc thực hành Giáo pháp: (1) an lạc hạnh phúc ngay trong đời này, (2) an lạc hạnh phúc trong các đời sau, và (3) hạnh phúc tối thượng là Niết-bàn. Ba chương mở đầu được sắp xếp để đưa đến những kết quả tiêu biểu cho hệ thống ba kiểu lợi lạc này.

Chương I là một cuộc khảo sát về thân phận con người như hiện nay, riêng biệt với sự xuất hiện của Đức Phật trong cõi đời. Có lẽ đây là hình ảnh đời sống con người đã phơi bày trước mắt Bồ- tát - vị Phật tương lai, khi Ngài ở cung trời Đâu-suất nhìn xuống cõi trần gian, chờ cơ hội thuận tiện để giáng trần và thọ sinh vào kiếp người cuối cùng. Chúng ta nhìn thấy một thế giới trong đó con người đang bị cuốn đi một cách tuyệt

vọng đến tuổi già và cái chết; trong đó họ bị hoàn cảnh xoay chuyển để phải hứng chịu những đau đớn thể xác, bị ngã gục trước những thất bại và bất hạnh, bị lo âu và sợ hãi trước những biến dịch và suy tàn. Đó là một thế giới mà con người có nguyện vọng được sống trong hòa hợp, nhưng vì những cảm xúc không được chế ngự đã liên tục buộc họ phải lao đầu vào những cuộc xung đột mãi leo thang tới mức bạo động và phá hoại toàn diện, đi ngược lại với nguyện vọng tốt đẹp của họ. Cuối cùng, nhìn theo một quan điểm bao quát nhất, đấy là một thế giới trong đó các loài hữu tình bị thúc đẩy bởi sự si mê và dục vọng của chính mình, để trôi lăn từ đời này sang đời khác một cách mù quáng trong vòng luân hồi sinh tử được gọi là saṃsāra. Chương II tường thuật lại sự kiện đản sanh của Đức Phật vào thế gian này. Ngài đã đến như "một con người", xuất hiện vì lòng từ bi đối với thế gian; sự xuất hiện của Ngài trong thế gian này là "biểu hiện của một ánh sáng vĩ đại." Chúng ta theo dõi câu chuyện về việc Ngài thọ sanh, về việc Ngài từ bỏ gia đình và tìm cầu giải thoát, về việc Ngài giác ngộ Giáo pháp, và việc Ngài quyết định giáo hóa chúng sanh. Chương này kết thúc với bài thuyết pháp đầu tiên cho năm tu sĩ đệ tử của Ngài tại vườn Lộc Uyển, gần thành Ba-la-nại (Bārānasī). Chương III nhằm mục đích phác họa những nét đặc biệt trong lời dạy của Đức Phật, và trong đó hàm ý về thái độ của một người học Phật tương lai cần có khi tiếp cận Giáo pháp ấy. Các bài kinh cho chúng ta biết Giáo pháp không phải là lời dạy bí truyền hay mang mật nghĩa, nhưng là lời dạy "soi sáng khi được giảng giải công khai." Giáo pháp này không đòi hỏi đức tin mù quáng vào những kinh điển độc đoán, những mặc khải siêu nhiên, hay những giáo điều tuyệt đối đúng, mà mời gọi hành giả điều tra nghiên cứu và trải nghiệm cá nhân như là tiêu chuẩn cuối cùng để xác định giá trị của Giáo pháp. Giáo pháp này nói về sự sinh

khởi và chấm dứt khổ đau, mà mỗi người có thể tự mình quan sát qua kinh nghiệm bản thân. Giáo pháp này thậm chí không dựng lên một Đức Phật như một đấng uy quyền tuyệt đối bất khả nghi, nhưng mời gọi chúng ta quan sát Ngài để xác định xem Ngài có hoàn toàn xứng đáng với lòng tin cậy của chúng ta hay không. Cuối cùng, Giáo pháp ấy cung cấp cho chúng ta phương pháp để từng bước áp dụng thử nghiệm lời giảng dạy, và bằng cách đó tự mình giác ngộ chân lý rốt ráo. Với chương IV, chúng ta học những bài kinh nói đến lợi lạc đầu tiên trong ba loại lợi lạc mà Giáo pháp của Đức Phật có ý định đem lại cho chúng ta. Điều này được gọi là "niềm an lạc và hạnh phúc rõ ràng ngay trong đời này" (diṭṭha-dhamma-hitasukha), hạnh phúc đến từ việc tuân theo những chuẩn mực đạo đức trong quan hệ gia đình, trong nghề nghiệp và trong sinh hoạt cộng đồng. Mặc dù Phật giáo Nguyên thủy thường được mô tả như là một phương pháp cấp tiến rèn luyện hành giả chối bỏ cuộc đời để hướng đến một mục tiêu siêu xuất thế gian, bộ kinh Nikāya đã hé lộ cho thấy Đức Phật là một vị thầy rất thực tiễn và từ bi. Ngài có ý định quảng bá một trật tự xã hội trong đó mọi người có thể sống chung an bình và hòa hợp theo những đường lối hướng dẫn đạo đức. Phật giáo Nguyên thủy đã rất rõ ràng về phương diện này trong những lời dạy của Đức Phật về bổn phận của con cái đối với cha mẹ, bổn phận giữa vợ chồng đối với nhau, về nghề nghiệp chân chánh, về bổn phận của nhà lãnh đạo đất nước đối với dân chúng, và những nguyên

tắc sống chung hòa hợp và tôn trọng lẫn nhau trong cộng đồng. Chủ đề của chương V là loại lợi lạc thứ hai mà Giáo pháp Đức Phật đem lại, được gọi là an lạc hạnh phúc thuộc về đời sau (samparāyika-hitasukha). Đây là hạnh phúc đạt được nhờ sự tái sanh may mắn và thành công trong các đời sau qua việc tích lũy nhiều công đức của hành giả. Từ ngữ "công đức" (puñña) dùng để chỉ thiện nghiệp, xét theo khả năng phát sinh những kết quả thuận lợi trong vòng tái sanh. Tôi bắt đầu chương này với việc tuyển chọn những bài kinh giảng dạy về nghiệp và tái sanh. Việc này dẫn chúng ta đến những bài kinh tổng quát về ý niệm công đức, theo sau là những bài tuyển chọn về "ba nền tảng chính của công đức" đã được công nhận trong các bài thuyết giảng của Đức Phật: bố thí

(dāna), trì giới (sīla), và thiền định (bhāvanā). Vì thiền định là phần quan trọng nổi bật trong loại lợi lạc thứ ba, kiểu thiền định được nhấn mạnh ở đây, như là nền tảng của công đức, là thứ thiền định phát sinh ra những kết quả phong phú nhất của thế gian, đó là "tứ vô lượng tâm" (brahma-vihāra), đặc biệt là sự phát triển lòng từ bi. Chương VI là chương chuyển tiếp, có ý định dọn đường cho các chương tiếp theo. Trong lúc chứng minh rằng việc thực hành lời Phật dạy quả thật dẫn đến hạnh phúc và may mắn trong phạm vi cuộc sống thế gian, để hướng dẫn quần chúng vượt qua các giới hạn đó, Đức Phật đã phơi bày những nguy hiểm và bất xứng trong tất cả mọi pháp hữu vi. Ngài chỉ cho chúng ta những bất toàn trong các dục lạc thuộc giác quan, những khuyết điểm của sự thành công vật chất, cái chết không thể tránh khỏi, và tính vô thường của tất cả mọi cảnh giới tồn tại hữu vi. Để khơi nguồn cảm hứng cho các đệ tử của Ngài hướng đến mục đích hạnh phúc tối thượng là Niết-bàn, Đức Phật đã nhiều lần nhấn mạnh những hiểm nguy của cõi luân hồi. Vì vậy, chương này đạt đến cao điểm với hai bài kinh diễn giảng về nỗi khổ đau của sự ràng buộc vào vòng luân hồi sinh tử liên tục không bao giờ dứt. Bốn chương tiếp theo dành cho kiểu an lạc thứ ba mà lời Phật dạy có ý định mang lại: hạnh phúc tối thượng là chứng đắc Niết- bàn. Phần thứ nhất là Chương VII, cho chúng ta một khái niệm tổng quát về con đường giải thoát, được trình bày bằng cách phân tích qua những định nghĩa về các chi phần của Bát Thánh đạo và thật năng động qua lời tường thuật việc rèn luyện Tăng chúng. Một bài kinh dài về con đường tu tập theo từng bước, đã quan sát việc rèn luyện Tăng chúng từ bước khởi đầu đời sống xuất gia cho đến khi đắc quả A-la-hán, là mục tiêu cuối cùng. Chương VIII tập trung vào việc điều phục tâm, là điểm nhấn mạnh trong việc rèn luyện Tăng chúng. Ở đây, tôi trình bày các bài kinh thảo luận về những trở ngại trong việc phát triển tâm thức, phương tiện để vượt qua những trở ngại đó, những phương pháp thiền tập khác nhau, và những tu chứng đạt được khi hành giả đã vượt qua các trở ngại và đã làm chủ được tâm ý. Trong chương này, tôi giới thiệu sự phân biệt giữa thiền chỉ (samatha) và thiền

quán (vipassanā), giữa an định và tuệ giác, một kiểu thiền đưa đến định (samādhi) và một kiểu thiền đưa đến tuệ (paññā). Tuy nhiên, tôi đưa vào những bài kinh nói về tuệ giác chỉ giới hạn trong phạm vi phương pháp được dùng để phát sinh tuệ giác, chứ

không nói đến nội dung đích thực của tuệ giác. Chương IX nhan đề là “Chiếu sáng tuệ quang”, nói về nội dung của tuệ giác. Đối với Phật giáo Nguyên thủy, và cũng là đối với hầu hết các trường phái Phật giáo, tuệ giác hay trí tuệ là công cụ chính của giải thoát. Như vậy, trong chương này, tôi chú trọng đến những lời Phật dạy về những đề tài có tính cách quyết định trong việc phát triển trí tuệ như Chánh tri kiến, Năm uẩn, Sáu căn, Mười tám giới, lý Duyên khởi, Tứ diệu đế. Chương này kết thúc với những bài kinh được tuyển chọn nói về Niết-bàn, mục tiêu rốt ráo của trí tuệ. Mục tiêu cuối cùng không phải đạt được một cách bất ngờ mà phải trải qua một loạt các giai đoạn chuyển hóa một cá nhân từ một kẻ vô văn phàm phu trở thành một vị A-la-hán, một bậc giải thoát. Như vậy, chương X “Những cấp bậc chứng đắc” cống hiến một số bài kinh được tuyển chọn nói về những giai đoạn giác ngộ trên đường tu tập. Trước tiên, tôi trình bày một loạt những giai đoạn theo thứ tự tiệm tiến, rồi tôi quay lại điểm khởi đầu và quan sát ba cột mốc lớn trong tiến trình này: quả Dự Lưu, quả Bất Lai, và quả vị A-la-hán. Tôi kết luận với một số kinh được tuyển chọn nói về Đức Phật, vị dẫn đầu của các bậc A-la-hán, ở đây được đề cập theo từ ngữ Ngài thường dùng nhất khi nói về chính mình, đó là Như Lai.

NGUỒN GỐC CÁC BỘ KINH NIKĀYA Như tôi đã nói trên đây, những bài kinh tôi rút ra để đưa vào hợp tuyển này đều được chọn từ các bộ Nikāya, đó là những bộ tuyển tập kinh tạng Pāli chính gốc. Tưởng cũng cần đưa ra một vài lời giải thích về nguồn gốc và bản chất của các xuất xứ đó. Đức Phật đã không ghi lại bất cứ một bài giảng nào của Ngài, và những bài giảng của Ngài cũng không được các đệ tử của Ngài

ghi lại bằng chữ viết. Văn hóa Ấn Độ thời Đức Phật sinh sống vẫn chủ yếu là văn hóa trước thời kỳ có chữ viết. (1) Đức Phật đi du hành từ thị trấn này sang thị trấn khác trong vùng thung lũng sông Hằng, giáo hóa Tăng Ni, thuyết pháp cho các gia chủ trong vùng; họ tập họp lại để nghe Ngài giảng và trả lời câu hỏi của những người thắc mắc tò mò, và Ngài tham gia vào các cuộc thảo luận với quần chúng đủ mọi thành phần trong xã hội. Các văn bản ghi lại những lời giảng dạy của Ngài mà chúng ta có ngày nay không phải do chính tay Ngài viết hay từ những bài phiên tả do những người nghe Ngài giảng rồi ghi lại, nhưng là từ những hội đồng các vị Trưởng lão Tăng tổ chức kết tập kinh điển sau khi Ngài nhập Niết- bàn (Parinibbāna) nhằm mục đích gìn giữ giáo lý của Ngài. Những lời giảng dạy rút ra từ những công trình do các hội đồng kết tập ấy tái dựng lại không chắc là chính xác từ miệng của Đức Phật nói. Đức Phật chắc hẳn phải thuyết pháp thật tự nhiên và đã phối hợp các chủ đề bằng vô số cách khác nhau để đáp ứng lại nhu cầu đa dạng của những người tìm đến Ngài để được hướng dẫn. Bảo tồn bằng phương cách truyền khẩu một khối lượng tài liệu đa dạng và rộng lớn như vậy gần như là một điều không thể làm được. Để uốn nắn lời giảng dạy vào một mô thức thích hợp cho việc bảo tồn, các vị Trưởng lão Tăng chịu trách nhiệm về kinh văn đã phải thâu thập tài liệu và ấn hành như thế nào cho thích hợp hơn để đại chúng có thể nghe, giữ gìn, đọc tụng, học thuộc lòng và lặp lại, đó là năm yếu tố chính của văn truyền khẩu. Tiến trình này, có thể là đã bắt đầu từ thời Đức Phật còn tại thế, sẽ đưa

đến một mức độ đơn giản hóa và tiêu chuẩn hóa trong chừng mực nào đó về những tài liệu cần được bảo tồn. Trong thời Đức Phật còn tại thế, các bài thuyết giảng được sắp xếp thành chín loại tùy theo văn thể: sutta (kinh bằng văn xuôi), geyya (kinh vừa văn xuôi vừa văn vần), veyyākaraṇa (ký thuyết / trả lời câu hỏi), gāthā (thi kệ), udāna (lời cảm hứng), itivuttaka (như thị thuyết / lời đáng nhớ), jātaka (chuyện tiền thân Đức Phật), abbhutadhamma (vị tằng hữu pháp / pháp hy hữu), vedalla (phương quảng / vấn đáp). (2) Vào một vài thời điểm sau khi Đức Phật nhập diệt, kế hoạch phân loại cũ này được thay thế bằng một hệ thống mới sắp xếp các bài kinh thành những tuyển tập lớn hơn gọi là Nikāya theo truyền thống Phật giáo Nguyên

thủy, hay tạng Kinh A-hàm (Āgama) theo trường phái Phật giáo Bắc Tông Ấn Độ. (3) Thời điểm nào bộ kinh Nikāya (A-hàm) trở nên phổ biến thì không thể biết một cách chính xác, nhưng một khi Bộ Kinh này xuất hiện, nó hầu như hoàn toàn thay thế hệ thống phân loại cũ. Một trong hai phẩm của Luật tạng Pāli là Cullavagga (Tiểu Phẩm), tường thuật về những bài kinh có thẩm quyền được kết tập như thế nào ở Hội đồng Kết tập Kinh tạng lần thứ nhất, được tổ chức ba tháng sau khi Đức Phật nhập Niết-bàn. Theo bản tường trình này, một thời gian ngắn sau khi Đức Phật nhập diệt, Tôn giả Đại Ca-diếp (Mahā Kassapa), vị lãnh đạo đương nhiên của giáo đoàn, đã chọn năm trăm vị Tỷ-kheo, tất cả đều là các bậc A-la-hán hay những bậc đã đạt quả vị giải thoát, để họp và kết tập một văn bản kinh điển chính thức những lời Phật dạy. Hội đồng Kết tập diễn ra vào mùa an cư tại xứ Rājagaha (là thành phố Rajgir hiện nay), thủ đô của Magadha (Ma-kiệt-đà), vào thời đó là tiểu bang thống trị của miền Trung Ấn. (4) Tôn giả Đại Ca-diếp trước tiên yêu cầu Tôn giả Ưu-ba-li (Upāli), Tỷ-kheo hàng đầu về Giới luật, đọc tụng lại Giới luật. Dựa trên lời đọc tụng này mà Luật tạng (Vinaya Piṭaka) được kết tập. Rồi Tôn giả Đại Ca-diếp (Mahā Kassapa) yêu cầu Tôn giả A-nan (Ānanda) đọc tụng các Pháp, nghĩa là các bài kinh, và dựa trên nền tảng các bài đọc tụng này, Kinh tạng (Sutta Piṭaka) được kết tập. Tiểu phẩm Cullavagga nói rằng khi Tôn giả Ānanda đọc tụng Kinh tạng, các bộ Nikāya có nội dung giống như hiện nay, với các bài kinh được sắp xếp theo cùng một thứ tự như chúng ta thấy trong kinh tạng Pāli hiện nay. Lời tường thuật này chắc chắn là đã ghi lại lịch sử quá khứ qua lăng kính của thời kỳ sau. Tạng Kinh A-hàm của những trường phái Phật giáo khác với truyền thống Nguyên Thủy đều tương hợp với bốn bộ Nikāya chính, nhưng được sắp xếp nội dung theo một trật tự khác với các bộ kinh Nikāya tiếng Pāli. Điều này gợi ý rằng nếu việc sắp xếp Tạng kinh Nikāya - A-hàm quả thật đã diễn ra ở hội đồng Kết tập Kinh tạng lần thứ nhất, thì hội đồng này chưa ấn định sắp xếp các bài kinh vào các vị trí nhất định trong hệ thống này. Hay nói cách khác, có thể là kế hoạch này phát sinh vào thời gian sau. Có thể là nó đã phát sinh vào một thời điểm nào đó sau Hội đồng Kết tập lần thứ nhất, nhưng trước khi

Giáo đoàn phân chia thành các bộ phái khác nhau. Nếu sự sắp xếp này phát sinh trong thời kỳ phân chia các bộ phái, có thể nó đã được một trong các bộ phái đề xuất và sau đó được các bộ phái khác vay mượn, từ đó các bộ phái khác nhau đã ấn định việc sắp

xếp các bài kinh vào những vị trí khác nhau trong hệ thống. Trong lúc phần tường thuật của tiểu phẩm Cullavagga về Hội đồng Kết tập Kinh tạng lần thứ nhất có thể bao gồm những tài liệu mang tính huyền thoại xen lẫn với những sự kiện có tính lịch sử, hình như không có lý do gì để nghi ngờ vai trò của Tôn giả Ānanda trong việc gìn giữ các bài kinh. Là thị giả của Đức Phật, Tôn giả Ānanda đã học thuộc những bài thuyết pháp của Đức Phật và các bậc đại đệ tử của Ngài, khắc ghi trong tâm trí, và giảng dạy lại cho những người khác. Trong thời kỳ Đức Phật còn tại thế, Tôn giả đã được ca tụng về những khả năng ghi nhớ đặc biệt và được mệnh danh là "đệ nhất đa văn Thánh đệ tử" (5) (etadaggaṃ bahussutānaṃ). Một vài vị Tỷ-kheo có thể cũng có trí nhớ ngang hàng với Tôn giả Ānanda, nhưng trong thời kỳ Đức Phật còn tại thế, mỗi vị Tỷ-kheo đã phải bắt đầu chuyên môn nghiên cứu về một lãnh vực kinh văn đặc biệt nào đó. Tiêu chuẩn hóa và đơn giản hóa tài liệu sẽ trợ giúp tốt cho việc học thuộc lòng. Một khi các văn bản kinh đã được sắp xếp vào các bộ Nikāya hay A-hàm, những thách thức về việc bảo tồn và truyền bá di sản kinh điển sẽ được giải quyết bằng cách tổ chức các chuyên viên về kinh văn thành những tổ hợp chuyên trách về một loại tuyển tập đặc biệt nào đó. Như vậy các tổ hợp khác nhau trong Tăng đoàn có thể tập trung học thuộc lòng và diễn giải các tuyển tập kinh văn khác nhau và nói chung giáo đoàn có thể tránh được việc áp đặt đòi hỏi mỗi cá nhân các vị Tỷ-kheo phải ghi nhớ quá nhiều. Chính bằng cách này, những lời giáo huấn của Đức Phật tiếp tục được truyền thừa trong ba trăm hoặc bốn trăm năm, cho đến khi cuối cùng chúng được ghi lại bằng chữ viết. (6) Trong những thế kỷ sau khi Đức Phật nhập diệt, giáo đoàn đã chia rẽ về những vấn đề thuộc giáo lý và giới luật, cho đến thế kỷ thứ ba sau khi Đức Phật nhập Niết-bàn đã có ít nhất mười tám tông phái của thời kỳ Phật giáo Bộ phái. Mỗi tông phái đã có những tuyển tập được xem như là kinh tạng riêng của họ, mặc dù có thể là nhiều tông phái liên kết chặt chẽ với nhau đã chia sẻ chung một tuyển tập những kinh văn chính thức. Trong lúc những tông phái

khác nhau có thể đã tổ chức sắp xếp tuyển tập của họ theo những cách khác nhau, và mặc dù tuyển tập kinh của họ chứng tỏ có sự khác nhau về các chi tiết, điều đáng chú ý là mỗi bài kinh lại rất tương tự nhau, đôi lúc hầu như giống nhau hoàn toàn, và những giáo lý hay phần tu tập thực hành thì trên căn bản vẫn giống nhau. (7) Sự khác nhau về giáo lý giữa các tông phái không phải xuất phát từ chính những bài kinh nhưng là từ cách diễn giải của các chuyên gia đặc trách kinh tạng áp đặt cho chúng. Những khác biệt đó càng sâu đậm hơn sau khi các tông phái cạnh tranh nhau đã chính thức hóa những nguyên tắc triết học trong các luận đề và luận giải để diễn đạt lập trường rõ ràng của họ về các vấn đề thuộc giáo lý. Đến đây, chúng ta có thể xác định rằng những hệ thống triết lý được gạn lọc như thế chỉ có ảnh hưởng tối thiểu trên các văn bản kinh chính gốc, mà các tông phái hình như không có khuynh hướng cố ý nhào nặn cho thích hợp với chủ trương giáo lý của họ. Thay vào đó, bằng phương tiện của những bài luận giải, họ nỗ lực diễn đạt ý kinh theo một phương cách nhằm rút ra những ý tưởng nào ủng hộ cho quan điểm của họ. Chẳng có gì lạ khi những bài diễn giải đó mang tính cách bảo vệ và rất khôn khéo, có vẻ như muốn tạ lỗi với ngôn từ của các bản kinh chính gốc.

KINH TẠNG PĀLI Điều đáng buồn là những bộ sưu tập kinh điển thuộc về hầu hết các tông phái Phật Giáo Ấn Độ chính thống nguyên thủy đã bị mất mát khi Phật giáo Ấn Độ bị phe Hồi giáo tàn phá sau khi họ xâm chiếm miền bắc Ấn Độ trong thế kỷ thứ mười một và mười hai. Những cuộc xâm lăng đó thật sự đã báo hiệu cái chết của Phật giáo ngay trên mảnh đất phát sinh tôn giáo này. Chỉ có một bộ sưu tập kinh tạng đầy đủ thuộc về một trong những tông phái Phật giáo Ấn Độ nguyên thủy là đã cố gắng tìm cách tiếp tục tồn tại nguyên vẹn. Đó là bộ sưu tập được gìn giữ bằng ngôn ngữ Pāli như chúng ta đã biết. Bộ sưu tập này thuộc về tông phái Nguyên Thủy cổ xưa, đã được chuyển qua Tích Lan (Sri Lanka) trong thế kỷ thứ ba sau Tây lịch và nhờ vậy đã tìm cách trốn thoát khỏi tai họa giáng vào Phật giáo trên đất mẹ của mình. Cũng vào khoảng thời gian đó, Phật giáo Nguyên thủy cũng truyền qua Đông Nam

Á và trong những thế kỷ sau đã trở thành tôn giáo thịnh hành nhất trong khu vực này. Kinh tạng Pāli là bộ sưu tập những văn bản kinh mà truyền thống Phật giáo Nguyên thủy xem chính thức là lời Phật dạy (buddhavacana). Sự kiện những văn bản kinh của bộ sưu tập này đã tồn tại như một bộ sưu tập duy nhất không có nghĩa là tất cả bài kinh có thể xuất phát từ cùng một thời kỳ; và cũng không có nghĩa là những văn bản tạo thành cốt lõi kinh văn cổ sơ nhất của bộ sưu tập này nhất thiết phải xưa cổ hơn những bài kinh tương đồng với chúng từ những bộ phái Phật giáo khác, rất nhiều văn bản kinh ấy vẫn còn tồn tại trong các bản dịch bằng tiếng Trung Hoa và Tây Tạng như những thành phần của toàn bộ kinh tạng, hoặc trong một vài trường hợp, như là những văn bản riêng biệt bằng một thứ tiếng Ấn Độ khác. Tuy nhiên, kinh tạng Pāli đặc biệt quan trọng đối với chúng ta, và sở dĩ như vậy là vì ít nhất ba lý do sau: Thứ nhất, đó là một bộ sưu tập đầy đủ, tất cả thuộc về một tông phái mà thôi. Mặc dù chúng ta có thể tìm thấy những dấu hiệu rõ ràng về những phát triển lịch sử giữa những phần khác nhau của tạng Kinh, sự xếp đặt các văn bản kinh vào một tông phái mà thôi đã cho các văn bản tính chất tương đối đồng nhất. Giữa những bài kinh xuất phát vào cùng một thời kỳ, chúng ta thậm chí có thể nói đến tính đồng nhất về nội dung, mang cùng một hương vị tiềm ẩn bên dưới nhiều cách diễn đạt khác nhau về giáo lý. Tính đồng nhất này được thấy rõ ràng trong bốn bộ Nikāya và những phần xưa cổ hơn của bộ Nikāya thứ năm, và cho chúng ta lý do để tin rằng với những văn bản kinh này chúng ta đã đạt đến tài liệu cổ sơ nhất của văn bản Phật giáo đã được khám phá từ trước đến nay - cho phép xác nhận giá trị của những nhận định đã nêu trên, rằng những văn bản kinh này có những bản tương đồng trong các bộ phái Phật giáo khác mà nay đã không còn tồn tại. Thứ hai, toàn bộ sưu tập đã được bảo tồn bằng thứ ngôn ngữ miền Trung Ấn - Aryan, thứ ngôn ngữ có liên hệ rất gần với ngôn ngữ (hoặc, rất có thể là, những thổ ngữ thuộc nhiều vùng khác nhau) mà chính Đức Phật đã nói. Chúng ta gọi thứ ngôn ngữ này là tiếng Pāli, nhưng tên gọi ngôn ngữ này thật ra đã xuất phát từ một sự hiểu lầm. Từ Pāli đúng ra có nghĩa là “kinh văn”, nghĩa là, văn bản kinh để phân biệt với những bài luận giải. Các

nhà bình luận đề cập đến ngôn ngữ mà các văn bản được bảo tồn như là pālibhāsā, nghĩa là "ngôn ngữ của các kinh văn." Vào một thời điểm nào đó, từ này bị hiểu lầm có nghĩa là "ngôn ngữ Pāli", và một khi sự hiểu lầm này đã được tung ra, nó bén rễ và đã đi theo với chúng ta từ đó đến nay. Các học giả xem ngôn ngữ này như là một ngôn ngữ lai để lộ nhiều đặc điểm của các thổ ngữ Prakrit được sử dụng vào khoảng thế kỷ thứ ba trước Tây lịch, và đã phải chịu một quá trình "Sanskrit hóa" một phần nào. (8) Trong lúc ngôn ngữ này không trùng hợp với bất cứ ngôn ngữ nào mà chính Đức Phật đã nói, nó thuộc về cùng một ngữ tộc rộng lớn như những ngôn ngữ mà có lẽ Ngài đã sử dụng và xuất phát từ cùng một cội nguồn khái niệm. Như vậy, ngôn ngữ này phản ảnh thế giới tư tưởng mà Đức Phật đã kế thừa từ một nền văn hóa Ấn Độ rộng lớn hơn, trong đó, Ngài đã sinh ra; nhờ vậy ngôn từ của nền văn hóa ấy đã diễn đạt được những nét tinh tế của thế giới tư tưởng mà không có sự xâm nhập của các ảnh hưởng ngoại lai, vốn không thể tránh được ngay cả trong những bản văn dịch xuất sắc và cẩn trọng nhất. Điều này trái ngược với những bản dịch kinh văn của Trung Hoa, Tây Tạng hay Anh quốc, trong đó ngôn ngữ dịch đã mang nhiều ảnh hưởng của các nghĩa bóng được chọn từ tiếng Hoa, Tây Tạng hay Anh. Lý do thứ ba khiến kinh tạng Pāli có tầm quan trọng đặc biệt là vì đối với một trường phái Phật giáo đương thời, bộ sưu tập này là tài liệu có thẩm quyền. Không giống những bộ sưu tập kinh văn của những trường phái Phật giáo cổ sơ đã bị tuyệt chủng, vốn mang tính chất thuần túy hàn lâm, bộ sưu tập này mang đầy sức sống. Nó đã khơi dậy niềm tin của hàng triệu Phật tử từ các thôn làng và tự viện ở Sri Lanka (Tích Lan), Myanmar (Miến Điện), và Đông Nam Á cho đến những thành phố và các trung tâm thiền ở Âu Châu và Mỹ châu. Bộ sưu tập Kinh tạng này đã định hình tri kiến của họ, hướng dẫn họ trước những chọn lựa đạo đức khó khăn, cung cấp thông tin cho việc tu tập thiền định của họ, và cho họ những chìa khóa để đạt đến tuệ giác giải thoát. Kinh tạng Pāli thường được biết như là Tipiṭaka, nghĩa là "Tam Tạng Kinh Điển" hay "Ba Bộ Sưu Tập Kinh". Sự phân chia làm ba tạng này không phải chỉ là tính chất độc đáo của trường phái Nguyên Thủy, mà còn thông dụng giữa các trường phái Phật

giáo Ấn Độ như là một cách phân loại các văn bản kinh Phật giáo. Ngày nay, ngay cả những kinh điển được bảo tồn trong các bản dịch chữ Hán cũng được biết như là Tam Tạng Kinh chữ Hán. Ba bộ sưu tập kinh tạng Pāli là: 1. Luật tạng (Vinaya Piṭaka), bộ sưu tập về giới luật, gồm có những giới luật được đặt ra để hướng dẫn Tăng Ni và những điều lệ quy định để việc hoạt động của giáo đoàn được hài hòa. 2. Kinh tạng (Sutta Piṭaka) là bộ sưu tập các bài kinh, gồm có kinh (sutta), là những bài giảng của Đức Phật và các vị đại đệ tử của Ngài, cũng như những tác phẩm khơi nguồn cảm hứng bằng thơ, bằng thi kệ, và một số tác phẩm mang tính chất bình luận. 3. Luận tạng (Abhidhamma Piṭaka), bộ sưu tập về triết học, là bộ sưu tập gồm bảy bộ luận nhằm đưa những lời giảng dạy của Đức Phật thành hệ thống triết lý thật chặt chẽ. Luận tạng rõ ràng là sản phẩm của thời kỳ sau so với hai tạng kia. Trong quá trình tiến hóa tư tưởng Phật giáo, văn bản tiếng Pāli tiêu biểu cho nỗ lực của trường phái Nguyên thủy muốn hệ thống hóa những lời giảng dạy xưa cổ hơn. Những trường phái khác rõ ràng

cũng đã có hệ thống Luận tạng riêng của họ. Trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvāstivāda) là hệ thống duy nhất mà toàn bộ các văn bản kinh của họ được tồn tại nguyên vẹn. Bộ sưu tập Kinh tạng của họ, giống như Pāli tạng, cũng gồm có bảy tập kinh văn. Những kinh văn đó nguyên gốc được viết bằng tiếng Sanskrit nhưng chỉ được bảo tồn đầy đủ bằng các bản dịch chữ Hán. Hệ thống mà họ khẳng định khác biệt đáng kể so với phần kinh văn tương đương của trường phái Nguyên Thủy cả trong phần trình bày lẫn triết học. Kinh tạng (Sutta Piṭaka), chứa đựng các bản ghi chép những lời giảng dạy và thảo luận của Đức Phật, gồm có năm bộ sưu tập gọi là Nikāya. Vào thời đại của các nhà luận giải, chúng cũng còn được biết đến như là Āgama (A-hàm), giống như các bản kinh tương đương của Phật giáo Bắc truyền. Bốn tập Nikāya là: 1. Trường Bộ Kinh (Dīgha Nikāya): Ba mươi bốn bài kinh được sắp xếp thành ba quyển (vagga). 2. Trung Bộ Kinh (Majjhima Nikāya) gồm 152 bài kinh

được sắp xếp thành ba quyển. 3. Tương Ưng Bộ Kinh (Saṃyutta Nikāya) gần ba ngàn bài kinh ngắn sắp xếp thành năm mươi sáu chương, gọi là saṃyutta, được xếp thành năm quyển. 4. Tăng Chi Bộ Kinh (Aṅguttara Nikāya), gồm gần 2.400 bài kinh ngắn được sắp xếp thành 11 chương, gọi là Kinh Tập (Nipāta). Thoạt nhìn, Trường Bộ Kinh và Trung Bộ Kinh hình như được thành lập chính yếu trên căn bản chiều dài của kinh: những bài kinh dài hơn được đưa vào Trường Bộ, những bài có chiều dài cỡ trung bình thì đưa vào Trung Bộ. Tuy nhiên, nếu cẩn thận sắp xếp nội dung của các bài kinh sẽ gợi ý cho thấy rằng một yếu tố khác có thể tiềm ẩn bên dưới sự phân biệt giữa hai bộ kinh đó. Những bài kinh trong Trường Bộ Kinh phần lớn nhắm đến đại chúng và hình như có ý định thu hút những người có thể cải đạo đến nghe kinh bằng cách chứng minh tính siêu đẳng của Đức Phật và giáo lý của Ngài. Các bài kinh trong Trung Bộ Kinh phần lớn hướng đến nội bộ cộng đồng Phật tử và hình như được sắp xếp để các vị tân Tỷ-kheo làm quen với giáo lý và công phu tu tập của Phật giáo. (9) Điều này vẫn còn là một câu hỏi mở rộng về vấn đề có phải những mục đích thực dụng ấy là những tiêu chuẩn quyết định đằng sau hai bộ kinh Nikāya đó, hay tiêu chuẩn đầu tiên là chiều dài của kinh, với những mục đích thực dụng ấy theo sau như là kết quả ngẫu nhiên của những sự khác nhau về độ dài của các bài kinh đó. Tương Ưng Bộ Kinh (Saṃyutta Nikāya) được sắp xếp theo đề tài. Mỗi đề tài là cái 'ách' (saṃyoga) kết nối bài kinh vào một chương (saṃyutta). Từ đó nhan đề của bộ kinh là "những bài kinh được kết nối" (Tương Ưng). Quyển thứ nhất, Thi Kệ, độc đáo ở chỗ là đã được tập hợp trên căn bản thể loại văn chương. Quyển này gồm có những bài kinh trong đó vừa có văn xuôi vừa có thi kệ, được sắp xếp thành mười một chương theo đề tài. Bốn quyển kia mỗi quyển gồm có những chương dài nói về những giáo lý chính yếu của Phật giáo Nguyên thủy. Các Quyển II, III và IV mỗi quyển đều được mở đầu bằng một chương dài dành cho một đề tài rất quan trọng, như là lý Duyên khởi (chương 12: Nidānasaṃyutta); Ngũ Uẩn

(chương 22: Khandhasaṃyutta); và Sáu Nội Xứ và Sáu Ngoại Xứ (chương 35: Saḷāyatanasaṃyutta). Phần V nói về những chi phần tu tập chính yếu, mà trong thời kỳ

“hậu kinh điển” được gọi là Ba Mươi Bảy Phẩm Trợ Đạo (bodhipakkhiyādhammā). Những chi phần này gồm có Bát Thánh đạo (chương 45: Maggasaṃyutta), Thất Giác Chi (chương 46: Bojjhangasaṃyutta), và Tứ Niệm Xứ (chương 47: Satipaṭṭhānasaṃyutta). Từ nội dung, chúng ta có thể suy luận rằng Tương Ưng Bộ Kinh có dụng ý phục vụ cho nhu cầu của hai nhóm trong giáo đoàn. Một nhóm gồm những vị chuyên môn về giáo lý, những vị Tăng Ni chuyên tâm tìm tòi và khám phá ý nghĩa sâu sắc của Giáo pháp để giải thích cho những bạn đồng tu của họ; nhóm kia gồm những vị dành trọn công phu để phát triển tuệ giác thiền định. Tăng Chi Bộ Kinh (Aṅguttara Nikāya) được sắp xếp theo một hệ thống số rút ra từ một đặc điểm kỳ lạ trong phương pháp sư phạm của Đức Phật. Để giúp cho việc học thuộc lòng và hiểu các bài giảng dễ dàng hơn, Đức Phật thường hình thành các bài giảng bằng cách xếp theo từng bộ số, một kiểu thiết kế nhằm bảo đảm rằng những tư tưởng Ngài truyền đạt sẽ được dễ dàng ghi nhớ. Tăng Chi Bộ Kinh tập hợp những bài pháp thoại xếp theo số thành một tác phẩm đồ sộ gồm có mười một chương (nipāta), mỗi chương tiêu biểu cho một số các bài kinh đã được hình thành theo pháp số. Như vậy có Chương của những Bài Kinh Số Một (ekākanipāta), Chương của những Bài Kinh Số Hai (dukanipāta), Chương của những Bài Kinh Số Ba (tikanipāta) và cứ như thế, cho đến lúc chấm dứt với Chương của những Bài Kinh Số Mười Một (ekākanipāta). Vì những nhóm khác nhau của các chi phần trong đạo lộ tu tập đã được bao gồm trong Tương Ưng Bộ Kinh, Tăng Chi Bộ Kinh có thể tập trung vào các phương diện khác của việc tu tập chưa được thể nhập vào các tập kinh pháp số trùng lặp. Tăng Chi Bộ Kinh bao gồm một số lượng kinh đáng kể mà Đức Phật đã giảng cho cư sĩ để giải quyết các mối quan tâm của họ về các vấn đề đạo đức và tâm linh trong cuộc sống đời thường, bao gồm các quan hệ gia đình (vợ chồng, con cái và cha mẹ), và những phương cách đúng đắn để tạo lập, giữ gìn và sử dụng tài sản. Những bài kinh khác nói về việc rèn luyện thực tiễn cho các Tăng sĩ. Việc sắp xếp tuyển tập kinh theo pháp số giúp cho việc giảng dạy chính thức được đặc biệt thuận tiện, và như vậy được các vị Trưởng lão Tăng sử dụng dễ dàng khi giảng dạy

cho các đệ tử và các vị pháp sư khi thuyết pháp cho thính chúng. Ngoài bốn bộ kinh Nikāya chính, kinh tạng Pāli còn một bộ kinh Nikāya thứ năm, gọi là Tiểu Bộ Kinh (Khuddaka Nikāya). Tên kinh này có nghĩa là Tiểu Bộ. Có lẽ lúc ban đầu bộ kinh này chỉ gồm có một số tác phẩm nhỏ không thể đưa vào bốn bộ kinh Nikāya lớn. Nhưng vì càng ngày càng có nhiều bài kinh được sáng tác qua nhiều thế kỷ và được thêm vào Tiểu Bộ, và kích cỡ của bộ kinh này phát triển cho đến lúc nó trở thành bộ kinh có nhiều quyển nhất trong năm bộ kinh Nikāya. Tuy nhiên, trọng tâm của Tiểu Bộ Kinh là một tập hợp nhỏ những tác phẩm ngắn được sáng tác hoặc là hoàn toàn bằng thi kệ (chẳng hạn như Kinh Pháp Cú (Dhammapada), Trưởng Lão Tăng Kệ (Theragāthā), Trưởng Lão Ni kệ (Therigāthā), hoặc hỗn hợp văn xuôi lẫn văn vần như là Kinh Tập (Suttanipāta), Kinh Phật Tự Thuyết (Udāna), và Kinh Phật Thuyết Như Vậy (Itivuttaka), những kinh này có văn phong và nội dung thuộc loại rất xưa cổ. Những bài kinh khác trong Tiểu Bộ Kinh - như là Kinh Phân Tích Đạo (Paṭisambhidāmagga) và hai bài kinh Diễn giải (Niddesa) - tiêu biểu cho lập trường của tông phái Nguyên Thủy và như vậy ắt hẳn phải được sáng

tác trong thời kỳ Phật giáo Bộ phái, khi mà những tông phái cổ sơ đã đi theo con đường riêng của họ về việc phát triển giáo lý. Bốn bộ kinh Nikāya tiếng Pāli có các bộ tương đương là Kinh A-hàm của Tam Tạng Kinh chữ Hán, mặc dù những kinh này thuộc về các tông phái xưa cổ khác nhau. Tương đương với từng bộ kinh gồm có Trường A-hàm (Dirghāgama), có lẽ xuất phát từ phái Pháp Tạng Bộ (Dharmaguptaka), nguyên gốc được dịch từ tiếng Prakrit; Bộ Trung A-hàm (MadhyamĀgama) và Tạp A-hàm (Saṃyuktāgama), cả hai xuất phát từ phái Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvāstivāda) và được dịch từ tiếng Sanskrit, và một bộ Tăng Nhất A-hàm (Ekottarāgama), tương đương với Tăng Chi Bộ Kinh, thường được cho là thuộc về một chi nhánh của tông phái Đại Chúng Bộ (Mahāsāṅghika) và đã được dịch từ một thổ ngữ thuộc miền Trung Indo-Aryan hay là một thổ ngữ pha trộn của ngôn ngữ Prakrit với những yếu tố của tiếng Sanskrit. Tam Tạng Kinh chữ Hán cũng gồm có những bản dịch các bài kinh riêng lẻ từ bốn tuyển tập lớn, có lẽ từ những tông phái khác chưa được nhận diện, và những bản dịch của từng quyển riêng lẻ từ Tiểu Bộ Kinh, gồm

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT 41 hai bản dịch của Kinh Pháp Cú (Dhammapada) (một bản được nói là rất giống với văn bản tiếng Pāli) và những phần của Kinh Tập (Suttanipāta), vốn là một tác phẩm thống nhất, không có trong bản dịch chữ Hán. (10)

GHI CHÚ VỀ VĂN PHONG Độc giả của kinh tạng Pāli thường cảm thấy bực mình trước sự trùng lặp của các lời kinh. Thật khó nói có bao nhiêu phần lặp lại này xuất phát từ chính lời giảng của Đức Phật. Vốn là một vị giáo sĩ du hành khắp nơi, ắt hẳn Ngài phải dùng phương cách lặp lại để củng cố những điểm cần nhấn mạnh, và Ngài đã dùng nhiều ít thế nào thì lại tùy vào những người sưu tập kinh văn. Tuy nhiên, rõ ràng là một phần lớn lời kinh trùng lặp xuất phát từ quá trình truyền khẩu. Để tránh quá nhiều trùng lặp trong lúc phiên dịch, tôi đã phải thực hiện việc rút gọn nhiều lần. Về mặt này, tôi theo các ấn bản kinh tiếng Pāli, vốn cũng đã rút gọn bớt rất nhiều, nhưng một bản dịch nhắm đến các độc giả đương đại đòi hỏi cần phải rút gọn hơn nữa nếu muốn tránh cho độc giả khỏi bực mình. Mặc khác, tôi cũng phải nhạy bén để thấy rằng không có điểm nào cần thiết trong văn bản gốc đã bị bỏ sót trong khi rút gọn, kể cả phong cách của lời kinh. Lý tưởng vừa muốn làm vui lòng độc giả vừa muốn giữ tính trung thực của văn bản kinh đôi lúc đã tạo ra những yêu cầu trái ngược nhau cho người dịch. Việc xử lý các kiểu mẫu trùng lặp của cùng một lời kinh liên hệ đến một loạt các thành phần của bài kinh là một vấn đề bất tận đối với việc phiên dịch kinh tạng Pāli. Thí dụ, khi dịch một bài kinh về Ngũ uẩn, người ta thường muốn bỏ qua việc kể ra từng uẩn, thay vào đó chuyển bài kinh thành một lời xác định tổng quát về các uẩn như một tập hợp. Theo ý tôi, phương cách này có nguy cơ là biến bản phiên dịch thành một bài viết có ý nghĩa tương đương và như vậy đánh mất quá nhiều đặc tính của văn bản gốc. Chính sách chung của tôi là dịch toàn bộ lời kinh liên quan đến thành phần thứ nhất và thành phần cuối của toàn bộ (Ngũ uẩn) và chỉ dùng các dấu chấm ngăn cách để kể các thành phần ở giữa. Như vậy, trong một bài kinh về Ngũ uẩn, tôi chỉ dịch đầy đủ về

42 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

phần sắc và thức, và các thành phần ở giữa sẽ là “thọ... tưởng... hành...” ngụ ý rằng toàn bộ lời kinh kể trước cũng áp dụng cho các thành phần này. Phương cách này đòi hỏi sử dụng thường xuyên việc rút gọn bằng các dấu chấm, một cách thực hành cũng dễ tạo ra nhiều bình phẩm. Khi phải đối diện với những đoạn văn trùng lặp trong khung cảnh một bài tường thuật, đôi lúc tôi cô đọng chúng thay vì dùng cách rút gọn bằng các dấu chấm để chỉ định phần nào của bài kinh đang được bỏ bớt. Tuy nhiên, với những bài kinh có tính cách giải thích giáo lý, tôi vẫn tuân thủ theo cách thực hành như đã nói ở đoạn trước. Khi dịch những đoạn kinh mang ý nghĩa giáo lý quan trọng, tôi nghĩ dịch giả có trách nhiệm cần chỉ rõ nơi nào bài kinh được rút gọn, và đối với loại kinh này, việc rút gọn bằng các dấu chấm vẫn là phương cách sẵn có tốt nhất.

I. THÂN PHẬN CON NGƯỜI 43

I

THÂN PHẬN CON NGƯỜI

44 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

I. THÂN PHẬN CON NGƯỜI 45

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT

Như giáo lý của các tôn giáo khác, giáo lý của Đức Phật khởi đầu là một đáp ứng trước những mối lo âu căng thẳng ngay trong cốt lõi của thân phận con người. Những gì giúp chúng ta phân biệt giáo lý của Đức Phật với các tôn giáo khác trong cách tiếp cận đối với thân phận con người chính là cái nhìn trực tiếp, thấu suốt, và thực tiễn không khoan nhượng của Ngài trước các mối lo âu căng thẳng đó. Đức Phật không trao truyền chúng ta những biện pháp làm giảm nhẹ cơn đau tạm thời bên ngoài và để yên những căn bệnh vẫn tiềm ẩn bên dưới, mà Ngài đã truy đến tận những nguyên nhân sâu xa nhất của những căn bệnh liên hệ đến sự hiện hữu của chúng ta, rất dai dẳng và tai hại, và chỉ dẫn cho chúng ta làm thế nào để hoàn toàn nhổ bật chúng tận gốc rễ. Tuy nhiên, trong lúc Chánh pháp cuối cùng sẽ đưa đến trí tuệ để xóa bỏ mọi nguyên nhân khổ đau, Chánh pháp không bắt đầu từ đó, mà bắt đầu bằng những quan sát về thực tại hiển nhiên của kinh nghiệm sống hằng ngày. Ở đây cũng vậy, tính cách trực tiếp, thấu suốt, và thực tiễn là rất rõ ràng. Lời giảng dạy bắt đầu bằng cách kêu gọi chúng ta phát triển một khả năng gọi là như lý tác ý (sự chú tâm cẩn thận) (yoniso manasikāra). Đức Phật yêu cầu chúng ta chấm dứt thái độ tiếp tục thờ ơ vô tâm trong cuộc sống, thay vào đó cần phải chú tâm cẩn thận đến những sự thật đơn giản đang có mặt khắp nơi, và đang đòi hỏi sự quan tâm bền vững mà chúng xứng đáng được hưởng. Một trong những sự thật rõ ràng không thể trốn tránh được, và cũng là một trong số những sự thật khó nhất để chúng ta công nhận một cách trọn vẹn, đó là, chúng ta bị trói buộc bởi tuổi già, bệnh, rồi chết. Người ta thường cho rằng Đức Phật kêu gọi chúng ta công nhận thực tại của tuổi già và cái chết là để động viên chúng ta đi vào con đường xuất gia đưa đến Niết-bàn, giải thoát hoàn toàn khỏi vòng luân hồi sinh tử. Tuy nhiên, trong lúc đây có

thể là ý định tối hậu của Ngài, nó không phải là đáp ứng đầu tiên Ngài dùng để gợi ý cho chúng ta khi chúng ta tìm đến Ngài để xin hướng dẫn. Đáp ứng ban đầu Đức Phật dự định gợi ý cho chúng ta là một đáp ứng đạo đức. Bằng cách kêu gọi sự chú ý của chúng ta về hệ lụy của tuổi già và cái chết, Ngài muốn khơi nguồn cảm hứng để chúng ta có quyết tâm vững chắc là tránh xa những lối sống bất thiện và thay vào đó là mở lòng đón nhận một lối sống thiện lành. Một lần nữa, lời kêu gọi đạo đức ban đầu của Đức Phật không những chỉ đặt nền tảng trên một tình cảm từ bi đối với người khác, mà còn là mối quan tâm sâu xa đối với an vui hạnh phúc của chính chúng ta. Ngài cố gắng làm cho chúng ta thấy rằng hành động theo đường lối đạo đức sẽ giúp chúng ta bảo đảm được sự an vui của chính chúng ta ngay trong hiện tại và cả trong tương lai dài hạn nữa. Lập luận của Ngài dựa vào nhận định quan trọng là hành động mang lại hậu quả. Nếu chúng ta cần phải thay đổi những cách hành xử quen thuộc của mình, giá trị của nguyên lý này phải thuyết phục được chúng ta. Nói rõ hơn, để thay đổi một lối sống trống rỗng buồn chán do mình tạo ra thành một lối sống thật sự hữu ích và mãn nguyện trong tâm, chúng ta phải ý thức được rằng hành động của chúng ta đem lại hậu quả cho chính chúng ta, những hậu quả có thể tác động lại chúng ta trong đời này và những đời sau. Ba bài kinh tạo nên phần đầu của chương này xác nhận điểm này một cách hùng hồn, mỗi bài theo cách riêng của nó. Kinh Văn I, 1, (1) đã diễn đạt thật rõ ràng qui luật không thể tránh được là tất cả mọi chúng sanh đã sinh ra thì phải trải qua giai đoạn già và chết. Mặc dù thoạt nhìn, bài kinh có vẻ như chỉ nói lên một sự kiện của thiên nhiên, bằng cách đưa ví dụ về những thành phần thuộc giai cấp thượng lưu của xã hội (như những lãnh chúa giàu có, những người thuộc giai cấp Bà-la-môn và các gia chủ) và những vị A-la- hán đã đắc quả giải thoát, bài kinh ám chỉ một thông điệp đạo đức tế nhị trong lời kinh. Kinh Văn I, 1, (2) đưa ra thông điệp này rõ ràng hơn với ví dụ ngọn núi rất ấn tượng, để đưa đến điểm chính là khi "tuổi già và cái chết đang đến với chúng ta", nhiệm vụ của chúng ta trong đời là sống chơn chánh và làm những hành động thiện lành và phước đức. Bài kinh về "những thiên sứ" Kinh Văn

I, 1, (3) xác nhận hậu quả của việc này: Khi chúng ta không nhận ra "những thiên sứ" này trong chúng ta, khi chúng ta bỏ qua những dấu hiệu cảnh báo về tuổi già, bệnh tật và cái chết, chúng ta trở nên xao lãng và hành động vô ý thức, tạo nên những ác nghiệp với tiềm năng đem lại những hậu quả đáng sợ. Việc nhận thức được rằng chúng ta bị trói buộc bởi tuổi già và cái chết sẽ phá vỡ niềm đam mê say đắm dục lạc, tài sản, quyền lực vẫn ám ảnh chúng ta. Điều này đánh tan lớp sương mù của nỗi hoang mang và là động lực thúc đẩy chúng ta đặt lại những mục đích của mình trong cuộc sống. Chúng ta có thể sẽ không sẵn sàng từ bỏ gia đình và tài sản để sống cuộc đời lang thang không gia đình và độc cư thiền định, đây không phải là một sự lựa chọn mà Đức Phật thường mong đợi ở các đệ tử tại gia. Như đã nói ở trên, bài học đầu tiên Ngài rút ra từ thực tế là cuộc đời chúng ta sẽ chấm dứt bằng tuổi già và cái chết, là một bài học về đạo đức xen lẫn với hai nguyên lý đi đôi với nhau là Nghiệp và Tái sanh. Luật nghiệp quả

xác định rằng những hành động thiện và bất thiện của chúng ta mang lại những hậu quả trải dài đến tận kiếp sau: những hành động bất thiện đưa đến việc tái sanh vào các cõi đọa đày và đem đến khổ đau, bất hạnh trong tương lai; và những hành động thiện đưa đến tái sanh vào cõi an lành và đưa đến tương lai hạnh phúc, an vui. Vì chúng ta rồi sẽ phải già và chết, chúng ta phải luôn luôn ý thức rằng bất cứ sự hưng thịnh nào chúng ta hưởng trong hiện tại cũng chỉ tạm thời. Chúng ta chỉ có thể vui hưởng chúng khi chúng ta còn trẻ và khỏe mạnh; và khi chúng ta chết, những nghiệp chúng ta mới tạo sẽ có cơ hội chín muồi và cho ra những hậu quả của chúng. Lúc đó, chúng ta phải gặt hái những quả do hành động chúng ta đã tạo ra. Với tầm mắt hướng về nguồn an vui lâu dài trong tương lai, chúng ta phải hết sức thận trọng, tránh những hành động bất thiện đưa đến kết quả khổ đau và tinh tấn dấn thân vào các hành động thiện đem lại hạnh phúc cho đời sống hiện tại và tương lai. Trong phần hai, chúng ta sẽ khám phá ba phương diện của kiếp người mà tôi đã tập hợp lại dưới chủ đề "Những khổ đau của lối sống phóng dật." Những kiểu khổ đau này khác với những khổ đau liên hệ đến tuổi già và cái chết trên một phương diện quan trọng. Tuổi già và cái chết ràng buộc với sự hiện hữu của thân và

như vậy là không thể tránh được, là đặc điểm chung cho cả người thường và các bậc A-la-hán đã được giải thoát, một điểm được chỉ rõ trong bài kinh đầu tiên của chương này. Trái lại, ba bài được đưa vào chương này đã phân biệt giữa người thường, gọi là "kẻ vô văn phàm phu" (assutavā puthujjana), và đệ tử có trí tuệ của Đức Phật gọi là "bậc Thánh đệ tử" (sutavā ariyasāvaka). Điểm đầu tiên trong những khác biệt đó, được rút ra từ Kinh Văn I, 2, (1) xoay quanh việc phản ứng đối với những cảm thọ khổ đau. Kẻ vô văn phàm phu và bậc Thánh đệ tử đều có những cảm thọ đau khổ về thân, nhưng họ có phản ứng khác nhau đối với các cảm thọ đó. Kẻ vô văn phàm phu phản ứng bằng sự chán ghét, tức giận và như vậy thêm vào sự đau đớn về thân, họ còn trải nghiệm cảm giác đau khổ trong tâm như buồn rầu, tức giận hay tuyệt vọng. Đối với bậc Thánh đệ tử, khi phải chịu những đau đớn về thân, các vị ấy kiên nhẫn chịu đựng, không buồn rầu, tức giận hay tuyệt vọng. Người ta thường cho rằng đau đớn về thân và tâm liên hệ với nhau không thể tách rời được, nhưng Đức Phật đã phân biệt rõ ràng ranh giới của hai trạng thái này. Ngài khẳng định rằng trong lúc sự hiện hữu của thân bị ràng buộc với nỗi đau thể xác không thể tránh được, nỗi đau ấy không nhất thiết phải châm ngòi cho những phản ứng về mặt cảm xúc trong tâm như đau đớn, sợ hãi, tức giận hay tuyệt vọng mà chúng ta thường có thói quen phản ứng. Qua việc rèn luyện tâm thức, chúng ta có thể phát triển chánh niệm và sự hiểu biết rõ ràng, cần thiết để có thể chịu đựng được những đau đớn thể xác một cách can đảm, với lòng nhẫn nhục và tâm xả. Qua sự hiểu biết sâu sắc, chúng ta có thể phát triển tuệ giác đủ để vượt thắng được nỗi sợ hãi về những cảm thọ đau đớn và nhu cầu đi tìm giải khuây trong những trò phóng dật quá độ của dục lạc giác quan. Một phương diện khác của đời người làm cho sự khác biệt giữa kẻ vô văn phàm phu và bậc Thánh đệ tử trở nên rõ ràng là sự thăng trầm luôn thay đổi của vận mệnh con người. Các bài kinh Phật đã rút gọn trong bốn cặp đối nghịch nhau, được biết như là tám hoàn cảnh của cuộc đời (aṭṭha

lokadhamma) đó là: được thua, danh thơm - tiếng xấu, khen chê, sướng khổ. Kinh Văn I, 2, (2) chứng tỏ cho ta thấy kẻ vô văn phàm phu và bậc Thánh đệ tử khác nhau như thế nào trong phản ứng của họ trước những đổi thay ấy. Trong lúc kẻ vô văn phàm phu vui sướng khi thành công trong

việc đạt được thắng lợi, danh vọng, lời khen và khoái lạc, và khổ sở khi đối diện với những hoàn cảnh ngược lại, thì bậc Thánh đệ tử vẫn không bị dao động. Bằng cách áp dụng hiểu biết về vô thường cho hoàn cảnh thuận lợi và không thuận lợi, bậc Thánh đệ tử có thể an trú với tâm xả, không tham đắm trước hoàn cảnh thuận lợi, và không ghê sợ trước hoàn cảnh không thuận lợi. Các bậc Thánh đệ tử ấy từ bỏ thích và không thích, buồn rầu và tuyệt vọng, và cuối cùng đạt được ân phước tối thượng: hoàn toàn giải thoát khỏi khổ đau. Kinh Văn I, 2, (3) quan sát số phận của kẻ vô văn phàm phu ở một tầm mức sâu xa hơn nữa. Bởi vì kẻ vô văn phàm phu có những tri giác sai lầm về sự vật, họ bị dao động trước những đổi thay, nhất là khi những đổi thay ấy có ảnh hưởng đến thân và tâm của họ. Đức Phật sắp xếp những thành phần của thân và tâm thành năm loại được biết như là 'năm uẩn đối tượng của chấp thủ': sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Năm uẩn này là những khối vật liệu điển hình mà chúng ta dùng để xây dựng cảm giác về bản sắc cá nhân của chúng ta, chúng là những cái mà chúng ta bám chặt vào và xem như là 'của ta', là 'ta', là 'tự ngã của ta'. Bất cứ cái gì chúng ta nhận diện là mình, bất cứ cái gì chúng ta cho là cái ngã hay những sở hữu của cái ngã, tất cả đều có thể xếp vào năm uẩn đó. Như vậy năm uẩn là nền móng tối hậu của "sự nhận diện" và "sự sở hữu", hai hoạt động căn bản theo đó chúng ta thiết lập cảm giác về bản ngã. Vì chúng ta bỏ rất nhiều thời gian và công sức để xây dựng khái niệm về bản ngã và bản sắc cá nhân với mối quan tâm cảm xúc rất lớn, nên khi những đối tượng mà chúng gắn bó là năm uẩn trải qua những thay đổi, tự nhiên chúng ta cảm thấy lo âu và sầu khổ. Trong tri giác của chúng ta, đó không chỉ là những hiện tượng khách quan đang thay đổi, mà chính bản sắc của chúng ta, cái bản ngã yêu quý của chúng ta cũng thay đổi, và đó là điều chúng ta sợ hãi nhất. Tuy nhiên, như bài kinh này đã chứng tỏ, bậc Thánh đệ tử với trí tuệ đã thấy rõ bản chất hư vọng của tất cả khái niệm về một cái ngã thường hằng nên không còn nhận diện nó với năm uẩn. Vì thế, bậc Thánh đệ tử có thể đối đầu với đổi thay mà không quan ngại lo âu, không bị dao động khi đối diện với đổi thay, suy tàn và hoại diệt. Lo âu, dao động và hoang mang, sợ hãi làm con người đau

khổ không những ở mức độ cá nhân riêng tư, mà còn ảnh hưởng đến những giao tiếp của chúng ta về mặt xã hội. Từ thời đại cổ sơ nhất, thế giới của chúng ta vẫn luôn luôn là một môi trường xung đột và đối đầu dữ dội. Tên gọi, nơi chốn, và dụng cụ hủy diệt có thể thay đổi nhưng những lực đẩy đằng sau, những động cơ, những biểu hiện của tham, sân, si vẫn hầu như bất biến. Các bộ kinh Nikāya chứng thực rằng Đức Phật đã nhận thức rất rõ về chiều hướng này của thân phận con người. Mặc dù những lời dạy của Ngài, trước tiên nhằm mục đích đạt được giác ngộ giải thoát cá nhân, với sự nhấn mạnh đến kỷ luật tự giác về đạo đức và tự rèn luyện tâm thức, Đức Phật cũng tìm cách

trao truyền cho mọi người một nơi trú ẩn để tránh khỏi bạo động và bất công, đã gây nên nhiều đau khổ cho đời sống con người bằng nhiều cách thức rất tàn bạo. Điều này rõ ràng trong sự nhấn mạnh của Ngài về lòng từ bi, thương xót chúng sanh và không gây tổn hại trong hành động, từ ái trong lời nói và ôn hòa giải quyết mọi tranh chấp. Phần ba của chương này gồm có bốn bài kinh nói về những cội rễ tiềm ẩn bên dưới xung đột, bạo động và bất công. Chúng ta có thể thấy trong những bài kinh ấy Đức Phật không đòi hỏi thay đổi những cấu trúc xã hội bề ngoài. Ngài chứng minh rằng những hiện tượng đen tối đó chỉ là phóng ảnh bên ngoài của những khuynh hướng bất thiện trong tâm thức con người, và vì vậy, Ngài chỉ rõ nhu cầu cần thay đổi nội tâm con người như là điều kiện song song để thiết lập hòa bình và công bằng xã hội. Mỗi bài trong số bốn bài kinh được đưa vào trong phần này đã truy ra nguyên nhân của những xung đột, bạo động, áp bức chính trị và bất công kinh tế, mỗi bài có cách thức riêng để xác định vị trí của những nguyên nhân đó trong tâm con người. Kinh Văn I, 3, (1) giải thích xung đột giữa những người tại gia xuất phát từ những bám víu vào dục lạc giác quan, xung đột giữa các vị khổ hạnh xuất phát từ dính mắc về kiến chấp. Kinh Văn I, 3, (2) là một cuộc đàm thoại giữa Đức Phật và Sakka, một vị Trời cai trị chư Thiên thời tiền Phật giáo Ấn Độ. Bài kinh vạch ra căn nguyên của sân, si và thù hận là từ lòng đố kỵ và keo kiệt; rồi từ đó, Đức Phật truy ra nguồn gốc của chúng từ những lệch lạc cơ bản đã ảnh hưởng đến cách thức tri giác và các hoạt động tinh thần tiếp nhận thông tin từ các giác quan. Kinh Văn I, 3, (3)

cho chúng ta một phiên bản khác của chuỗi nhân duyên nổi tiếng, bắt đầu từ thọ đến ái, và từ ái qua các nhân duyên khác để đi đến việc “sử dụng gậy gộc và vũ khí” và những kiểu hành xử bạo động khác. Kinh Văn I, 3, (4) mô tả bằng cách nào mà tam độc tham, sân, si đem lại những hậu quả kinh khủng cho toàn xã hội, phát sinh thành bạo động, khao khát quyền lực và những tổn thương đau khổ do bất công gây ra. Tất cả bốn bài kinh đều ngụ ý rằng bất cứ sự chuyển hóa xã hội lâu dài và có ý nghĩa nào cũng đòi hỏi những thay đổi đáng kể về đạo đức nội tâm của cá nhân con người; vì bao lâu mà tham, sân, si vẫn lan tràn như những yếu tố quyết định cách hành xử, thì hậu quả nhất định sẽ đưa đến tai hại triền miên. Lời dạy của Đức Phật nói đến một phương diện thứ tư của thân phận con người, không giống ba phương diện mà chúng ta vừa khảo sát, không được chúng ta trực tiếp nhận biết ngay. Đây là sự ràng buộc của chúng ta với vòng sinh tử luân hồi. Từ những bài kinh được chọn lọc để đưa vào trong phần cuối của chương này, chúng ta thấy Đức Phật dạy rằng quãng đời của mỗi cá nhân chúng ta chỉ là một giai đoạn trong chuỗi tái sanh đã tiếp diễn từ vô thủy. Chuỗi tái sanh này gọi là vòng luân hồi (saṃsāra), một từ Pāli gợi ý về một sự lang thang vô định. Dù chúng ta có tìm kiếm một điểm bắt đầu của vũ trụ xa tận đâu đi nữa, chúng ta vẫn không bao giờ tìm ra thời điểm đầu tiên vũ trụ hình thành. Dù chúng ta có truy tìm chuỗi đời sống liên tục của một cá nhân xa tận đâu đi nữa, chúng ta cũng không bao giờ tìm thấy điểm đầu tiên. Theo Kinh Văn I, 4, (1) và I, 4, (2), thậm chí nếu chúng ta truy tìm chuỗi đời sống liên tục của cha mẹ chúng ta xuyên qua các hệ thống thế giới, chúng ta chỉ có thể bắt gặp thêm nhiều cha mẹ nữa trải dài đến tận những chân trời xa xăm. Hơn nữa, tiến

trình này không những không có điểm bắt đầu, mà cũng có tiềm năng không có điểm kết thúc. Bao lâu vô minh và ái dục vẫn còn nguyên vẹn, thì tiến trình này vẫn tiếp tục vô thời hạn trong tương lai mà không thấy có điểm kết thúc. Đối với Đức Phật và Phật giáo Nguyên thủy, trên tất cả mọi thứ, đây là điểm xác định sự khủng hoảng trong cốt lõi của thân phận con người: chúng ta bị trói buộc vào một chuỗi tái sanh, và sự trói buộc này không gì khác hơn là do vô minh và lòng ái dục của

chính chúng ta. Sự lang thang vô định trong cõi luân hồi xảy ra trong một bối cảnh thuộc những chiều hướng mênh mông không thể nghĩ bàn của vũ trụ. Thời gian để một hệ thống thế giới hình thành, đạt đến mức phát triển tối đa, rồi đi đến suy tàn và hoại diệt được gọi là một kiếp (kappa). Kinh Văn I, 4, (3) cho chúng ta một ví dụ sống động về chiều dài của một kiếp. Kinh Văn I, 4, (4) là một ví dụ sống động khác để minh họa số kiếp không thể nào đếm được mà chúng ta đã lang thang trong đó. Vì con người lang thang, phiêu bạt từ đời này sang đời khác, bị bao phủ trong sự tối tăm nên họ mãi quanh đi quẩn lại trong vòng vô tận của sinh, già, bệnh, chết. Nhưng vì dục vọng cứ thúc đẩy họ đi tới trong cuộc săn đuổi không ngừng để được thỏa mãn, họ hiếm khi dừng lại đủ lâu và bước lui để quan tâm một cách thận trọng đến số phận hiện hữu của họ. Như trong Kinh Văn I, 4, (5) nói rõ, thay vào đó, họ cứ mãi xoay quanh "ngũ uẩn" theo kiểu con chó với cái vòng dây buộc cổ cứ chạy loanh quanh cái trục hay cây cột. Vì vô minh đã ngăn cản không cho họ nhận ra được bản chất quái ác của thân phận họ, nên họ không thể thấy được những dấu chỉ của con đường giải thoát. Phần lớn con người sống đắm chìm trong việc hưởng thụ dục lạc giác quan. Một số khác bị thúc đẩy bởi nhu cầu có được quyền lực, địa vị và danh vọng, nên cuộc đời cứ mãi chạy theo những nỗ lực vô vọng nhằm lấp đầy nỗi khát khao không bao giờ được thỏa mãn. Nhiều người khác sợ hãi trở về với hư vô vào lúc chết, đã xây dựng những hệ thống tín điều chủ yếu giữ cho cá nhân họ, linh hồn họ một triển vọng về một đời sống vĩnh cửu. Một vài người mong muốn một con đường giải thoát nhưng không biết tìm ở đâu. Đức Phật đã xuất hiện giữa đời này chính xác là để trao truyền cho chúng ta con đường giải thoát đó.

I. THÂN PHẬN CON NGƯỜI

1. GIÀ, BỆNH VÀ CHẾT (1) Già và chết Tại thành Xá-vệ (Sāvatthī), vua Ba-tư-nặc (Pasenadi) của nước Kosala bạch Thế Tôn: "Bạch Thế Tôn, có người nào sinh ra mà tránh khỏi già và chết không?" (1) – Thưa Đại vương, không có ai sinh ra mà tránh khỏi già và chết. Ngay cả những người thuộc giai cấp Sát-đế-lỵ đại phú - giàu có, nhiều tài sản và của cải, nhiều vàng bạc, nhiều kho tàng và hàng hóa, nhiều ngũ cốc - vì họ đã sinh ra, họ không tránh khỏi già và chết. Ngay cả những Bà-la-môn đại phú... những gia chủ đại phú - giàu có... nhiều của cải và ngũ cốc - vì họ đã sinh ra, họ không thể tránh khỏi già và chết. Ngay cả những vị Tỷ-kheo đã đắc quả A-la-hán, những vị đã đoạn trừ các lậu hoặc, phạm hạnh đã thành, đã làm những việc cần làm, đã đặt gánh nặng

xuống, đã hoàn toàn đoạn trừ các kiết sử, đã hoàn toàn đạt được giải thoát nhờ chánh trí, ngay cả thân của quý vị ấy cũng phải chịu sự tan rã, cũng phải bị vất bỏ. (2) “Cỗ xe xinh đẹp của vua cũng sẽ hư mòn, Tấm thân này cũng trải qua biến hoại như vậy, Nhưng Pháp của bậc chân nhân sẽ không bị hủy hoại; Bậc chân nhân tuyên thuyết như vậy.” (Tương Ưng BK I, tr. 165-166: Vua) (2) Ví dụ ngọn núi Tại thành Xá-vệ, vào giữa trưa, vua Pasenadi của nước Kosala đi đến gần Thế Tôn, đảnh lễ Ngài và ngồi xuống một bên. Thế Tôn hỏi: “Đại vương từ đâu đến giữa ban trưa như thế này?” – Bạch Thế Tôn, ngay lúc này, con đang bận rộn với những công việc tiêu biểu của các vua chúa, những người ngây ngất say

sưa trong vương quyền, những người đang tham đắm các dục lạc giác quan, những người đã bình định được đất nước họ, và những người trong lúc cai trị đã chinh phục được nhiều lãnh thổ rộng lớn trên quả đất này. – Thưa Đại vương, ngài nghĩ thế nào? Giả sử có một người đến từ phương Đông, một người thân tín, đáng tin cậy, nói với ngài rằng: “Tâu Đại vương, chắc chắn ngài nên biết điều này: Con đến từ phương Đông, và ở đó con thấy một ngọn núi cao tận mây đang di chuyển theo hướng này, nghiền nát mọi loại hữu tình trên đường đi. Đại vương, hãy làm bất cứ việc gì ngài thấy cần phải làm.” Rồi một người thứ hai đến từ phương Tây... một người thứ ba đến từ phương Bắc... và một người thứ tư đến từ phương Nam, một người thân tín, đáng tin cậy, nói với ngài rằng: “Tâu Đại vương, chắc chắn ngài nên biết việc này: Con đang đi đến từ phương Nam, và con thấy ở đó có một ngọn núi cao đến tận mây đang di chuyển về hướng này, nghiền nát mọi loại hữu tình trên đường đi. Đại vương, hãy làm những gì mà ngài thấy cần phải làm.” Thưa Đại vương, nếu một tai họa lớn như vậy xảy ra, gây nên sự hủy diệt kinh hoàng cho sinh mạng con người, được làm người thật khó, như vậy ngài cần phải làm gì? – Bạch Thế Tôn, nếu có một tai họa lớn như vậy xảy ra, gây nên sự hủy diệt kinh hoàng cho mạng sống con người, được làm người thật khó, con có thể làm gì khác hơn ngoài việc phải sống theo đúng Chánh pháp, sống chân chính, và làm những việc công đức thiện lành? – Thưa Đại vương, Ta báo cho ngài biết, Ta tuyên bố cho ngài rõ, tuổi già và cái chết đang tiến đến gần ngài. Đại vương, khi tuổi già và cái chết đang tiến gần, ngài cần phải làm gì? – Bạch Thế Tôn, khi tuổi già và cái chết đang tiến đến gần con, con chẳng làm gì khác hơn ngoài việc phải sống đúng Chánh pháp, sống chân chính, làm những việc thiện lành công đức? Bạch Thế Tôn, những vị vua đang ngây ngất say sưa trong vương quyền, tham đắm các dục lạc giác quan, những người đã bình định được đất nước họ và cai trị những phạm vi lãnh thổ rộng lớn, chinh phục được nhờ các trận chiến bằng binh voi, các trận chiến bằng binh ngựa, các trận đánh bằng chiến xa, các trận đánh

bằng bộ binh; nhưng khi tuổi già và cái chết đến gần, họ không có hy vọng chiến thắng được những cuộc chiến này, không có cơ may thành công nào cả. Bạch Thế Tôn, trong triều đình này, có những vị đại thần, khi quân địch tiến đến, có khả năng làm chúng tan rã bằng những chú thuật; nhưng khi tuổi già và cái chết đến gần, họ không có hy

vọng chiến thắng bằng chú thuật, không có cơ may thành công nào cả. Bạch Thế Tôn, trong triều đình này, có vô số vàng bạc được cất giữ trong những tầng thượng và nhà kho, và với số tài sản đó, họ có khả năng mua chuộc kẻ thù khi chúng đến; nhưng khi tuổi già và cái chết đến gần, họ không có hy vọng chiến thắng nhờ tài sản, không có cơ may nào để thành công cả. Bạch Thế Tôn, khi tuổi già và cái chết tiến gần đến bên con, con chẳng làm gì khác hơn ngoài việc phải sống đúng Chánh pháp, sống chân chính, và làm những việc thiện lành công đức. – Thưa Đại vương, đúng thế! Thưa Đại vương, đúng thế! Khi tuổi già và cái chết tiến đến gần, có gì khác hơn ngài cần phải làm ngoài việc sống đúng Chánh pháp, sống chân chính, và làm nhiều việc thiện lành công đức. Đây là những gì Thế Tôn dạy. Sau khi đã dạy như vậy, bậc Thiện Thệ, bậc Đạo Sư nói thêm bài kệ như sau: “Như những ngọn núi đá vững chắc, Khổng lồ, cao đến tận trời, Có thể hợp lại từ mọi phương tràn tới, Nghiền nát tất cả sinh linh trong bốn phía. Tuổi già và cái chết cũng vậy, Đang tiến tới với tất cả sinh linh. Sát-đế-lợi, Bà-la-môn, Phệ-xá, Thủ-đà, Chiên-đà-la, và những kẻ lượm rác; Chúng không tha một ai trên đường chúng đi tới, Nghiền nát tất cả mọi sinh linh. Không có hy vọng chiến thắng Bằng đoàn binh voi, xe ngựa, bộ binh; Người ta không thể thắng chúng bằng chú thuật, Hay mua chuộc chúng bằng tài sản. Vì vậy, người có trí ở đây

56 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

Quan tâm đến sự an vui của chính mình,
Cần phải đặt đức tin vững chắc
Vào Phật, Pháp, và Tăng.
Ai sống đúng theo Chánh Pháp,
Với thân, khẩu, và ý,
Trong đời này được mọi người ca ngợi,
Và sau khi chết được an vui ở Thiên giới.”
(Tương Ưng BK I, tr. 223-228 - V. Ví dụ Ngọn Núi)
(3) Những Thiên sứ – Này các Tỷ-kheo, có ba Thiên sứ. (3) Thế nào là ba? Có hạng người thân, khẩu, ý bất thiện; sau khi thân hoại mạng chung sẽ bị tái sanh vào cõi dữ, cảnh giới bất hạnh, đọa xứ, địa ngục. Ở đó, những tên canh gác địa ngục nắm hai tay bắt giữ người ấy dẫn đến vua Yama, tức Diêm vương, (4) và thưa rằng: “Tâu Đại vương, người này không kính trọng cha mẹ, không kính trọng Sa-môn, Bà-la-môn, không tôn kính các bậc trưởng thượng trong gia đình. Xin Đại vương áp dụng những hình phạt thích hợp với nó!” - Này các Tỷ-kheo, rồi vua Yama chất vấn người ấy, quan sát người ấy, và nói với người ấy về vị Thiên sứ thứ nhất: “Này người kia, ngươi có bao giờ thấy vị Thiên sứ thứ nhất xuất hiện giữa loài người không?” Và người ấy trả lời: “Thưa ngài, con không thấy.” Rồi vua Yama nói với người ấy: “Này người kia, thế có bao giờ ngươi thấy một người đàn bà hay đàn ông, tám mươi, chín mươi hay một trăm tuổi, già yếu, cong như mái nhà, lưng còm, chống gậy, vừa đi vừa run rẩy, bệnh hoạn, tuổi trẻ và sức lực đã kiệt, răng rụng, tóc bạc lưa thưa hay hói đầu, da nhăn nheo, tay chân khô đét?” Và người ấy trả lời: “Thưa ngài, con có thấy.” Rồi vua Yama nói với người ấy: “Này người kia, là một người thông minh và trưởng thành, ngươi có bao giờ nghĩ rằng:

‘Rồi ta cũng sẽ phải già, không thể nào tránh khỏi. Vậy bây giờ ta hãy làm những việc lành về thân, khẩu và ý’?” Và người ấy trả lời: “Thưa ngài, con không thể làm. Con sống buông lung.” Rồi vua Yama nói: “Này người kia, chính vì sống buông lung, ngươi đã không làm các việc lành về thân, khẩu và ý. Vậy thì, ngươi sẽ được đối xử phù hợp với tánh buông lung của ngươi. Các ác nghiệp của ngươi không phải do cha mẹ, anh chị em, bạn bè, hay người đồng hành làm; không phải do bà con, chư Thiên, Sa-môn hay Bà-la-môn làm; nhưng do chính ngươi làm mà thôi, và ngươi phải nhận lãnh các quả báo.” - Này các Tỷ-kheo, rồi vua Yama chất vấn người ấy, quan sát người ấy và nói với người ấy về vị Thiên sứ thứ nhất; ngài lại chất vấn, quan sát và nói với người ấy về vị thiên sứ thứ hai, ngài nói: “Này người kia, ngươi có bao giờ thấy vị Thiên sứ thứ hai xuất hiện giữa loài người không?” Và người ấy trả lời: “Thưa ngài, con không thấy.” ...“Này người kia, nhưng có bao giờ ngươi thấy một người đàn ông hay đàn bà bệnh hoạn và chịu đau đớn, bệnh rất nặng, nằm ngay trên chất thải dơ bẩn của mình, cần người khác nâng dậy và đặt vào giường?” Và người ấy trả lời: “Thưa ngài, con có thấy.” ...“Này người kia, là một người thông minh và trưởng thành, ngươi có bao giờ nghĩ rằng: ‘Rồi ta cũng sẽ phải bị bệnh hoạn, không thể nào tránh khỏi. Vậy bây giờ ta hãy làm những việc lành về thân, khẩu và ý’?” Và người ấy trả lời: “Thưa ngài, con không thể làm. Con sống buông lung.” ...“Này người kia, chính vì sống buông lung, ngươi đã không làm các việc lành về thân, khẩu và ý. Vậy thì, ngươi sẽ được đối xử phù hợp với tánh buông lung của ngươi. Các ác nghiệp của ngươi không phải do cha mẹ, anh chị em, bạn bè, hay người đồng hành làm; không phải do bà con, chư Thiên, Sa-môn hay Bà-la- môn làm; nhưng do chính ngươi làm mà thôi, và ngươi phải nhận lãnh các quả báo.”

- Này các Tỷ-kheo, khi vua Yama chất vấn người ấy, quan sát người ấy và nói với người ấy về vị Thiên sứ thứ hai; ngài lại chất vấn, quan sát và nói với người ấy về vị thiên sứ thứ ba, ngài nói: “Này người kia, ngươi có bao giờ thấy vị Thiên sứ thứ ba xuất hiện giữa loài người không?” ...“Thưa ngài, con không thấy.” ...“Này người kia, nhưng có bao giờ ngươi thấy một người đàn ông hay đàn bà đã chết một, hai hoặc ba ngày, thi thể sình lên, đổi màu và rữa nát?” ...“Thưa ngài, con có thấy.” ...“Vậy thì, này người kia, là một người thông minh và trưởng thành, ngươi có bao giờ nghĩ rằng: ‘Rồi ta cũng sẽ phải chết, không thể nào tránh khỏi. Vậy bây giờ ta hãy làm những việc lành về thân, khẩu và ý’?” ...“Thưa ngài, con không thể làm. Con sống buông lung.” ...“Này người kia, chính vì sống buông lung, ngươi đã không làm các việc lành về thân, khẩu và ý. Vậy thì, ngươi sẽ được đối xử phù hợp với tánh buông lung của ngươi. Các ác nghiệp của ngươi không phải do cha mẹ, anh chị em, bạn bè, hay người đồng hành làm; không phải do bà con, chư Thiên, Sa-môn hay Bà-la- môn làm; nhưng do chính ngươi làm mà thôi, và ngươi phải nhận lãnh các quả báo.” (Tăng Chi BK I, tr. 247-252: Diêm Vương)

2. NHỮNG HỆ LỤY CỦA LỐI SỐNG PHÀM PHU (1) Mũi tên cảm thọ đau khổ – Này các Tỷ-kheo, khi kẻ vô văn phàm phu cảm nhận một cảm thọ đau khổ, người ấy phiền

muộn, ưu sầu, than vãn, khóc lóc, đấm ngực và đi đến bất tỉnh. Người ấy cảm nhận hai cảm thọ - một cảm thọ về thân và một cảm thọ về tâm. Giả sử có một người bị người khác bắn một mũi tên, rồi ngay sau đó người này bị bắn một mũi tên thứ hai, như thế người này cảm nhận một cảm thọ với cả hai mũi tên. Cũng vậy, khi một kẻ vô văn phàm phu cảm nhận một cảm thọ đau khổ, người ấy cảm nhận hai cảm thọ - một cảm

thọ về thân và một cảm thọ về tâm. Khi cảm nhận khổ thọ, người ấy mang lòng sân hận đối với cảm thọ này. Khi người ấy mang lòng sân hận đối với khổ thọ, khuynh hướng sân hận tiềm ẩn bên dưới cảm thọ này. (5) Trong lúc cảm nhận khổ thọ, người ấy đi tìm thú vui trong những khoái lạc giác quan. Vì sao? Bởi vì kẻ vô văn phàm phu không biết cách nào thoát khỏi cảm thọ đau khổ ngoài hưởng thụ những khoái lạc giác quan. (6) Khi người ấy đi tìm thú vui trong những khoái lạc giác quan, khuynh hướng thèm khát khoái cảm tiềm ẩn dưới cảm thọ này. Người ấy không như thật hiểu rõ sự sinh khởi, sự chấm dứt, sự thỏa mãn, mối nguy hiểm và sự thoát ly ra khỏi những cảm thọ ấy. (7) Khi người ấy không hiểu rõ những điều này, khuynh hướng vô minh đối với bất khổ bất lạc thọ tiềm ẩn dưới cảm thọ này. Nếu người ấy cảm nhận một lạc thọ, người ấy cảm thấy bị dính mắc. Nếu người ấy cảm nhận một khổ thọ, người ấy cảm thấy bị dính mắc. Nếu người ấy cảm nhận một bất lạc bất khổ thọ, người ấy cảm thấy bị dính mắc. Này các Tỷ-kheo, đây được gọi là kẻ vô văn phàm phu bị trói buộc với sinh, già và chết; bị dính mắc với ưu sầu, than vãn, đau đớn, buồn phiền, tuyệt vọng. Ta nói rằng người này bị trói buộc với khổ đau. Này các Tỷ-kheo, khi một bậc đa văn Thánh đệ tử cảm nhận một khổ thọ, vị này không phiền muộn, ưu sầu, than vãn, khóc lóc, đấm ngực và đi đến bất tỉnh. (8) Vị này chỉ cảm nhận một cảm thọ - là cảm thọ về thân, không phải cảm thọ về tâm. Giả sử có một người bị người khác bắn một mũi tên, nhưng ngay sau đó người này không bị bắn một mũi tên thứ hai, nên người này chỉ cảm nhận một cảm thọ từ một mũi tên mà thôi. Cũng vậy, khi một vị đa văn Thánh đệ tử cảm nhận một khổ thọ, vị này chỉ có một cảm thọ mà thôi - đó là một cảm thọ về thân, không phải một cảm thọ về tâm. Khi cảm nhận khổ thọ, người ấy không mang lòng sân hận đối với cảm thọ này. Vì người ấy không mang lòng sân hận đối với khổ thọ, khuynh hướng sân hận không tiềm ẩn bên dưới cảm thọ này. Trong lúc cảm nhận khổ thọ, người ấy không đi tìm thú vui trong những khoái lạc giác quan. Vì sao? Bởi vì bậc đa văn Thánh đệ tử biết cách thoát khỏi khổ thọ khác hơn là đi tìm những khoái lạc giác quan. Vì vị ấy không đi tìm thú vui trong những khoái lạc

giác quan, khuynh hướng thèm khát khoái cảm không tiềm ẩn dưới cảm thọ này. Vị ấy như thật hiểu rõ sự sinh khởi, sự chấm dứt, sự thỏa mãn, mối nguy hiểm và sự thoát ly ra khỏi những cảm thọ ấy. Vì vị ấy hiểu rõ những điều này, khuynh hướng vô minh đối với bất khổ bất lạc thọ không tiềm ẩn dưới cảm thọ này. Nếu vị ấy cảm nhận một lạc thọ, vị ấy không bị dính mắc. Nếu vị ấy cảm nhận một khổ thọ, vị ấy không bị dính mắc. Nếu vị ấy cảm nhận một bất lạc bất khổ thọ, vị ấy không bị dính mắc. Này các Tỷ-kheo, đây được gọi là bậc Thánh đệ tử không bị trói buộc với sinh, già và chết;

không bị dính mắc với phiền muộn, than vãn, đau đớn, ưu sầu, tuyệt vọng. Ta nói vị này không bị trói buộc với khổ đau. Này các Tỷ-kheo, đây là điểm đặc thù, sự sai biệt, sự khác nhau giữa bậc đa văn Thánh đệ tử và kẻ vô văn phàm phu. (Tương Ưng BK- IV, tr. 336-340: Với Mũi Tên)

(2) Những đổi thay của cuộc sống – Này các Tỷ-kheo, có tám pháp thế gian giữ cho thế giới này tiếp tục luân chuyển và thế giới xoay quanh tám pháp này. Thế nào là tám? Thắng lợi và thất bại, danh thơm và tiếng xấu, khen ngợi và chê bai, khoái lạc và đau khổ. Này các Tỷ-kheo, kẻ vô văn phàm phu cũng như bậc đa văn Thánh đệ tử đều có tiếp xúc với tám pháp hữu vi này. Thế nào là điểm đặc thù, sự sai biệt, sự khác nhau giữa bậc đa văn Thánh đệ tử và kẻ vô văn phàm phu? – Bạch Thế Tôn, sự hiểu biết của chúng con về những pháp này bắt nguồn từ Thế Tôn, chúng con nương tựa vào Thế Tôn để được ngài hướng dẫn. Bạch Thế Tôn, lành thay nếu Thế Tôn có thể làm sáng tỏ ý nghĩa của lời nói ấy! Sau khi nghe Thế Tôn chỉ dạy, các Tỷ-kheo sẽ ghi nhớ trong tâm. – Này các Tỷ-kheo, vậy hãy lắng nghe thật kỹ, Ta sẽ nói. Các Tỷ-kheo trả lời: "– Thưa vâng, bạch Thế Tôn!" Rồi Thế Tôn nói như sau: – Này các Tỷ-kheo, khi kẻ vô văn phàm phu được thắng lợi,

người ấy không suy nghĩ như sau: "Sự thắng lợi đã đến với ta là vô thường, bị ràng buộc với khổ não, sẽ phải chịu thay đổi." Người ấy không như thật hiểu biết về pháp này. Và khi người ấy gặp phải thất bại, được danh thơm hay tiếng xấu, được khen ngợi hay bị chê bai, người ấy không suy nghĩ như thế này: "Tất cả các pháp này đều vô thường, bị ràng buộc với khổ não và phải chịu thay đổi." Người ấy không như thật hiểu biết về các pháp này. Đối với hạng người như vậy, thắng lợi hay thất bại, danh thơm hay tiếng xấu, khen ngợi hay chê bai, khoái lạc hay đau khổ xâm nhập tâm của người ấy. Khi được thắng lợi, người ấy vui mừng, và khi gặp phải thất bại, người ấy buồn khổ. Khi được danh thơm, người ấy sung sướng, và khi bị tiếng xấu, người ấy khổ sở. Khi được khen ngợi, người ấy khoái trá, và khi bị chê bai, người ấy phiền muộn. Khi được khoái lạc, người ấy thích thú, và khi bị khổ đau, người ấy ưu sầu. Như vậy, người ấy bị ràng buộc với yêu và ghét, người ấy sẽ không thoát khỏi sinh, già, bệnh và chết; không thoát khỏi ưu sầu, than vãn, đau đớn, buồn khổ và tuyệt vọng. Ta nói rằng người ấy sẽ không thoát khỏi khổ đau. Này các Tỷ-kheo, nhưng khi một bậc đa văn Thánh đệ tử được thắng lợi, vị ấy suy nghĩ về việc này như sau: "Thắng lợi này đến với ta là vô thường, bị ràng buộc với khổ não và phải chịu sự thay đổi." Và vị ấy cũng suy nghĩ như vậy khi gặp phải thất bại v.v.. Vị ấy hiểu đúng như thật các pháp ấy, và các pháp ấy không xâm nhập tâm của vị này. Vì vậy, khi được thắng lợi, vị ấy không vui mừng, và khi gặp phải thất bại, vị ấy không buồn khổ; không sung sướng khi được danh thơm, không khổ sở khi bị tiếng xấu; không khoái trá khi được khen ngợi, không phiền muộn khi bị chê bai; không thích thú khi được khoái lạc, không ưu sầu khi bị khổ đau. Như vậy, vị ấy đã từ bỏ yêu và ghét, vị ấy sẽ thoát khỏi sinh, già, bệnh và chết; thoát khỏi ưu sầu, than vãn, đau đớn, buồn khổ và tuyệt vọng. Ta nói rằng người ấy sẽ giải thoát khỏi khổ đau. Này các Tỷ-kheo, đây là điểm đặc thù, sự sai biệt, sự khác nhau giữa bậc đa

văn Thánh đệ tử và kẻ vô văn phàm phu. (Tăng Chi BK III, tr. 498-501:VI.6 Tùy Chuyển Thế Giới)

(3) Phiền não do thay đổi Này các Tỷ-kheo, Ta sẽ giảng cho các ngươi nghe về phiền não do chấp thủ và không phiền não do không chấp thủ. (9) Các ngươi hãy lắng nghe thật kỹ, Ta sẽ giảng. – Thưa vâng, bạch Thế Tôn. Các Tỷ-kheo đáp, và Thế Tôn nói như sau: – Này các Tỷ-kheo, thế nào là tâm phiền não do chấp thủ? Này các Tỷ-kheo, kẻ vô văn phàm phu là người không thấy rõ các bậc Thánh, không thuần thục và không tu tập theo pháp của các bậc Thánh; là kẻ không thấy rõ các bậc chân nhân và không thuần thục, không tu tập theo pháp của các bậc chân nhân; đã xem sắc như là tự ngã, hay là tự ngã có sắc, hay là sắc ở trong tự ngã, hay tự ngã ở trong sắc. (10) Rồi sắc của người ấy thay đổi và biến hoại. Với sự thay đổi và biến hoại của sắc, thức của người ấy bị xâm chiếm bởi sự thay đổi của sắc. Phiền não và một chuỗi tâm hành tiêu cực phát sinh do sự thay đổi của sắc vẫn ám ảnh tâm người ấy. Bởi vì tâm bị ám ảnh, người ấy sợ hãi, đau khổ và ưu sầu; và do bởi chấp thủ, người ấy bị phiền não. Người ấy xem thọ như là tự ngã... tưởng như là tự ngã... hành như là tự ngã... thức như là tự ngã, hay là tự ngã có thức, hay là thức trong tự ngã, hay tự ngã trong thức. Rồi thức của người ấy thay đổi và biến hoại. Với sự thay đổi và biến hoại của thức, thức của người ấy bị xâm chiếm bởi sự thay đổi của thức. Phiền não và một chuỗi tâm hành tiêu cực phát sinh do sự thay đổi của thức vẫn ám ảnh tâm người ấy. Bởi vì tâm bị ám ảnh, người ấy sợ hãi, đau khổ và ưu sầu; và do bởi chấp thủ, người ấy bị phiền não. Này các Tỷ-kheo, như vậy là tâm phiền não do chấp thủ. Và này các Tỷ-kheo, thế nào là tâm không phiền não do không chấp thủ? Này các Tỷ-kheo, ở đây, bậc đa văn Thánh đệ tử là người thấy rõ các bậc Thánh, thuần thục và tu tập theo pháp của các bậc Thánh; là người thấy rõ các bậc chân nhân, và thuần thục, tu tập theo pháp của các bậc chân nhân; không xem sắc như là tự ngã, hay

là tự ngã có sắc, hay là sắc ở trong tự ngã, hay tự ngã ở trong sắc. (11) Rồi sắc của vị ấy thay đổi và biến hoại. Mặc dù có sự thay đổi và biến hoại của sắc, thức của vị ấy không bị xâm chiếm bởi sự thay đổi của sắc. Phiền não và một chuỗi tâm hành tiêu cực phát sinh do sự thay đổi của sắc không ám ảnh tâm vị ấy. Bởi vì tâm vị ấy không bị ám ảnh, vị ấy không sợ hãi, đau khổ và ưu sầu; và do bởi không chấp thủ, vị ấy không bị phiền não. Vị ấy không xem thọ như là tự ngã... tưởng như là tự ngã... hành như là tự ngã... thức như là tự ngã, hay là tự ngã có thức, hay là thức trong tự ngã, hay tự ngã trong thức. Rồi thức của vị ấy thay đổi và biến hoại. Mặc dù có sự thay đổi và biến hoại của thức, thức của vị ấy không bị xâm chiếm bởi sự thay đổi của thức. Phiền não và một chuỗi tâm hành tiêu cực phát sinh do sự thay đổi của thức không ám ảnh tâm vị ấy. Bởi vì tâm không bị ám ảnh, vị ấy không sợ hãi, đau khổ và ưu sầu, và do bởi không chấp thủ, vị ấy không bị phiền não. Này các Tỷ-kheo, như vậy là tâm không phiền não do không chấp thủ. (Tương Ưng BK III, tr. 35-39: Chấp Thủ và Ưu Não)

3. MỘT THẾ GIỚI BIẾN ĐỘNG (1) Nguồn gốc của xung đột Người Bà-la-môn Ārāmadaṇḍa đi đến Tôn giả Mahākaccāna (Đại Ca-chiên-diên), (12) chào hỏi thân thiện với Tôn giả rồi hỏi rằng: "Thưa Tôn giả, tại sao các người Sát-đế-lợi tranh chấp với Sát-đế-lợi, Bà-la-môn tranh chấp với Bà-la-môn, gia chủ tranh chấp với gia chủ?" – Thưa Bà-la-môn, chính vì chấp thủ dục lạc, dính mắc với dục lạc, trói buộc với dục lạc, tham đắm dục lạc, bị xâm chiếm bởi dục lạc, giữ chặt các dục lạc khiến cho Sát-đế-lợi tranh chấp với Sát-đế-lợi, Bà-la-môn tranh chấp với Bà-la-môn, gia chủ tranh chấp với gia chủ. – Thưa Tôn giả, tại sao Sa-môn tranh chấp với Sa-môn?

– Thưa Bà-la-môn, vì chấp thủ kiến tham, bị dính mắc với kiến tham, bị trói buộc với kiến tham, mê đắm kiến tham, bị xâm chiếm bởi kiến tham, giữ chặt kiến tham khiến cho Sa-môn tranh chấp với Sa-môn. (Tăng Chi BK I, tr. 126- 127: (Giản lược) 6. Như vầy tôi nghe ...)

(2) Vì sao con người sống trong thù hận? 2.1. Sakka (Trời Đế-thích), là vị Thiên chủ của chư Thiên (13) hỏi Thế Tôn: "Chúng sanh mong ước sống không oán ghét, không làm hại, không chống đối nhau hay hận thù nhau, họ mong ước sống trong an bình; tuy vậy, họ lại sống trong oán ghét, làm hại nhau, chống đối nhau, và coi nhau như kẻ thù. Bạch Thế Tôn, do bị trói buộc bởi những kiết sử nào khiến họ sống như vậy?" Thế Tôn trả lời: "Này Sakka Thiên chủ, chính là do đố kỵ và keo kiệt đã trói buộc chúng sanh như vậy, mặc dù họ muốn sống không oán ghét, không chống đối hay thù hận nhau và muốn sống trong hòa bình; tuy nhiên, họ lại sống trong oán ghét, làm hại nhau, chống đối nhau và coi nhau như kẻ thù." Đây là câu trả lời của Thế Tôn, và Sakka Thiên chủ vui mừng thốt lên rằng: "Đúng vậy, bạch Thế Tôn! Đúng vậy, bạch đấng Thiện Thệ! Qua câu trả lời của Thế Tôn, con đã hết nghi ngờ và giải tỏa hết sự hoang mang." 2.2. Sau khi bày tỏ lòng hoan hỷ, Thiên chủ Sakka hỏi câu thứ hai: "Bạch Thế Tôn, do nhân duyên gì phát sinh đố kỵ và keo kiệt, nguồn gốc chúng từ đâu, chúng tập khởi như thế nào, làm thế nào chúng phát sinh? Khi cái gì có mặt thì chúng sanh khởi, khi cái gì không có mặt thì chúng không sinh khởi?" – Này Thiên chủ, đố kỵ và keo kiệt phát sinh từ yêu ghét, đây là nguồn gốc, đây là cách chúng tập khởi, là cách chúng phát sinh. Khi yêu ghét có mặt thì chúng sanh khởi, khi yêu ghét không có mặt thì chúng không sinh khởi. – Bạch Thế Tôn, nhưng yêu ghét do nhân duyên gì phát sinh...?

– Này Thiên chủ, chúng phát sinh từ tham dục. – Và nhân duyên gì phát sinh tham dục? – Này Thiên chủ, chúng phát sinh từ suy nghĩ. Khi tâm suy nghĩ về một đối tượng thì tham dục sinh khởi, khi tâm không suy nghĩ gì thì tham dục không sinh khởi. – Bạch Thế Tôn, nhưng do nhân duyên gì suy nghĩ sinh khởi? – Này Thiên chủ, suy nghĩ sinh khởi từ những vọng tưởng và hý luận. (14) Khi những vọng tưởng và hý luận có mặt thì suy nghĩ có mặt. Khi những vọng tưởng và hý luận không có mặt thì suy nghĩ không có mặt. (Trường BK II, Kinh 21: Đế-thích Sở Vấn, tr. 276-77)

(3) Chuỗi nhân duyên đen tối – Này Ānanda, do nhân duyên cảm thọ sinh ra khát ái, do nhân duyên khát ái sinh ra tìm cầu, do nhân duyên tìm cầu sinh ra thắng lợi, do nhân duyên thắng lợi sinh ra quyết định, do nhân duyên quyết định sinh ra tham dục, do nhân duyên tham dục sinh ra chấp thủ, do nhân duyên chấp thủ sinh ra chiếm hữu, do nhân duyên chiếm hữu sinh ra keo kiệt, do nhân duyên keo kiệt sinh ra phòng thủ, và do phòng thủ phát sinh nhiều bất thiện pháp như cầm lấy cây trượng và vũ khí, xung đột, gây gổ, tranh chấp, lăng mạ, vu khống và vọng ngữ.” (15) (Trường BK II, tr. 516-517, 14 - Kinh Đại Duyên: 9)

(4) Gốc Rễ của Bạo Lực và Đàn Áp “Tham, sân, si thuộc bất cứ loại nào đều là bất thiện”. (16) Bất cứ một hành động nào mà một người tham lam, sân hận và si mê tạo nên bằng thân, lời hay ý cũng là bất thiện. Bất cứ khổ đau nào mà người này gây ra cho người khác do tham, sân, si thúc đẩy, ý nghĩ bị tham sân si điều khiển, dù viện bất cứ lý do sai trái nào bằng cách sát hại, bỏ tù, tịch thu tài sản, cáo buộc sai lầm, hay trục xuất do được tư tưởng này gợi ý: “Ta có quyền lực và ta muốn có quyền lực”, tất cả điều này cũng đều là bất thiện. (Tăng Chi BK I, tr. 363-369 Các Căn Bản Bất Thiện)

66 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

4. VÔ THỦY (KHÔNG CÓ ĐIỂM KHỞI ĐẦU) (1) Cỏ và cây Thế Tôn đã dạy như thế này: “Này các Tỷ-kheo, cõi luân hồi này là vô thủy. (17) Đối với chúng sanh lang thang luân chuyển do bị vô minh cản trở và bị tham dục trói buộc thì không thể tìm thấy một điểm khởi đầu. Này các Tỷ-kheo, giả sử có người cắt hết bất cứ cỏ, khúc cây, cành cây, lá cây nào trong cõi Diêm-phù-đề này (Jambudīpa) (18) và chất lại thành một đống. Sau khi làm như vậy, người ấy đặt chúng xuống, nói với mỗi cành lá rằng: ‘Đây là mẹ tôi, đây là bà ngoại tôi’. Chuỗi các bà mẹ và bà ngoại của người ấy sẽ tiếp nối không bao giờ chấm dứt, tuy rằng cỏ, khúc cây, cành cây và lá cây trong cõi Diêm-phù-đề này sẽ cạn kiệt. Vì sao? Bởi vì, này các Tỷ-kheo, cõi luân hồi này là vô thủy. Đối với các chúng sanh bị vô minh cản trở và bị tham dục trói buộc thì không thể tìm thấy một điểm khởi đầu. Này các Tỷ-kheo, đã lâu lắm rồi, các ông đã chịu đau khổ, sầu não, tai họa, đã làm cho các mộ phần ngày càng chồng chất lớn thêm. Đã quá đủ để các ông nhàm chán với tất cả các hành, đủ để các ông từ bỏ chúng, đủ để các ông giải thoát khỏi chúng.” (Tương Ưng BK II, Ch. 4, tr. 309, 1: Cỏ và Củi)

(2) Những hòn đất “Này các Tỷ-kheo, cõi luân hồi này là vô thủy. Đối với chúng sanh lang thang luân chuyển do bị vô minh cản trở và bị tham dục trói buộc thì không thể tìm thấy một điểm khởi đầu. Này các Tỷ- kheo, giả sử có một người lấy tất cả đất của quả đất này để viên thành những hòn đất lớn cỡ bằng hạt táo, cầm từng hòn đất đặt xuống và nói với từng hòn đất: ‘Đây là cha tôi, đây là ông nội tôi.’ Chuỗi các người cha và ông nội của người ấy sẽ tiếp nối không bao giờ chấm dứt, tuy rằng quả đất lớn đã được sử dụng đến mức cạn kiệt. Vì sao? Này các Tỷ-kheo, bởi vì cõi luân hồi này là vô thủy. Đối với các chúng sanh bị vô minh cản trở và bị tham dục trói buộc thì không thể tìm thấy một điểm khởi đầu. Này các Tỷ- kheo, đã lâu lắm rồi, các ông đã chịu đau khổ, sầu não, tai họa,

đã làm cho các mộ phần ngày càng chồng chất lớn thêm. Đã quá đủ để các ông nhàm chán với tất cả các hành, đủ để các ông từ bỏ chúng, đủ để các ông giải thoát khỏi chúng." (Tương Ưng BK II, Ch. 4, tr. 310, 2: Quả Đất)

(3) Núi Một Tỷ-kheo đi đến Thế Tôn, sau khi đảnh lễ Thế Tôn liền ngồi xuống một bên rồi bạch Thế Tôn: "Bạch Thế Tôn, một kiếp dài đến bao lâu?" (19) – Này Tỷ-kheo, một kiếp thật dài. Không dễ gì có thể đếm được và nói một kiếp là rất nhiều năm, nhiều trăm năm, nhiều ngàn năm, nhiều trăm ngàn năm. – Bạch Thế Tôn, Thế Tôn có thể cho một ví dụ được không? Thế Tôn trả lời: – Này Tỷ-kheo, được chứ. Này Tỷ-kheo, giả sử có một ngọn núi đá lớn dài một do tuần (yojana), rộng một do tuần và cao một do tuần, không có lỗ hổng hay khe hở, một khối đá đặc. (20) Cứ sau một trăm năm lại có một người đến đập vào núi này một lần với một tấm vải mịn. Bằng nỗ lực này, ngọn núi đá lớn có thể bị mòn dần và tan biến, nhưng một kiếp vẫn chưa chấm dứt. Này Tỷ- kheo, một kiếp dài như vậy đó. Và với những kiếp dài như vậy, chúng ta đã lang thang qua rất nhiều kiếp, nhiều trăm kiếp, nhiều ngàn kiếp, nhiều trăm ngàn kiếp. Vì sao? Này Tỷ-kheo, bởi vì cõi luân hồi này là vô thủy... cũng vừa đủ để giải thoát khỏi cõi này. (Tương Ưng BK II, Ch. 4, tr. 315, 5: Núi)

(4) Sông Hằng Tại Vương Xá (Rājagaha), trong rừng Trúc Lâm (Veḷuvana), khu Vườn Sóc, một người Bà-la-môn đi đến Thế Tôn và trao đổi lời hỏi thăm với Ngài. Sau khi chào hỏi và chuyện trò vui vẻ, người ấy ngồi xuống một bên và bạch Thế Tôn: "Thưa Tôn giả Gotama, có bao nhiêu kiếp đã qua và đã trôi qua?"

– Này Bà-la-môn, rất nhiều kiếp đã qua và đã trôi qua. Không dễ gì có thể đếm được và nói có rất nhiều kiếp, nhiều trăm kiếp, nhiều ngàn kiếp, nhiều trăm ngàn kiếp. – Thưa Tôn giả Gotama, Ngài có thể cho một ví dụ được không? Thế Tôn trả lời: – Này Bà-la-môn, được chứ. Này Bà-la-môn, hãy tưởng tượng những hạt cát từ chỗ sông Hằng bắt nguồn đến chỗ nó chảy vào biển lớn; không dễ gì đếm được và nói rằng có rất nhiều hạt cát, nhiều trăm hạt, nhiều ngàn hạt, nhiều trăm ngàn hạt cát. Này Bà-la-môn, những kiếp đã qua và đã trôi qua là còn nhiều hơn thế nữa. Không dễ gì có thể đếm được và nói có rất nhiều kiếp, nhiều trăm kiếp, nhiều ngàn kiếp, nhiều trăm ngàn kiếp. Vì sao? Này Bà-la-môn, bởi vì cõi luân hồi này là vô thủy... cũng vừa đủ để giải thoát khỏi cõi này. (Tương Ưng BK II, Ch. 4, tr. 318-319, 8: Sông Hằng)

(5) Chó bị dây buộc cổ – Này các Tỷ-kheo, cõi luân hồi này là vô thủy. Đối với chúng sanh lang thang luân chuyển do bị vô minh cản trở và bị tham dục trói buộc thì không thể tìm thấy một điểm khởi đầu. Này các Tỷ-kheo, sẽ có một thời khi biển lớn khô cạn, bốc hơi và không còn hiện hữu, nhưng Ta vẫn nói rằng sẽ không có sự chấm dứt khổ đau đối với những chúng sanh lang thang luân chuyển do bị vô minh cản trở và tham dục trói buộc. Này các Tỷ-kheo, sẽ có một thời khi Sineru (núi Tu-di), vua các núi, bị đốt cháy và hủy diệt và không còn hiện hữu, nhưng Ta vẫn nói rằng sẽ không có sự chấm dứt khổ đau đối với những chúng sanh lang thang luân chuyển do bị vô minh cản trở

và tham dục trói buộc. Này các Tỷ-kheo, sẽ có một thời khi đại địa bị đốt cháy và hủy diệt và không còn hiện hữu, nhưng Ta vẫn nói rằng sẽ không có sự chấm dứt khổ đau đối với những chúng sanh lang thang luân chuyển do bị vô minh cản trở và tham dục trói buộc.

I. THÂN PHẬN CON NGƯỜI 69

Này các Tỷ-kheo, giả sử có con chó bị buộc vào cổ một sợi dây, trói chặt vào một cây cột hay cột trụ, con chó sẽ cứ tiếp tục chạy vòng quanh cây cột hay cột trụ đó. Cũng vậy, kẻ vô văn phàm phu xem sắc là tự ngã, thọ là tự ngã, tưởng là tự ngã, hành là tự ngã, thức là tự ngã, người ấy cứ tiếp tục chạy vòng quanh sắc, vòng quanh thọ, vòng quanh tưởng, vòng quanh hành, vòng quanh thức. Vì người ấy cứ tiếp tục chạy vòng quanh chúng, người ấy không thể giải thoát khỏi sắc, không giải thoát khỏi thọ, không giải thoát khỏi tưởng, không giải thoát khỏi hành, không giải thoát khỏi thức. Người ấy sẽ không giải thoát khỏi sinh, già, bệnh, chết; không giải thoát khỏi ưu sầu, than vãn, đau đớn, buồn khổ và tuyệt vọng, Ta nói rằng người ấy không giải thoát khỏi khổ đau. (Tương Ưng BK III, Ch. 5, tr. 267, 7: Dây Thằng)

70 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

II. NGƯỜI MANG LẠI ÁNH SÁNG 71

II

NGƯỜI MANG LẠI ÁNH SÁNG

72 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

II. NGƯỜI MANG LẠI ÁNH SÁNG 73

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT Bức tranh về thân phận con người xuất hiện từ các bộ kinh Nikāya, như đã được phác họa trong chương trước, là bối cảnh trong đó sự biểu hiện của Đức Phật trong cuộc đời mang đậm một ý nghĩa sâu sắc và cao cả. Bất cứ sự diễn giải nào chúng ta có thể nói về vai trò của Ngài sẽ không đầy đủ trừ khi chúng ta nhìn Đức Phật trong bối cảnh đa phương này, trải dài từ những hệ lụy có tính cách cá nhân riêng tư nhất trong hiện tại cho đến những thay đổi theo thời gian vũ trụ mênh mông vô tình. Dù không nắm giữ quan điểm của những nhà kết tập kinh tạng Nikāya, sự diễn giải của chúng ta sẽ chịu ảnh hưởng bởi những nhận định của chính chúng ta, cũng nhiều như nhận định của họ, có lẽ còn nhiều hơn nữa. Tùy thuộc vào thiên kiến và khuynh hướng của chúng ta, chúng ta có thể lựa chọn để xem Đức Phật như là một nhà cải cách đạo đức tự do của chủ nghĩa Bà-la-môn thoái hóa, như là một nhà nhân bản thế tục vĩ đại, như là một nhà thực nghiệm cấp tiến, như là một nhà tâm lý học hiện sinh, như là một người cổ xúy cho chủ thuyết bất khả tri toàn diện, hay là một người tiên phong của một kiểu mẫu trí thức thời thượng nào đó thích hợp với trí tưởng tượng của chúng ta. Đức Phật trong các văn bản kinh điển như vậy sẽ phản chiếu hình ảnh của chính chúng ta, nhiều hơn là hình ảnh của một bậc Giác ngộ. Có lẽ trong lúc diễn giải một số lượng văn học tôn giáo cổ đại, chúng ta không bao giờ có thể tránh được việc để chính chúng ta và những giá trị chúng ta tin tưởng xen vào đề tài chúng ta diễn

giải. Tuy nhiên, mặc dù chúng ta không bao giờ đạt được tính trong sáng khách quan hoàn toàn, nhưng chúng ta có thể giới hạn tác động của thiên kiến cá nhân trên quá trình diễn giải bằng cách tôn trọng chữ nghĩa trong văn bản kinh. Khi chúng ta bày tỏ lòng kính trọng đối với kinh tạng Nikāya, khi chúng ta nghiêm túc xem xét những ghi nhận của kinh văn về bối cảnh sự biểu hiện của Đức Phật trong thế gian này, chúng ta sẽ thấy rằng kinh đã gắn cho sứ mạng của Ngài một tầm cỡ vũ trụ. Trong một bối cảnh của một

vũ trụ không có biên giới về thời gian, một vũ trụ trong đó chúng sanh bị bao trùm trong vô minh phải lang thang luân chuyển trong cảnh sinh, già, bệnh, chết, Đức Phật xuất hiện như một "người cầm đuốc soi đường cho nhân loại", mang lại ánh sáng trí tuệ (ukkādhāro manussānaṃ). (1) Trong ngôn ngữ của Kinh Văn số II, 1, sự xuất hiện của Ngài trong thế gian là "sự biểu hiện của một pháp nhãn vĩ đại, của ánh sáng vi diệu, của đại quang minh". Sau khi đã khám phá cho chính mình sự an bình tuyệt hảo của giải thoát, Ngài khơi dậy ánh sáng của tri kiến ấy cho chúng ta, trong đó hé lộ những chân lý mà chúng ta phải tự mình nhận thấy và con đường tu tập đạt đến đỉnh cao trong tri kiến giải thoát này. Theo truyền thống Phật giáo, Đức Phật Gotama không chỉ là một cá nhân độc đáo đã có sự xuất hiện vô tiền khoáng hậu trên sân khấu lịch sử nhân loại và sau đó rút lui vĩnh viễn, mà đúng hơn, Ngài là sự viên mãn của một mẫu mực tiêu biểu thời cổ đại, là một thành viên cận đại nhất của một 'vương triều' vũ trụ với nhiều vị Phật được tạo thành bởi vô số bậc Toàn giác trong quá khứ, và được duy trì bền vững bởi nhiều bậc Toàn giác sẽ liên tục tiếp nối vô thời hạn trong tương lai. Phật giáo Nguyên thủy, ngay cả trong những văn bản kinh gốc xưa cổ của bộ kinh Nikāya, đã công nhận nhiều vị Phật, tất cả những vị theo đúng một số mẫu mực cố định về cách hành xử, mà những nét chính đã được mô tả trong các phần mở đầu của Kinh Đại Duyên (Mahāpadāna Sutta, Trường Bộ Kinh 14, không được trình bày trong hợp tuyển này). Danh xưng 'Như Lai' (Tathāgata), mà các bài kinh đã dùng như một bổ túc từ cho một vị Phật, đã chỉ đến sự viên mãn của một mẫu mực tiêu biểu thời cổ đại. Từ này có nghĩa là 'người đã đến như vậy' (tathā āgata), nghĩa là, người đã đến giữa chúng ta trong cùng một cách thế mà các vị Phật thời quá khứ đã đến; và 'người đã đi như vậy'(tathā gata), nghĩa là, người đã đi đến chỗ bình an tối thượng là Niết-bàn, cùng một cách thế như các vị Phật thời quá khứ đã đi. Mặc dù các bộ kinh Nikāya đã nói rõ rằng trong bất cứ một hệ thống thế giới đặc biệt nào, vào bất cứ thời gian đặc biệt nào, chỉ có một bậc Toàn giác xuất hiện, sự xuất hiện của các vị Phật trong bản chất thuộc về tiến trình của vũ trụ. Giống như một mẫu thiên thạch chói sáng trong nền đen tối của bầu trời đêm, thỉnh thoảng một vị Phật sẽ xuất hiện trong bối cảnh của không gian

và thời gian vô tận, thắp sáng bầu trời tâm linh của thế giới, ban ánh sáng trí tuệ cho những người có khả năng thấy những sự thật mà Ngài đã soi sáng. Một hành giả sắp sửa thành Phật được gọi theo tiếng Pāli là một vị Bồ-tát (Bodhisatta), một từ thường được biết rõ hơn theo tiếng Sanskrit là Bodhisattva. Theo truyền thống Phật giáo phổ

thông, một vị Bồ-tát là người chấp nhận có ý thức một quá trình phát triển tâm linh lâu dài được thúc đẩy bởi nguyện vọng thành Phật trong tương lai. (2) Được khơi nguồn cảm hứng và duy trì bền vững bởi lòng từ bi vô lượng đối với chúng sanh đang trầm luân trong nỗi khổ của sanh tử luân hồi, vị Bồ-tát phải trải qua nhiều kiếp của thời gian vũ trụ, hoàn thành một quá trình tu tập khó khăn cần thiết để hoàn thiện những yêu cầu cho sự giác ngộ tối thượng. Khi tất cả những yêu cầu đã được hoàn thành, vị ấy thành Phật để thiết lập Chánh pháp cho thế gian. Một vị Phật khám phá con đường giải thoát đã thất truyền từ lâu, con đường "cổ đại" mà các vị Phật thời quá khứ đã trải qua và đạt đến đỉnh cao là sự giải thoát tối thượng của Niết-bàn. Sau khi đã tìm ra con đường và đã đi đến tận cùng con đường đó, vị ấy sẽ giảng dạy lại trọn vẹn cho nhân loại để cho nhiều người khác có thể đi vào con đường đưa đến giải thoát cuối cùng. Tuy nhiên, chức năng của một vị Phật không phải chỉ có chừng đó. Một vị Phật hiểu và giảng dạy không những chỉ là con đường đưa đến trạng thái siêu việt của sự giải thoát tối thượng, niềm hỷ lạc tuyệt hảo của Niết-bàn, mà còn là những con đường đưa đến nhiều kiểu hạnh phúc lành mạnh đời thường mà chúng sanh vẫn mong ước. Một vị Phật tuyên thuyết cả hai con đường, một con đường thăng hoa cuộc sống đời thường giúp cho chúng sanh gieo trồng thiện căn đưa đến hạnh phúc, bình yên và an toàn thuộc về các bình diện thế gian của đời sống; và một con đường vượt thoát thế gian để hướng dẫn chúng sanh đạt đến Niết-bàn. Như vậy, vị Phật có một vai trò rộng lớn hơn nhiều, chứ không phải chỉ chú trọng duy nhất vào những trạng thái siêu việt như người ta có thể hiểu qua lời giảng dạy của Ngài. Ngài không chỉ là người hướng dẫn cho các Sa-môn và thiền giả, không chỉ là người thầy của các kỹ thuật hành thiền và những tuệ giác về triết lý, mà là một người hướng dẫn Giáo pháp với tất cả chiều rộng và chiều sâu: Người đã tiết lộ, tuyên bố và thiết lập tất cả các nguyên tắc cơ bản cho sự hiểu biết chơn chánh và cách ứng xử thiện lành, cho dù thuộc về thế gian hay siêu

xuất thế gian. Kinh Văn II, I, làm nổi bật chiều hướng vị tha trong một phạm vi rộng lớn của sự nghiệp Đức Phật khi kinh ca ngợi Đức Phật như là một vị xuất hiện trong đời "vì sự an lạc của số đông, vì hạnh phúc của số đông, vì lòng từ bi đối với thế gian, vì lợi lạc, an vui, hạnh phúc của chư Thiên và loài Người." Các bộ kinh Nikāya trình bày hai cách nhìn về Đức Phật như một con người, và để giữ công bằng cho các bản kinh, điều quan trọng là cần phải giữ hai cách nhìn ấy ở mức quân bình, không để cho một cách nhìn này hủy bỏ cách nhìn kia. Một quan điểm đúng đắn về Đức Phật chỉ có thể đạt được bằng cách hòa nhập hai cách nhìn ấy, cũng như một quan điểm đúng đắn về một đối tượng chỉ có thể đạt được khi những góc độ do đôi mắt chúng ta tiếp thu được nhập lại thành một hình ảnh duy nhất trong não bộ. Một cách nhìn thường được nhấn mạnh trong những cuộc trình bày hiện đại về Phật giáo, chứng minh Đức Phật như một con người, giống như bao nhiêu người khác, cũng phải vật lộn với những nhược điểm thông thường của con người để đạt đến giác ngộ. Sau khi đạt được giác ngộ vào tuổi ba mươi lăm, Ngài đã du hành khắp nơi trong bốn mươi lăm năm như một vị thầy trí tuệ và từ bi, chia sẻ sự giác ngộ của Ngài với người khác và bảo đảm rằng những lời dạy của Ngài sẽ vẫn còn tồn tại với thế gian sau khi Ngài nhập diệt. Đây là khía cạnh thuộc

bản chất của Đức Phật đã xuất hiện nổi bật nhất trong các bộ kinh Nikāya. Vì điều này rất tương hợp với thái độ bất khả tri đương đại đối với những lý tưởng của đức tin tôn giáo, nó lập tức có một sức thu hút đối với những người được nuôi dưỡng bằng kiểu cách tư tưởng hiện đại đó. Một phương diện khác của con người Đức Phật có vẻ lạ lùng đối với chúng ta, nhưng nó xuất hiện sờ sờ trong truyền thống Phật giáo và phục vụ như một nền tảng cho lòng sùng bái Phật giáo của quần chúng. Dù đây là cách nhìn thứ yếu trong các bộ kinh Nikāya, thỉnh thoảng cách nhìn này xuất hiện rõ ràng đến nỗi không thể nào bỏ qua được, mặc dù những nỗ lực của các Phật tử hiện đại muốn hạ thấp ý nghĩa của nó hoặc tìm lý lẽ để giải thích sự xâm nhập của quan điểm này. Với cách nhìn này, Đức Phật được xem như là người đã có những chuẩn bị để đắc quả Giác ngộ tối thượng trải qua vô lượng kiếp trong quá khứ và được chỉ định từ lúc sơ sinh để hoàn thành sứ mạng một bậc thầy của thế giới. Kinh Văn II, I là

một ví dụ về cách Đức Phật được nhìn theo quan điểm này như thế nào. Bài kinh nói rằng, ở đây, Đức Phật tương lai hoàn toàn có ý thức khi từ cung trời Đâu-suất bước xuống trần gian để đầu thai vào mẫu hậu; sự nhập thai và đản sanh của Ngài được kèm theo nhiều điều kỳ diệu; chư Thiên tôn kính vị Thái tử sơ sinh; và ngay khi vừa sinh ra, Ngài bước đi bảy bước và tuyên bố số phận tương lai của mình. Rõ ràng là đối với những nhà kết tập một bài kinh như thế này, Đức Phật đã được định sẵn để đắc quả vị Phật, thậm chí trước khi Ngài nhập bào thai, và như vậy việc Ngài phấn đấu để đắc quả Giác ngộ là một cuộc chiến mà kết quả đã được định trước. Tuy nhiên, điều đáng buồn cười là chương cuối của bài kinh lại quay trở về với hình ảnh hiện thực của Đức Phật. Những gì mà chính Đức Phật xem là thật sự kỳ diệu không phải là những phép lạ đi kèm theo việc nhập thai và đản sanh của Ngài, nhưng là sự tỉnh thức và hiểu biết sáng suốt trong lúc có những cảm thọ, tư duy và tri giác. Ba bài kinh trong phần 3 là những bài tường thuật về tiểu sử phù hợp với quan điểm tự nhiên này. Ba bài kinh cho ta một hình ảnh của Đức Phật nổi bật với tính cách hiện thực, đơn giản trong phẩm chất tự nhiên, sắc nét trong khả năng chuyển tải những tuệ giác tâm lý rất sâu sắc với kỹ thuật mô tả tối thiểu. Trong Kinh Văn II, 3, (1), chúng ta đọc về việc xuất gia của Ngài, việc rèn luyện dưới sự hướng dẫn của hai vị thiền sư danh tiếng, sự thất vọng của Ngài về những gì họ giảng dạy, sự phấn đấu đơn độc của Ngài, và sự chiến thắng của Ngài khi đạt được giác ngộ về con đường Bất Tử. Kinh Văn II, 3, (2) bổ sung cho sự thiếu sót của bài tường thuật trên bằng một bài mô tả chi tiết về việc Bồ-tát tu tập pháp môn tự hành hạ thân xác, mà lạ thay là đã không được đề cập đến trong bài kinh trước. Bài kinh này cũng cho chúng ta một mô tả kinh điển về kinh nghiệm giác ngộ của Ngài liên hệ đến việc đạt đến bốn tầng thiền, những trạng thái nhập định thâm sâu, tiếp theo sau là đắc Tam minh (vijjā): Túc mạng minh, Thiên nhãn minh và Lậu tận minh. Trong lúc bài kinh này có thể cho ta có cảm tưởng rằng Lậu tận minh bùng vỡ trong tâm thức Đức Phật như một trực giác tự nhiên bất ngờ. Kinh Văn II, 3, (3) điều chỉnh lại cảm tưởng này bằng một bài tường thuật lại về Bồ-tát trong đêm trước khi đạt giác ngộ, Ngài đã suy nghĩ sâu xa về nỗi khổ đau của tuổi già và cái chết. Rồi từ đó, Ngài dùng phương pháp dò tìm đến

tận những nhân duyên của nỗi khổ đau này bằng một tiến trình có liên quan đến sự chú tâm thận trọng, từng bước (như lý tác ý) (yoniso manasikāra) dẫn đến "bước đột phá của trí tuệ" (paññāya abhisamaya). Tiến trình nghiên cứu này đạt đến đỉnh cao là việc khám phá ra lý Duyên khởi, mà từ đó trở thành nền tảng triết lý của lời Ngài giảng dạy. Điều quan trọng cần nhấn mạnh là, như được trình bày ở đây và một vài nơi khác trong các bộ kinh Nikāya, lý Duyên khởi không có nghĩa là một lời ca ngợi vui vẻ về mối tương quan tương duyên giữa các sự vật, nhưng là một sự phát biểu chính xác về kiểu mẫu nhân duyên lệ thuộc vào nhau, qua đó khổ đau khởi sinh hay chấm dứt. Trong cùng bài kinh này, Đức Phật tuyên bố rằng Ngài chỉ khám phá ra con đường giải thoát khi Ngài tìm ra con đường để chấm dứt lý Duyên khởi. Như vậy, chính là sự nhận thức được con đường chấm dứt lý Duyên khởi đã đưa đến sự giác ngộ của Đức Phật, chứ không chỉ là sự khám phá ra phương diện nguồn gốc các nhân duyên. Ví dụ về một thành phố cổ, được giới thiệu vào phần sau của bài kinh, đã minh họa điểm này, rằng sự giác ngộ của Đức Phật không phải là một sự kiện độc đáo nhưng là sự khám phá lại 'con đường cổ sơ' mà các Đức Phật thời quá khứ đã đi qua. Kinh Văn II, 4 tóm tắt lời tường thuật của Kinh Văn II, 3, (1) mà tôi đã chia ra bằng cách nối kết hai văn bản khác về cuộc tìm cầu con đường giải thoát của Bồ-tát. Giờ đây chúng ta lại cùng trở về với Đức Phật ngay sau khi Ngài đắc quả Giác ngộ, khi Ngài suy tư về vấn đề quan trọng là có nên chia sẻ sự giác ngộ của Ngài với thế gian không. Ngay tại điểm này, đang lúc bài kinh diễn tiến có vẻ rất tự nhiên và mang tính thuyết phục, thì có một vị trời tên là Phạm Thiên Sahampati từ cõi Thiên bước xuống để cầu xin Đức Phật hãy ra đi và giảng dạy Giáo pháp, vì lợi lạc của những chúng sanh 'vẫn còn chút bụi trong đôi mắt'. Cảnh tượng này có nên được diễn giải theo nghĩa đen hay là như một sự phê chuẩn tượng trưng của một kịch bản nội tâm đang diễn ra trong tâm của Đức Phật? Thật khó để có thể cho một câu trả lời dứt khoát cho câu hỏi này, có lẽ cảnh tượng này có thể được hiểu như đang xảy ra ở cả hai cấp độ. Trong bất cứ sự kiện nào, sự xuất hiện của trời Phạm Thiên ở thời điểm này đánh dấu sự chuyển đổi từ một hiện

thực đã tạo ảnh hưởng trong phần trước của bài kinh đến một kiểu mẫu tượng trưng mang tính huyền thoại. Sự chuyển tiếp một lần nữa nhấn mạnh đến ý nghĩa vũ trụ của sự thành đạo của Đức Phật và sứ mạng tương lai của Ngài như một vị thầy. Lời thỉnh cầu của vị trời Phạm Thiên cuối cùng đã thành công và Đức Phật đồng ý giảng dạy. Ngài chọn năm vị du sĩ khổ hạnh như những người đầu tiên tiếp nhận Giáo pháp của Ngài; năm người này đã từng theo Ngài trong những năm Ngài còn hành trì pháp tu khổ hạnh ép xác. Bài tường thuật đạt đến đỉnh cao bằng một lời xác nhận ngắn rằng Đức Phật đã giảng dạy các vị này theo một phương cách nào đó, khiến cho tất cả năm vị, chính họ đều chứng đắc Niết-bàn bất tử. Tuy nhiên, bài này không nói rõ về lời giảng dạy đặc biệt nào mà Đức Phật đã truyền đạt cho năm vị này lúc Ngài gặp họ lần đầu tiên sau khi đắc quả Giác ngộ. Bài giảng đó là chính là Bài Thuyết Pháp Đầu Tiên, được biết như là "Kinh Chuyển Pháp Luân". Kinh này được đưa vào đây như là Kinh

Văn II, 5. Trong phần mở đầu của kinh, Đức Phật tuyên bố với năm vị du sĩ khổ hạnh rằng Ngài đã khám phá ra 'trung đạo', mà Ngài nhận diện đó là Bát Thánh đạo. Trong ánh sáng của bài tường thuật về tiểu sử trước đây, chúng ta có thể hiểu tại sao Đức Phật bắt đầu bài giảng dạy như thế này. Trước tiên, năm vị du sĩ khổ hạnh từ chối không công nhận lời tuyên bố của Đức Phật là Ngài đã đắc quả Giác ngộ và đã xa lánh Ngài, cho rằng Ngài đã phản bội lý tưởng khổ hạnh cao cả và quay trở về với cuộc sống xa hoa. Như vậy, trước tiên, Ngài phải bảo đảm với họ rằng Ngài đã không hề quay trở lại với cuộc sống phóng dật, mà đã khám phá ra một phương pháp mới cho việc tìm cầu con đường giác ngộ vượt thời gian. Ngài nói với họ, phương pháp mới này vẫn trung thành với việc từ bỏ các dục lạc thuộc ngũ căn, tuy nhiên cũng tránh xa việc hành hạ thể xác vì điều đó vô nghĩa và không mang lại kết quả. Rồi Ngài giải thích cho họ con đường đích thực đưa đến giải thoát là Bát Thánh đạo, con đường này tránh khỏi hai cực đoan và nhờ vậy phát sinh ánh sáng trí tuệ và đạt đến đỉnh cao là đoạn diệt được tất cả mọi ràng buộc hệ lụy, đó là Niết-bàn. Sau khi Ngài đã giải tỏa mọi hiểu lầm, Ngài bèn tuyên bố những chân lý mà Ngài đã đạt được trong đêm Ngài đắc quả giác

ngộ. Đó là Tứ diệu đế (Bốn chân lý cao thượng). Ngài không những tuyên bố rõ ràng và định nghĩa ngắn gọn mỗi chân lý, mà Ngài còn mô tả mỗi chân lý từ ba góc độ khác nhau. Những điều này tạo thành 'ba lần chuyển pháp luân' được đề cập trong phần sau của bài kinh. Đối với mỗi chân lý, lần chuyển pháp luân thứ nhất là trí tuệ thắp sáng bản chất đặc thù của chân lý cao thượng đó. Lần chuyển thứ hai là sự hiểu biết rằng mỗi chân lý cao thượng đặt ra một nhiệm vụ đặc thù cần được hoàn thành. Như vậy, chân lý thứ nhất, chân lý về Khổ, là cần phải được hiểu trọn vẹn; chân lý thứ hai, chân lý về nguồn gốc của Khổ hay là ái dục, cần phải được từ bỏ; chân lý thứ ba, chân lý về sự chấm dứt Khổ, cần phải được thực hiện; và chân lý thứ tư, chân lý về con đường diệt Khổ, cần phải được tu tập và phát triển. Lần chuyển pháp luân thứ ba là sự hiểu biết rằng bốn chức năng liên quan đến Tứ diệu đế đã được hoàn thành: chân lý về Khổ đã được hoàn toàn thấu hiểu, ái dục đã được đoạn trừ, việc chấm dứt khổ đã được thực hiện, và con đường diệt Khổ đã được tu tập phát triển trọn vẹn. Ngài nói rằng, chỉ đến khi Ngài hiểu Tứ diệu đế trong cả ba lần chuyển pháp luân và mười hai dạng thức, lúc ấy Ngài mới có thể tuyên bố là Ngài đã đắc quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Kinh Dhammacakkaappavattana một lần nữa minh họa sự pha trộn hai kiểu mẫu mà tôi đã đề cập trước đây. Bài kinh diễn tiến hầu như hoàn toàn theo kiểu hiện thực - tự nhiên cho đến khi chúng ta đến gần đoạn kết. Khi Đức Phật chấm dứt bài thuyết pháp, ý nghĩa vũ trụ của sự kiện này được thắp sáng bằng một đoạn văn mô tả chư Thiên trong mỗi cung Trời liên tiếp nhau đã hoan nghênh bài pháp và hô lớn tin mừng cho những vị Thiên khác ở các cung trời kế tiếp. Cùng lúc đó, toàn bộ hệ thống địa cầu chấn động và rung chuyển, và một luồng ánh sáng lớn vượt qua ánh sáng của chư Thiên xuất hiện trên thế gian. Rồi, trong đoạn cuối, từ cảnh tượng huy hoàng này chúng ta trở về với cảnh giới tẻ nhạt của cõi người, để nhìn thấy Đức Phật chúc mừng ngắn gọn vị du sĩ Koṇḍañña (Kiều-trần-như) đã đạt được "Pháp nhãn trong sáng thanh tịnh". Trong một sát-na, Pháp đăng (Ngọn đèn truyền Pháp) đã chuyển từ bậc Đạo Sư sang đệ

tử, để bắt đầu cuộc hành trình xuyên khắp Ấn Độ và thế giới.

II. NGƯỜI MANG LẠI ÁNH SÁNG 81

II. NGƯỜI MANG LẠI ÁNH SÁNG

1. MỘT NGƯỜI – Này các Tỷ-kheo, có một người xuất hiện trong cõi đời vì lợi lạc của đa số chúng sanh, vì hạnh phúc của đa số chúng sanh, vì lòng bi mẫn đối với thế gian, vì những điều tốt đẹp, lợi lạc, hạnh phúc của chư Thiên và loài Người. Người đó là ai? Người đó là Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác. Đây chính là người ấy. Này các Tỷ-kheo, có một người xuất hiện trong cõi đời, là người độc nhất, không có người đi trước, không có người đồng hành, không thể so sánh với bất cứ ai, không ngang hàng với bất cứ ai, không có người tương xứng, không có người đối thủ, là bậc tối thượng trong tất cả nhân loại. Người đó là ai? Người đó chính là Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác. Đây chính là người ấy. Này các Tỷ-kheo, sự biểu hiện của người này là sự biểu hiện của pháp nhãn vi diệu, của ánh sáng vi diệu, của đại quang minh; đó là sự biểu hiện của sáu pháp vô thượng, sự chứng đắc bốn vô ngại giải, sự thông đạt nhiều giới khác nhau, nhiều giới sai biệt; đó là sự chứng ngộ nhờ kết quả của minh và giải thoát; sự chứng đắc các quả Dự Lưu, Nhất Lai, Bất Lai và A-la-hán. (3) Người ấy là ai? Người ấy chính là Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác. Đây chính là người ấy. (Tăng Chi BK 1, Ch. XIII: Phẩm Một Người, 1-7: Như Lai; I tr. 46-49)

2. SỰ KIỆN NHẬP THAI VÀ ĐẢN SANH CỦA Đức Phật
1. Như vầy tôi nghe. Một thời, Thế Tôn đang trú tại thành
Xá-vệ (Sāvatthī), khu rừng Kỳ-đà (Jeta), thuộc vườn Cấp Cô Độc
(Anāthapiṇḍika).

2. Lúc bấy giờ, một số Tỷ-kheo đang ngồi trong hội trường, nơi họ gặp nhau sau khi đi khất thực về; sau khi ăn xong, cuộc thảo luận này khởi lên giữa chúng Tăng: “Thật hy hữu thay chư hiền, thật siêu việt thay đại thần thông và uy lực của Như Lai (Tathāgata)! Vì Ngài có thể biết được chư Phật thời quá khứ, những vị đã nhập Niết-bàn, đã cắt đứt các chướng đạo, bẻ gãy vòng sinh tử, chấm dứt luân hồi, đã vượt thoát khỏi mọi khổ đau; Ngài biết rằng chư Thế Tôn ấy đản sanh như vậy, danh tánh như vậy, bộ tộc như vậy, giới hạnh như vậy, định lực như vậy, tuệ giác như vậy, trú xứ thiền như vậy, giải thoát như vậy.” Khi được nghe như vậy, Tôn giả Ānanda nói với các Tỷ-kheo: – Chư hiền, các bậc Như Lai thật hy hữu và đầy đủ các đức hạnh siêu việt! (4) Tuy nhiên, cuộc thảo luận của chúng Tỷ-kheo bị gián đoạn, vì vào buổi chiều sau khi xuất thiền, Thế Tôn đã đứng dậy đi đến hội trường, và ngồi xuống trên một chỗ đã được soạn sẵn. Rồi Ngài nói với các Tỷ-kheo: – Này các Tỷ-kheo, các ông đang ngồi đây để bàn chuyện gì vậy? Và cuộc thảo luận gì giữa các ông đã bị gián đoạn? – Bạch Thế Tôn, ở đây, chúng con đang ngồi trong hội trường nơi chúng con đã gặp nhau sau khi đi khất thực về; sau khi ăn xong thì cuộc thảo luận này khởi lên giữa chúng con: “Thật hy hữu thay chư hiền, thật siêu việt thay đại thần thông và uy lực của Như Lai! Vì Ngài có thể biết được chư Phật thời quá khứ, những vị đã nhập Niết-bàn, đã cắt đứt các

chướng đạo, bẻ gãy vòng sinh tử, chấm dứt luân hồi, đã vượt thoát khỏi mọi khổ đau; Ngài biết rằng chư Thế Tôn ấy đản sanh như vậy, danh tánh như vậy, bộ tộc như vậy, giới hạnh như vậy, định lực như vậy, tuệ giác như vậy, trú xứ thiền như vậy, giải thoát như vậy." Khi được nghe như vậy, Tôn giả Ānanda nói với chúng con: "Chư hiền, các bậc Như Lai thật hy hữu và đầy đủ các đức hạnh siêu việt!" Bạch Thế Tôn, đấy là cuộc thảo luận giữa chúng con đã bị gián đoạn khi Thế Tôn đi đến. Rồi Thế Tôn nói với Tôn giả Ānanda: – Đã vậy thì, này Ānanda, hãy giải thích đầy đủ hơn về những đức hạnh hy hữu siêu việt của Như Lai.

II. NGƯỜI MANG LẠI ÁNH SÁNG 83

3. – Bạch Thế Tôn, con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Này Ānanda, chánh niệm và tỉnh giác, Bồ-tát xuất hiện trên cung trời Đâu-suất," (5) rằng chánh niệm và tỉnh giác Bồ-tát xuất hiện trên cung trời Đâu-suất, đây là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 4. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Chánh niệm và tỉnh giác, Bồ-tát an trú trên cung trời Đâu-suất." Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 5. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Bồ-tát an trú trên cung trời Đâu-suất trong suốt thọ mạng của Ngài." Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn.

6. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Chánh niệm và tỉnh giác, Bồ-tát sau khi mạng chung trên cung trời Đâu-suất đã nhập vào mẫu thai." Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 7. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Khi Bồ-tát mạng chung trên cung trời Đâu-suất và nhập vào mẫu thai, một hào quang vô lượng diệu kỳ vượt xa thần lực của chư Thiên hiện ra khắp thế giới, gồm thế giới của chư Thiên, Ma Vương, và Phạm Thiên, và cả thế giới này của các Sa-môn, Bà-la-môn, chư Thiên và loài Người. Và ngay cả trong thế giới tối tăm với những khoảng trống, u ám và hoàn toàn đen tối, nơi mà mặt trăng và mặt trời, cho dù đầy uy lực, cũng không thể chiếu sáng; trong những cảnh giới ấy, đã xuất hiện một hào quang vô lượng diệu kỳ vượt xa thần lực của chư Thiên. (6) Và các chúng sanh tái sanh ở đó nhờ hào quang ấy mà thấy được nhau và nói: "Quả thật cũng có những chúng sanh khác tái sanh ở đây. Và cả hệ thống mười ngàn thế giới này rung chuyển, lay động, chuyển động, và một lần nữa xuất hiện một hào quang vô lượng diệu kỳ vượt xa thần lực của chư Thiên hiện ra khắp thế giới." Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 8. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Khi Bồ-tát đã nhập mẫu thai, bốn vị Thiên trẻ tuổi đã

đến canh gác bốn phía để cho không một ai, người hay không phải loài người, có thể làm tổn hại Bồ-tát hay mẹ của Bồ-tát." (7) Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 9. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Khi Bồ-tát đã nhập mẫu thai, mẹ Bồ-tát tự nhiên giữ giới, không sát

sanh, không trộm cắp, không tà hạnh trong các dục, không nói láo, không uống các loại rượu men, rượu nấu, chất gây say, vốn là nguồn gốc của sai phạm." Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 14. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Những phụ nữ khác sanh con sau khi đã mang thai chín tháng mười ngày, nhưng mẹ của Bồ-tát thì không phải như vậy. Mẹ Bồ-tát mang thai Bồ-tát đúng mười tháng rồi mới sanh." Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 15. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Những phụ nữ khác thường ngồi hay nằm khi sanh con, nhưng mẹ của Bồ-tát thì không phải như vậy. Mẹ của Bồ-tát đã đứng khi sanh Bồ-tát." Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 16. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Khi Bồ-tát ra đời từ bụng mẹ, trước tiên là chư Thiên đã đón nhận Ngài, sau mới đến loài Người." Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 17. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Khi Bồ-tát ra đời từ bụng mẹ, Ngài không chạm đất. Bốn vị Thiên nâng đỡ Ngài, đặt Ngài trước mẫu hậu và thưa: 'Hoàng hậu hãy vui mừng, Hoàng hậu đã sanh được một bậc vĩ nhân.'" Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 18. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Khi Bồ-tát ra đời từ bụng mẹ, Ngài sanh ra thanh tịnh, trong sạch; không bị nước, chất lỏng, máu, hay bất cứ chất dơ bẩn nào làm ô nhiễm. Giả sử có một viên ngọc đặt trên một tấm vải

mịn, thì viên ngọc không làm vấy bẩn miếng vải, và miếng vải cũng không làm viên ngọc vấy bẩn. Vì sao? Vì cả hai đều trong sạch. Bồ-tát từ bụng mẹ sanh ra cũng như vậy, Ngài sanh ra thanh tịnh không bị ô nhiễm." Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 19. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Khi Bồ-tát ra đời từ bụng mẹ, hai dòng nước từ trên trời rót xuống, một dòng nước lạnh, một dòng nước nóng, để tắm cho Ngài và mẹ Ngài." Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 20. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Ngay khi Bồ-tát ra đời, Ngài đứng vững hai chân trên mặt đất; Ngài đi bảy bước hướng về phương Bắc, với một lọng trắng che cho Ngài. Ngài nhìn khắp mọi phương và cất tiếng nói như một vị chúa đầu đàn: 'Ta là bậc tối cao trên đời; Ta là bậc tối ưu trên đời; Ta là bậc tối tôn trên đời. Đây là đời sống cuối cùng của Ta, Ta sẽ không còn tái sanh nữa.'" (8) Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 21. Con đã nghe và đã ghi nhớ lời từ kim khẩu của Thế Tôn như vầy: "Khi Bồ-tát ra đời từ bụng mẹ, một hào quang vô lượng diệu kỳ vượt xa thần lực của chư Thiên hiện ra khắp thế giới, gồm thế giới của chư Thiên, Ma Vương, và Phạm Thiên, và cả thế giới này của các Sa-môn, Bà-la-môn, chư Thiên và loài Người. Và ngay cả trong thế giới tối tăm với những khoảng trống, u ám, và hoàn toàn đen tối, nơi mà mặt trăng và mặt trời cho dù đầy uy lực, cũng không thể chiếu sáng; trong những cảnh giới ấy đã xuất hiện một hào quang vô lượng diệu kỳ vượt xa thần lực của chư Thiên. Và các chúng sanh tái sanh ở đó nhờ hào quang ấy mà thấy được nhau và nói: 'Quả thật cũng có những chúng sanh khác tái

sanh ở đây'. Và cả hệ thống mười ngàn thế giới này rung chuyển, lay động, chuyển động, và ở đó một hào quang vô lượng diệu kỳ vượt xa thần lực của chư Thiên, hiện ra khắp thế giới, rằng khi Bồ-tát ra đời từ bụng mẹ, một hào quang vô lượng diệu kỳ vượt xa thần lực của chư Thiên hiện ra khắp thế giới... Đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 22. – Này Ānanda, vì vậy, hãy ghi nhớ việc này như là một

đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. Ở đây, này Ānanda, đối với Thế Tôn, khi các cảm thọ sinh khởi, hiện hữu hay biến hoại, Thế Tôn đều biết rõ; khi các tưởng sinh khởi, hiện hữu hay biến hoại, Thế Tôn đều biết rõ; khi các niệm sinh khởi, hiện hữu hay biến hoại, Thế Tôn đều biết rõ. (9) Này Ānanda, hãy ghi nhớ điều này như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. 23. – Bạch Thế Tôn, vì rằng đối với Thế Tôn, khi các cảm thọ sinh khởi, hiện hữu hay biến hoại, Thế Tôn đều biết rõ; khi các tưởng sinh khởi, hiện hữu hay biến hoại, Thế Tôn đều biết rõ; khi các niệm sinh khởi, hiện hữu hay biến hoại, Thế Tôn đều biết rõ, đây cũng là điều con ghi nhớ như một đức hạnh hy hữu, siêu việt của Thế Tôn. Tôn giả Ānanda nói như vậy. Bậc Đạo sư chấp nhận. Các Tỷ-kheo hoan hỷ tín thọ lời Tôn giả Ānanda nói. (TBK III, Kinh số 123: Kinh Hy Hữu Vị Tằng Hữu Pháp, tr. 317- 328)

3. CUỘC TÌM CẦU GIẢI THOÁT (1) Tìm cầu an tịnh tối thượng 5. – Này các Tỷ-kheo, có hai loại tìm cầu: Thánh cầu và Phi thánh cầu. Và thế nào là Phi thánh cầu? Ở đây, có người tự mình bị tác động của sanh, lại đi tìm cầu những gì cũng bị tác động của sanh; tự mình bị tác động của già, lại đi tìm cầu những gì cũng bị tác động của già; tự mình bị tác động của bệnh, lại đi tìm những gì cũng bị tác động của bệnh; tự mình bị tác động của chết, lại đi tìm những gì cũng bị tác động của chết; tự mình bị tác động của sầu bi, lại đi tìm những gì cũng bị tác động của sầu bi; tự mình là đối tượng của phiền não, lại đi tìm những gì cũng bị tác động của phiền não. 6 – 11. Và những gì có thể nói là phải chịu tác động của sanh, già, bệnh, chết, sầu bi và phiền não? Vợ con, nô tỳ nam nữ, dê cừu, gà heo, voi, trâu bò, ngựa đực, ngựa cái, vàng bạc... những sở hữu đó phải chịu tác động của sanh, già, bệnh, chết, sầu bi và phiền não; và người nào nắm giữ những thứ ấy, tham đắm chúng,

hoàn toàn mê say chúng, là đang tự mình phải chịu tác động của sanh... sầu bi và phiền não, lại đi tìm cầu những gì cũng phải chịu tác động của sanh... sầu bi và phiền não. (10) 12. Và thế nào là Thánh cầu? Ở đây có người tự mình phải chịu tác động của sanh, hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của sanh, nên tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không sanh, thoát khỏi mọi khổ ách, đó là Niết-bàn; tự mình phải chịu tác động của già, hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của già, nên tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không già, thoát khỏi mọi khổ ách, đó là Niết-bàn; tự mình phải chịu tác động của bệnh, hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của bệnh, nên tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không bệnh,

thoát khỏi mọi khổ ách, đó là Niết-bàn; tự mình phải chịu tác động của chết, hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của chết, nên tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không chết, thoát khỏi mọi khổ ách, đó là Niết-bàn; tự mình phải chịu tác động của sầu bi, hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của sầu bi, nên tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không sầu bi, thoát khỏi mọi khổ ách, đó là Niết-bàn; tự mình phải chịu tác động của phiền não, hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của phiền não, nên tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không phiền não, thoát khỏi mọi khổ ách, đó là Niết-bàn. Như vậy gọi là Thánh cầu. 13. Này các Tỷ-kheo, Ta cũng vậy, trước khi giác ngộ, khi còn là một Bồ-tát chưa chứng Chánh Đẳng Giác, trong lúc chính mình bị tác động của sanh, Ta lại tìm cầu những gì cũng chịu tác động của sanh; trong lúc chính mình bị tác động của già, bệnh, chết, sầu bi và phiền não, Ta lại tìm cầu những gì cũng chịu tác động của già, bệnh, chết, sầu bi, và phiền não. Rồi Ta suy nghĩ như sau: "Tại sao, chính mình phải chịu tác động của sanh, Ta lại tìm cầu những gì cũng phải chịu tác động của sanh? Tại sao, chính mình phải chịu tác động của già, bệnh, chết, sầu bi và phiền não, Ta lại tìm cầu những gì cũng phải chịu tác động của già, bệnh, chết, sầu bi và phiền não? Thiết tưởng rằng, chính mình phải chịu tác động của sanh, sau khi hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của sanh, Ta phải tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không sanh, thoát khỏi mọi khổ ách, đó là Niết-bàn. Thiết tưởng rằng, chính mình phải chịu tác động của già, bệnh, chết, sầu bi và

phiền não; sau khi hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của già, bệnh, chết, sầu bi và phiền não, Ta phải tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không già, không bệnh, không chết, không sầu bi, thoát khỏi mọi khổ ách, đó là Niết-bàn." 14. Rồi sau đó, khi Ta còn là một thanh niên tóc đen nhánh, tràn đầy sinh lực của tuổi xuân, trong giai đoạn vàng son của đời người, dù cha mẹ Ta không bằng lòng và khóc lóc với mặt đầy lệ, Ta đã cạo bỏ râu tóc, đắp áo cà-sa, từ bỏ đời sống gia đình để sống không gia đình. 15. Này các Tỷ-kheo, sau khi đã xuất gia như vậy để đi tìm cái tối thiện, tìm cầu an tịnh tối thượng, Ta đi đến chỗ Āḷāra Kālāma ở và thưa với Āḷāra Kālāma: "Hiền giả Kālāma, tôi muốn sống đời phạm hạnh trong Pháp và Luật này". Āḷāra Kālāma trả lời: "Tôn giả có thể ở lại đây. Pháp này là pháp khiến người trí chẳng bao lâu có thể thâm nhập và an trú, tự mình chứng đắc quả thượng trí của vị thầy chỉ dạy." Chẳng bao lâu, Ta nhanh chóng thông suốt Pháp ấy. Đối với vấn đề khua môi tụng đọc và tập dượt những lời thầy dạy, Ta có thể nói với tri kiến và lòng tự tin, và ta tuyên bố: 'Ta đã biết và thấy' và những người khác cũng làm như vậy. Rồi Ta suy nghĩ: "Không phải chỉ vì lòng tin mà Āḷāra Kālāma tuyên bố: 'Sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí, Ta thâm nhập và an trú trong pháp này.' Chắc chắn Āḷāra Kālāma an trú sau khi biết và thấy Pháp này." Rồi Ta đi đến Āḷāra Kālāma và hỏi: "Hiền giả Kālāma, sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí, ngài đã thâm nhập và an trú trong Pháp này đến mức độ nào?" Để trả lời, Āḷāra Kālāma tuyên bố về Vô Sở Hữu Xứ. (11) Rồi Ta suy nghĩ: "Không phải chỉ có Āḷāra Kālāma có tín, tấn, niệm, định và tuệ; Ta cũng có tín, tấn, niệm, định và tuệ. Vậy Ta thử cố gắng chứng đạt được Pháp mà Āḷāra Kālāma tuyên bố đã thâm nhập và an trú sau khi đã tự mình chứng đạt với thượng trí." Chẳng bao lâu Ta nhanh chóng thâm

nhập và an trú trong Pháp ấy sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí. Rồi Ta đi đến Āḷāra Kālāma và hỏi: “Hiền giả Kālāma, có phải ngài tuyên bố rằng ngài đã thâm nhập và an trú trong Pháp này đến mức độ như vậy sau khi đã tự mình chứng đạt với thượng trí?”

– Vâng, hiền giả, đúng là đến mức độ như vậy. – Này hiền giả, cũng ở mức độ như vậy, tôi đã thâm nhập và an trú trong Pháp này sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí. – Này hiền giả, đó là một thắng lợi cho chúng ta, là một đại thắng lợi cho chúng ta khi có một vị đồng phạm hạnh như Tôn giả. Pháp mà tôi tuyên bố là đã thâm nhập và an trú sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí, cũng chính là Pháp mà hiền giả đã thâm nhập và an trú sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí. Và Pháp mà hiền giả tuyên bố là đã thâm nhập và an trú sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí, cũng chính là Pháp mà tôi đã thâm nhập và an trú sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí. Như vậy, hiền giả đã biết Pháp mà tôi biết, và tôi đã biết Pháp mà hiền giả biết. Tôi như thế nào, hiền giả như thế ấy; hiền giả như thế nào, tôi như thế ấy. Hiền giả, hãy đến đây, chúng ta hãy cùng nhau lãnh đạo hội chúng này. Như vậy, Āḷāra Kālāma, vị đạo sư của Ta, lại đặt Ta, là đệ tử của vị ấy, ngang hàng với vị đạo sư và ban cho Ta vinh dự tối cao. Nhưng rồi Ta suy nghĩ: “Pháp này không đưa đến ly tham, nhàm chán, đoạn diệt; không đưa đến an tịnh, không đưa đến thượng trí, không đưa đến giác ngộ, không đưa đến Niết-bàn, chỉ đưa đến tái sanh ở cõi Trời Vô Sở Hữu Xứ.” (12) Không hài lòng với Pháp này, thất vọng với Pháp này, Ta đã bỏ đi. 16. – Này các Tỷ-kheo, Ta vẫn đi tìm cái chí thiện, tìm cầu an tịnh tối thượng, Ta đi đến chỗ Uddaka Rāmaputta và nói với vị này: “Hiền giả, Tôi muốn sống đời phạm hạnh trong Pháp và Luật này.” Uddaka Rāmaputta trả lời: “Tôn giả có thể ở lại đây. Pháp này là pháp khiến người trí chẳng bao lâu có thể thâm nhập và an trú, tự mình chứng đắc quả thượng trí của vị thầy chỉ dạy.” Chẳng bao lâu, Ta nhanh chóng thông suốt Pháp ấy. Đối với vấn đề khua môi tụng đọc và tập dượt những lời thầy dạy, Ta có thể nói với tri kiến và lòng tự tin, và Ta tuyên bố: ‘Ta đã biết và thấy’ và những người khác cũng làm như vậy. Rồi Ta suy nghĩ: “Không phải chỉ vì lòng tin mà Rāma tuyên bố: ‘Sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí, Ta thâm nhập và an trú trong Pháp này.’ Chắc chắn Rāma an trú sau khi biết và thấy Pháp này.” Rồi Ta đi đến Uddaka Rāmaputta và hỏi: “Thưa Hiền

giả, cho đến mức độ nào, Rāma tuyên bố rằng sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí, ngài đã thâm nhập và an trú trong Pháp này?” Để trả lời, Uddaka Rāmaputta tuyên bố về Phi Tưởng Phi Phi Tưởng xứ. (13) Rồi Ta suy nghĩ: “Không phải chỉ Rāma có tín, tấn, niệm, định và tuệ; Ta cũng có tín, tấn, niệm, định và tuệ. Vậy ta thử cố gắng chứng đạt được Pháp mà Rāma tuyên bố đã thâm nhập và an trú sau khi đã tự mình chứng đạt với thượng trí.” Chẳng bao lâu, Ta nhanh chóng thâm nhập và an trú trong Pháp ấy, sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí. Rồi Ta đi đến Uddaka Rāmaputta và hỏi: “Thưa hiền giả, có phải đến mức độ này, Rāma tuyên bố rằng ngài đã thâm nhập và an trú trong Pháp này sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí?” – Vâng, hiền giả, đúng là

đến mức độ như vậy. – Này hiền giả, cũng bằng cách này, tôi đã thâm nhập và an trú trong Pháp này sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí. – Này hiền giả, đó là một thắng lợi cho chúng ta, là một đại thắng lợi cho chúng ta khi có một vị đồng phạm hạnh như Tôn giả. Pháp mà tôi tuyên bố là đã thâm nhập và an trú sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí, cũng chính là Pháp mà hiền giả đã thâm nhập và an trú sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí. Và Pháp mà hiền giả tuyên bố là đã thâm nhập và an trú sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí, cũng chính là Pháp mà tôi đã thâm nhập và an trú sau khi tự mình chứng đạt với thượng trí. Như vậy, hiền giả đã biết Pháp mà tôi biết, và tôi đã biết Pháp mà hiền giả biết. Tôi như thế nào, hiền giả như thế ấy; hiền giả như thế nào, tôi như thế ấy. Hiền giả, hãy đến đây, chúng ta hãy cùng nhau lãnh đạo hội chúng này. Như vậy, Uddaka Rāmaputta, vị đồng phạm hạnh của Ta, lại đặt Ta vào vị trí của vị đạo sư và ban cho Ta vinh dự tối cao. Nhưng rồi Ta suy nghĩ: “Pháp này không đưa đến ly tham, nhàm chán, đoạn diệt, không đưa đến an tịnh, không đưa đến thượng trí, không đưa đến giác ngộ, không đưa đến Niết-bàn, chỉ đưa đến tái sanh ở cõi Trời Phi Tưởng Phi Phi Tưởng xứ.” Không hài lòng với Pháp này, thất vọng với Pháp này, Ta đã bỏ đi. 17. Này các Tỷ-kheo, Ta vẫn đi tìm cái chí thiện, tìm cầu an

tịnh tối thượng, Ta lần lượt du hành qua nước Magadha (Ma-kiệt- đà), cuối cùng Ta đi đến Uruvelā gần Senānīnigama. Ở đó, Ta tìm thấy một địa điểm thích hợp, một khu rừng tươi mát, với dòng sông nước chảy trong vắt, với bờ sông bằng phẳng và thoải mái và một ngôi làng kế cận để khất thực. Ta suy nghĩ: “Đây là một địa điểm thích hợp, đây là một khu rừng tươi mát, với dòng sông nước chảy trong vắt, với bờ sông bằng phẳng thoải mái và một ngôi làng kế cận để khất thực. Đây là chỗ vừa đủ phục vụ cho một thiện nam tử có ý định nỗ lực tinh tấn.” Và Ta ngồi xuống chỗ ấy và nghĩ: “Chỗ này vừa đủ phục vụ cho nỗ lực tinh tấn của Ta.” (14) 18. Rồi này các Tỷ-kheo, Ta tự mình phải chịu tác động của sanh, hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của sanh, nên tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không sanh, đó là Niết-bàn; Ta đã đạt được sự an ổn tối thượng của cái không sanh, đó là Niết-bàn. Ta tự mình phải chịu tác động của già, hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của già, nên tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không già, đó là Niết-bàn; Ta đã đạt được sự an ổn tối thượng của cái không già, đó là Niết-bàn. Ta tự mình phải chịu tác động của bệnh, hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của bệnh, nên tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không bệnh, đó là Niết-bàn; Ta đã đạt được sự an ổn tối thượng của cái không bệnh, đó là Niết-bàn. Ta tự mình phải chịu tác động của chết, hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của chết, nên tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không chết, đó là Niết-bàn; Ta đã đạt được sự an ổn tối thượng của cái không chết, đó là Niết-bàn. Ta tự mình phải chịu tác động của sầu bi, hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của sầu bi, nên tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không sầu bi, đó là Niết-bàn; Ta đã đạt được sự an ổn tối thượng của cái không sầu bi, đó là Niết-bàn. Ta tự mình phải chịu tác động của phiền não, hiểu rõ sự nguy hiểm của những gì phải chịu tác động của phiền não, nên tìm cầu sự an ổn tối thượng của cái không phiền não, đó là Niết-bàn; Ta đã được sự an ổn tối thượng của cái không phiền não, đó là Niết-bàn.

Tri kiến và pháp nhãn này đã khởi lên trong Ta: “Sự giải thoát của Ta không thể bị lay chuyển. Đây là đời sống cuối cùng của Ta. Nay sẽ không còn sự tái sanh nào nữa.” (Trung BK I, Kinh 26: Kinh Thánh Cầu, tr. 364-374)

(2) Chứng đắc tam minh 11. Saccaka hỏi Thế Tôn: (15) “Phải chăng không bao giờ Tôn giả Gotama khởi lên một lạc thọ hoan hỷ đến nỗi nó có thể xâm chiếm tâm Tôn giả và an trú trong đó? Phải chăng không bao giờ Tôn giả Gotama khởi lên một khổ thọ đau đớn đến nỗi nó xâm chiếm tâm Tôn giả và an trú trong đó?” 12. – Này Aggivessana, tại sao không có điều đó với Ta? Ở đây, này Aggivessana, trước khi Ta giác ngộ, trong lúc Ta vẫn còn là một Bồ-tát chưa chứng Chánh Đẳng Giác, Ta suy nghĩ như sau: “Đời sống gia đình chật chội gò bó và đầy bụi bặm, đời sống xuất gia thật rộng mở thênh thang. Khi còn sống trong gia đình, thật không dễ gì sống cuộc đời thánh thiện, hoàn toàn thanh tịnh, không nhiễm ô, giống như một vỏ sò được đánh bóng. Ta hãy cạo bỏ râu tóc, đắp áo cà-sa, từ bỏ gia đình, sống không gia đình.” 13-16. Rồi sau đó, trong lúc còn là một thanh niên trẻ tuổi, tóc đen nhánh, tràn đầy sinh lực của tuổi xuân, trong giai đoạn vàng son của đời người...{giống như trong Bài kinh II, 3, (1), Cuộc Tìm Cầu Giải Thoát, từ đoạn 14-17}...Và ngồi xuống đó, suy nghĩ như sau: “Chỗ này vừa đủ phục vụ cho nỗ lực tinh tấn của Ta.” 17. Rồi ba ví dụ khởi lên trong Ta thật tự nhiên, từ trước đến nay chưa từng nghe. Giả sử có một khúc cây đầy nhựa ẩm ướt đang nằm trên mặt nước, và một người đi đến với một vật làm mồi lửa, nghĩ rằng: “Ta sẽ nhen một ngọn lửa, ta sẽ tạo ra hơi nóng.” Này Aggivessana, ông nghĩ thế nào, người ấy có thể nhen một ngọn lửa và tạo ra hơi nóng bằng cách lấy vật mồi lửa chà xát vào khúc cây đầy nhựa ẩm ướt đang nằm trên mặt nước? – Thưa không, Tôn giả Gotama. Vì sao vậy? Bởi vì đó là một khúc cây đầy nhựa ẩm ướt đang nằm trên mặt nước. Cuối cùng, người ấy chỉ hứng chịu sự mệt nhọc và thất vọng mà thôi. – Cũng vậy, này Aggivessana, đối với những Sa-môn và Bà- la-môn vẫn sống không từ bỏ các dục lạc về thân, và những thèm muốn, tham ái, mê đắm, khao khát và cuồng nhiệt đối với dục lạc giác quan vẫn chưa hoàn toàn bị buông bỏ và đoạn trừ trong nội tâm, thậm chí nếu các Sa-môn và Bà-la-môn đó cảm nhận những

khổ thọ, đau đớn, nhức nhối do nỗ lực, các vị ấy không thể đạt được tri kiến, pháp nhãn và giác ngộ tối thượng; và thậm chí nếu các Sa-môn và Bà-la-môn đó không cảm nhận những khổ thọ, đau đớn, nhức nhối do nỗ lực, các vị ấy vẫn không thể đạt được tri kiến, pháp nhãn và giác ngộ tối thượng. Đó là ví dụ thứ nhất đã khởi lên trong Ta thật tự nhiên, chưa bao giờ nghe thấy trước đây. 18. Lại nữa, này Aggivessana, một ví dụ thứ hai khởi lên trong Ta thật tự nhiên, chưa bao giờ nghe thấy trước đây. Giả sử có một khúc cây đầy nhựa ẩm ướt đang nằm trên đất khô ráo cách xa mặt nước, và một người đi đến với một vật làm mồi lửa, nghĩ rằng: “Ta sẽ nhen một ngọn lửa, ta sẽ tạo ra hơi nóng.” Này Aggivessana, ông nghĩ thế nào, người ấy có thể nhen một ngọn lửa và tạo ra hơi nóng bằng cách lấy vật làm mồi lửa chà xát vào khúc cây đầy nhựa ẩm ướt đang nằm trên đất khô ráo cách xa mặt nước? – Thưa không, Tôn giả Gotama. Vì sao

vậy? Bởi vì đó là một khúc cây đầy nhựa ẩm ướt, mặc dù nó đang nằm trên đất khô ráo cách xa mặt nước. Cuối cùng, người ấy chỉ hứng chịu sự mệt nhọc và thất vọng mà thôi. – Cũng vậy, này Aggivessana, đối với những Sa-môn và Bà- la-môn sống với thân đã xa lánh các dục lạc giác quan, nhưng những thèm muốn, tham ái, mê đắm, khao khát và cuồng nhiệt đối với dục lạc giác quan vẫn chưa hoàn toàn bị buông bỏ và đoạn trừ trong nội tâm, thậm chí nếu các Sa-môn và Bà-la-môn đó chỉ cảm nhận những khổ thọ, đau đớn, nhức nhối do nỗ lực, các vị ấy không thể đạt được tri kiến, pháp nhãn và giác ngộ tối thượng; và ngay cả nếu các Sa-môn và Bà-la-môn đó không cảm nhận những khổ thọ, đau đớn, nhức nhối do nỗ lực, các vị ấy vẫn không thể đạt được tri kiến, pháp nhãn và giác ngộ tối thượng. Đó là ví dụ thứ hai đã khởi lên trong Ta thật tự nhiên, chưa bao giờ nghe thấy trước đây. 19. Lại nữa, này Aggivessana, một ví dụ thứ ba khởi lên trong Ta thật tự nhiên, chưa bao giờ nghe thấy trước đây. Giả sử có một khúc cây khô không nhựa, đang nằm trên đất khô ráo cách xa mặt nước, và một người đi đến với một vật làm mồi lửa, nghĩ rằng: “Ta sẽ nhen một ngọn lửa, ta sẽ tạo ra hơi nóng.” Này Aggivessana,

ông nghĩ thế nào, người ấy có thể nhen một ngọn lửa và tạo ra hơi nóng bằng cách lấy vật làm mồi lửa chà xát vào khúc cây khô không nhựa đang nằm trên đất khô ráo cách xa mặt nước? – Thưa Tôn giả Gotama, có thể được. Vì sao vậy? Bởi vì đó là một khúc cây khô không nhựa, và nó đang nằm trên đất khô ráo cách xa mặt nước. – Cũng vậy, này Aggivessana, đối với những Sa-môn và Bà- la-môn sống với thân đã xa lánh các dục lạc giác quan, và những thèm muốn, tham ái, mê đắm, khao khát và cuồng nhiệt đối với dục lạc giác quan đã hoàn toàn bị buông bỏ và đoạn trừ trong nội tâm, thậm chí nếu các Sa-môn và Bà-la-môn đó chỉ cảm nhận những khổ thọ, đau đớn, nhức nhối do nỗ lực, các vị ấy có thể đạt được tri kiến, pháp nhãn và giác ngộ tối thượng; và ngay cả nếu các Sa-môn và Bà-la-môn đó không cảm nhận những khổ thọ, đau đớn, nhức nhối do nỗ lực, các vị ấy vẫn có thể đạt được tri kiến, pháp nhãn và giác ngộ tối thượng. (16) Đó là ví dụ thứ ba đã khởi lên trong Ta thật tự nhiên, chưa bao giờ nghe thấy trước đây. 20. Rồi Ta suy nghĩ: “Ta hãy thử dùng hàm răng nghiến chặt, lưỡi dán lên nóc họng, lấy tâm đánh bại, chế ngự, nhiếp phục tâm.” Rồi với hàm răng nghiến chặt, lưỡi dán lên nóc họng, ta lấy tâm đánh bại, chế ngự, nhiếp phục tâm. Trong lúc Ta làm như vậy, mồ hôi chảy ra từ nách Ta, giống như một lực sĩ nắm đầu hay vai một kẻ yếu hơn và đánh bại, chế ngự và nhiếp phục người ấy; cũng vậy, với hàm răng nghiến chặt, lưỡi dán lên nóc họng, Ta lấy tâm đánh bại, chế ngự, nhiếp phục tâm, và mồ hôi chảy ra từ nách Ta. Mặc dù Ta khởi lên năng lượng tinh tấn không mệt mỏi và thiết lập chánh niệm vững chãi, thân của Ta vẫn bị kích động và căng thẳng bởi vì Ta đã kiệt sức do nỗ lực đến mức đau đớn. Nhưng cảm thọ đau đớn ấy, dù khởi lên trong Ta, đã không xâm chiếm và tồn tại trong tâm Ta. (17) 21. Rồi Ta suy nghĩ: “Ta hãy thử thực hành thiền nín thở.” Rồi Ta nín hơi thở vô và hơi thở ra qua đường miệng và mũi. Trong khi Ta làm như vậy thì có một tiếng gió động mạnh thoát ra từ hai lỗ tai của Ta, giống như tiếng động mạnh phát ra từ ống thổi bệ của người thợ rèn; cũng vậy, trong khi Ta nín hơi thở vô và hơi thở ra qua đường miệng và mũi thì có một tiếng gió động mạnh thoát ra từ hai

lỗ tai của Ta. Mặc dù Ta đã khởi lên năng lượng tinh

tấn không mệt mỏi và thiết lập chánh niệm vững chãi, thân của Ta vẫn bị kích động và căng thẳng bởi vì Ta đã kiệt sức do nỗ lực đến mức đau đớn. Nhưng cảm thọ đau đớn ấy, dù khởi lên trong Ta, đã không xâm chiếm và tồn tại trong tâm Ta. 22. Rồi Ta suy nghĩ: “Ta hãy thử thực hành thiền nín thở nhiều hơn nữa.” Rồi Ta nín hơi thở vô và hơi thở ra qua đường miệng, mũi và tai. Trong lúc Ta làm như vậy, có những cơn gió dữ dội thổi mạnh như cắt xuyên qua đầu Ta, giống như có một người lực sĩ dùng mũi nhọn của lưỡi kiếm dí vào đầu Ta; cũng vậy, khi Ta nín hơi thở vô và hơi thở ra qua đường miệng, mũi và tai, có những cơn gió dữ dội thổi mạnh như cắt xuyên qua đầu Ta. Mặc dù Ta đã khởi lên năng lượng tinh tấn không mệt mỏi và thiết lập chánh niệm vững chãi, thân của Ta vẫn bị kích động và căng thẳng bởi vì Ta đã kiệt sức do nỗ lực đến mức đau đớn. Nhưng cảm thọ đau đớn ấy, dù khởi lên trong Ta, đã không xâm chiếm và tồn tại trong tâm Ta. 23. Rồi Ta suy nghĩ: “Ta hãy thử thực hành thiền nín thở nhiều hơn nữa.” Rồi Ta nín hơi thở vô và hơi thở ra qua đường miệng, mũi và tai. Trong lúc Ta làm như vậy, đầu Ta đau nhức dữ dội, giống như có một người lực sĩ buộc chặt một dây nịt bằng da cứng quanh đầu ta như một băng cột đầu; cũng vậy, khi Ta nín hơi thở vô và hơi thở ra qua đường miệng, mũi và tai, đầu Ta đau nhức dữ dội. Mặc dù Ta khởi lên năng lượng tinh tấn không mệt mỏi và thiết lập chánh niệm vững chãi, thân của Ta vẫn bị kích động và căng thẳng bởi vì Ta đã kiệt sức do nỗ lực đến mức đau đớn. Nhưng cảm thọ đau đớn ấy, dù khởi lên trong Ta, đã không xâm chiếm và tồn tại trong tâm Ta. 24. Rồi Ta suy nghĩ: “Ta hãy thử thực hành thiền nín thở nhiều hơn nữa.” Rồi Ta nín hơi thở vô và hơi thở ra qua đường miệng, mũi và tai. Trong lúc Ta làm như vậy, có những cơn gió dữ dội cắt ngang bụng Ta, giống như một người đồ tể thiện nghệ hay thợ của ông Ta dùng cây dao mổ sắc bén cắt ngang bụng con bò; cũng vậy, trong lúc Ta nín hơi thở vô và hơi thở ra qua đường miệng, mũi và tai, có những cơn gió dữ dội cắt ngang bụng Ta. Mặc dù Ta đã khởi lên năng lượng tinh tấn không mệt mỏi và thiết lập chánh niệm vững chãi, thân của Ta vẫn bị kích động và căng thẳng bởi vì Ta đã kiệt sức do nỗ lực đến mức đau đớn. Nhưng cảm thọ đau đớn ấy, dù khởi lên trong Ta, đã không xâm chiếm và

tồn tại trong tâm Ta. 25. Rồi Ta suy nghĩ: “Ta hãy thử thực hành thiền nín thở nhiều hơn nữa.” Rồi Ta nín hơi thở vô và hơi thở ra qua đường miệng, mũi và tai. Trong lúc Ta làm như vậy, có một sức nóng dữ dội như thiêu đốt thân Ta, giống như có hai người lực sĩ khóa chặt hai cánh tay của một người yếu hơn và nướng người ấy trên một hố than nóng rực; cũng vậy, trong lúc Ta nín hơi thở vô và hơi thở ra qua đường miệng, mũi và tai, có một sức nóng dữ dội như thiêu đốt thân Ta. Mặc dù Ta đã khởi lên năng lượng tinh tấn không mệt mỏi và thiết lập chánh niệm vững chãi, thân của Ta vẫn bị kích động và căng thẳng bởi vì Ta đã kiệt sức do nỗ lực đến mức đau đớn. Nhưng cảm thọ đau đớn ấy, dù khởi lên trong Ta, đã không xâm chiếm và tồn tại trong tâm Ta. 26. Lúc ấy, khi chư Thiên thấy Ta, một vài vị nói: “Sa-môn Gotama chết rồi.” Một vài vị

khác nói: “Sa-môn Gotama chưa chết, Sa-môn Gotama đang hấp hối.” Một số chư Thiên khác nói: “Sa-môn Gotama không phải đã chết cũng không phải đang hấp hối, Ngài là một bậc A-la-hán, đó là cách sống của một vị A-la-hán.” 27. Rồi Ta suy nghĩ: “Ta hãy thử tuyệt thực hoàn toàn.” Rồi chư Thiên đến bên Ta và nói: “Này hiền giả, đừng thực hành tuyệt thực hoàn toàn. Nếu hiền giả làm như vậy, chúng tôi sẽ bơm thức ăn của cõi Thiên qua lỗ chân lông trên da của hiền giả và nhờ vậy hiền giả vẫn sống.” Ta suy nghĩ: “Nếu Ta tuyên bố hoàn toàn tuyệt thực trong lúc các vị Thiên ấy bơm thức ăn của cõi Thiên vào lỗ chân lông trên da của Ta và nhờ vậy Ta vẫn sống, như thế là Ta sẽ nói dối.” Vì vậy, Ta bác bỏ ý định của chư Thiên và nói: “Không cần phải làm như vậy.” 28. Rồi Ta suy nghĩ: “Ta hãy thử ăn thật ít, mỗi lần chỉ bằng một nắm tay, dù là súp đậu xanh, đậu đỏ hay súp rau, hay súp đậu nhỏ.” Rồi Ta ăn thật ít, mỗi lần chỉ bằng một nắm tay, dù là súp đậu xanh, đậu đỏ hay súp rau, hay súp đậu nhỏ. Khi Ta làm như vậy, thân thể Ta trở nên hết sức gầy yếu. Vì Ta ăn quá ít, tay chân Ta trở nên giống như những cọng dây leo hay cọng tre. Vì Ta ăn quá ít, bàn tọa của Ta giống như móng của con lạc đà. Vì Ta ăn quá ít, xương sống của Ta nhô ra giống như một xâu chuỗi hạt. Vì Ta ăn quá ít, xương sườn của Ta lòi ra giống như bộ sườn èo uột của một

căn trại không mái lợp. Vì Ta ăn quá ít, ánh sáng trong mắt Ta như chìm sâu vào trong hốc mắt, giống như ánh nước chìm lắng dưới đáy giếng sâu. Vì Ta ăn quá ít, da đầu Ta nhăn nheo, khô héo như một trái mướp đắng héo úa trong nắng và gió. Vì Ta ăn quá ít, da bụng Ta dính liền với xương sống; vì thế, nếu Ta sờ da bụng thì Ta chạm phải xương sống và nếu Ta sờ vào xương sống thì Ta chạm phải da bụng. Vì Ta ăn quá ít, nếu Ta đi đại tiện hay tiểu tiện, Ta ngã quỵ úp mặt xuống đất. Vì Ta ăn quá ít, nếu Ta cố gắng làm dịu thân Ta bằng cách xoa bóp tay chân thì lông tóc mục nát rơi rụng khỏi thân thể Ta. 29. Lúc bấy giờ, khi nhiều người thấy Ta, có người nói: “Sa- môn Gotama da đen.” Người khác nói: “Sa-môn Gotama không phải da đen, da của Ngài màu nâu.” Người khác nói: “Sa-môn Gotama không phải da đen hay nâu, da của Ngài màu vàng.” Màu da của Ta vốn tươi sáng nay đã bị biến hoại vì Ta ăn quá ít. 30. Rồi Ta suy nghĩ: “Trong quá khứ, dù các Sa-môn, Bà-la- môn do nỗ lực quá mức, đã trải qua những cảm thọ đau đớn, nhức nhối khốc liệt như thế nào đi nữa, thì sự đau đớn của Ta như thế này là tột đỉnh, không thể nào có gì đau đớn hơn. Trong tương lai, dù các Sa-môn, Bà-la-môn do nỗ lực quá mức, đã trải qua những cảm thọ đau đớn, nhức nhối khốc liệt như thế nào đi nữa, thì sự đau đớn của Ta như thế này là tột đỉnh, không thể nào có gì đau đớn hơn. Và trong hiện tại, dù các Sa-môn, Bà-la-môn do nỗ lực quá mức, đã trải qua những cảm thọ đau đớn, nhức nhối khốc liệt như thế nào đi nữa, thì sự đau đớn của Ta như thế này là tột đỉnh, không thể nào có gì đau đớn hơn. Nhưng với việc thực hành khổ hạnh khốc liệt như thế này, Ta vẫn không chứng đạt được tri kiến và pháp nhãn thù thắng xứng đáng bậc Thánh. Có thể có một con đường khác đưa đến giác ngộ không?” 31. Rồi Ta suy nghĩ: “Ta nhớ lại khi thân phụ Ta thuộc bộ tộc Thích-ca (Sakya) đang bận việc đồng áng, trong lúc Ta ngồi dưới bóng mát của cây hồng đào, Ta xả ly các dục thuộc giác quan, xả ly các pháp bất thiện, chứng và trú Sơ thiền, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, có tầm và tứ. (18) Có thể đây là con đường đưa đến giác ngộ chăng?” Rồi tiếp

theo hồi ức đó Ta khởi lên nhận thức này: “Đây chính là con đường giác ngộ.”

32. Rồi Ta suy nghĩ: “Tại sao Ta lại sợ hãi niềm hỷ lạc này khi nó không liên hệ gì đến các dục thuộc giác quan và các pháp bất thiện?” Rồi Ta suy nghĩ: “Ta không sợ niềm hỷ lạc này khi nó không liên hệ gì đến các dục thuộc giác quan hay các pháp bất thiện.” 33. Rồi Ta suy nghĩ: “Không dễ gì đạt được niềm hỷ lạc ấy với một thân thể cực kỳ kiệt quệ như thế này. Ta hãy ăn vài thức ăn căn bản, một ít cơm hay cháo.” Và rồi Ta ăn vài thức ăn căn bản, một ít cơm và cháo. Lúc ấy, năm vị Tỷ-kheo đang phục vụ Ta nghĩ rằng: “Nếu Sa-môn Gotama chứng đắc pháp cao thượng, Ngài sẽ báo cho chúng ta biết.” Nhưng khi Ta ăn cơm và cháo, năm vị Tỷ- kheo chán ghét Ta, bỏ đi và nói rằng: “Giờ đây Sa-môn Gotama đã sống đầy đủ vật chất, đã không còn tinh tấn khổ hạnh, đã trở lại lối sống sung túc.” 34. Bấy giờ, sau khi Ta đã ăn thức ăn căn bản và phục hồi sức khỏe, Ta xả ly các dục thuộc giác quan và các bất thiện pháp, chứng và trú Sơ thiền, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, có tầm và tứ. Nhưng lạc thọ ấy khởi lên trong Ta đã không xâm chiếm và tồn tại trong tâm Ta. (19) 35. Rồi Ta chấm dứt tầm và tứ, chứng và trú Nhị thiền, một trạng thái hỷ lạc do định sanh, không tầm không tứ, nội tĩnh nhất tâm. Nhưng lạc thọ ấy khởi lên trong Ta đã không xâm chiếm và tồn tại trong tâm Ta. 36. Rồi Ta ly hỷ, trú xả, chánh niệm tỉnh giác, cảm nhận lạc thọ trong thân, Ta chứng và trú Tam thiền mà các bậc Thánh tuyên bố là “xả niệm lạc trú”. Nhưng lạc thọ ấy khởi lên trong Ta đã không xâm chiếm và tồn tại trong tâm Ta. 37. Rồi Ta xả lạc xả khổ, với hỷ và ưu đã đoạn diệt trước đây, Ta chứng và trú Tứ thiền, không khổ không lạc, xả niệm thanh tịnh. Nhưng lạc thọ ấy khởi lên trong Ta đã không xâm chiếm và tồn tại trong tâm Ta. 38. Với tâm định tĩnh, thuần tịnh, trong sáng, không uế nhiễm, toàn hảo, nhu hòa, dễ sử dụng, vững chãi, đạt đến mức an nhiên, Ta hướng tâm đến Túc mạng minh. Ta nhớ đến vô số đời sống quá khứ của Ta, nghĩa là một đời, hai đời, ba đời, bốn đời, năm đời, mười đời, hai mươi đời, ba mươi đời, bốn mươi đời, năm

mươi đời, một trăm đời, một ngàn đời, một trăm ngàn đời, nhiều kiếp thế giới hủy hoại, nhiều kiếp thế giới hình thành, nhiều kiếp thế giới hủy hoại và hình thành. Ta nhớ rằng: “Tại nơi đó, Ta có tên như vậy, thuộc bộ tộc như vậy, có hình hài như vậy, được nuôi dưỡng như vậy, có những lạc thọ và khổ thọ như vậy, tuổi thọ như vậy; và sau khi qua đời từ chỗ đó, Ta đã tái sanh vào chỗ khác và ở đó Ta có tên như vậy, thuộc bộ tộc như vậy, có hình hài như vậy, được nuôi dưỡng như vậy, có những lạc thọ và khổ thọ như vậy, tuổi thọ như vậy; và sau khi qua đời từ chỗ đó, Ta đã tái sanh vào chỗ khác.” Như vậy, Ta nhớ lại vô số đời quá khứ của Ta cùng với những đặc điểm và các phương diện khác của đời sống. 39. Đây là minh thứ nhất Ta đã chứng được trong canh một của đêm ấy. Vô minh đã bị diệt trừ và minh sanh khởi, bóng tối đã bị diệt trừ và ánh sáng sanh khởi, như đã xảy ra đối với người sống tinh tấn, nhiệt tâm và cương quyết. Nhưng lạc thọ ấy khởi lên trong Ta đã không xâm chiếm và tồn tại trong tâm Ta. 40. Với tâm định tĩnh, thuần tịnh, trong sáng, không uế nhiễm, toàn hảo, nhu hòa, dễ sử dụng, vững chãi, đạt đến mức an nhiên, Ta hướng tâm đến Thiên nhãn minh, là tri kiến về sự

sanh tử của chúng sanh. Với thiên nhãn thuần tịnh và siêu phàm, Ta thấy rõ chúng sanh chết và tái sanh, người hạ liệt, kẻ cao sang; người xinh đẹp, kẻ xấu xí; người may mắn, kẻ bất hạnh, và Ta hiểu tất cả điều ấy là do nghiệp của họ như thế này: “Những chúng sanh đã tạo nhiều hành động ác về thân, khẩu và ý, đã phỉ báng các bậc Thánh, nắm giữ tà kiến, và tạo ác nghiệp theo tà kiến, với thân xác tan rã sau khi chết, họ sẽ phải tái sanh vào cõi khốn khổ, xấu ác, đọa xứ, địa ngục. Còn những chúng sanh đã tạo nhiều hành động thiện về thân, khẩu và ý, không phỉ báng các bậc Thánh, có chánh kiến và tạo các nghiệp theo chánh kiến, với thân xác tan rã sau khi chết, những người này sẽ tái sanh vào cõi an lành, vào Thiên giới.” Như vậy, với thiên nhãn thuần tịnh và siêu phàm, Ta thấy rõ chúng sanh chết và tái sanh, người hạ liệt, kẻ cao sang; người xinh đẹp, kẻ xấu xí; người may mắn, kẻ bất hạnh, và Ta hiểu tất cả điều ấy là do nghiệp của họ. 41. Đây là minh thứ hai Ta chứng được vào canh giữa của đêm ấy. Vô minh đã bị diệt trừ và minh sanh khởi, bóng tối đã bị diệt trừ và ánh sáng sanh khởi, như đã xảy ra đối với người sống

tinh tấn, nhiệt tâm và cương quyết. Nhưng lạc thọ ấy khởi lên trong Ta đã không xâm chiếm và tồn tại trong tâm Ta. 42. Với tâm định tĩnh, thuần tịnh, trong sáng, không uế nhiễm, toàn hảo, nhu hòa, dễ sử dụng, vững chãi, đạt đến mức an nhiên, Ta hướng tâm đến Lậu tận minh, đến sự đoạn tận các lậu hoặc. Ta hiểu rõ như thật: “Đây là khổ. Đây là nguyên nhân của khổ. Đây là sự diệt khổ. Đây là con đường đưa đến diệt khổ.” Ta biết rõ như thật: “Đây là những lậu hoặc. Đây là nguồn gốc của những lậu hoặc. Đây là sự đoạn trừ các lậu hoặc. Đây là con đường đưa đến đoạn trừ các lậu hoặc.” 43. Khi Ta biết và thấy rõ như vậy, tâm Ta giải thoát khỏi những lậu hoặc thuộc dục vọng giác quan, thoát khỏi lậu hoặc về hiện hữu, thoát khỏi những lậu hoặc về vô minh. Khi tâm Ta đã được giải thoát, Ta khởi lên sự hiểu biết: “Ta đã được giải thoát.” Ta biết rõ: “Sanh đã tận, đời sống phạm hạnh đã hoàn thành, những việc cần làm đã làm xong, sẽ không còn trở lại bất cứ một đời sống nào khác nữa.” 44. Đây là minh thứ ba Ta đã chứng được trong canh cuối của đêm ấy. Vô minh đã bị diệt trừ và minh sanh khởi, bóng tối đã bị diệt trừ và ánh sáng sanh khởi, như đã xảy ra đối với người sống tinh tấn, nhiệt tâm và cương quyết. Nhưng lạc thọ ấy khởi lên trong Ta đã không xâm chiếm và tồn tại trong tâm Ta. (Trung BK I, Kinh 36: Đại kinh Saccaka, tr. 521-543)

(3) Thành phố cổ – Này các Tỷ-kheo, trước khi chưa chứng được Chánh Đẳng Giác, khi Ta đang còn là một vị Bồ-tát chưa hoàn toàn giác ngộ, Ta đã khởi lên tư tưởng này: “Thế giới này đang rơi vào vòng khổ não, ở chỗ chúng sanh bị sanh ra, bị già, bị chết, bị đoạn diệt và rồi lại bị tái sanh. Tuy nhiên, từ nỗi khổ đau do già chết, chúng sanh không biết cách vượt thoát khổ đau này. Khi nào họ sẽ tìm thấy cách vượt thoát khỏi nỗi khổ đau do già chết?” Rồi này các Tỷ-kheo, Ta lại khởi lên ý nghĩ: “Khi cái gì có mặt thì già chết có mặt? Do duyên gì khiến già chết sinh khởi?” Rồi này các Tỷ-kheo, qua chú tâm suy nghĩ cẩn trọng, trí tuệ Ta

đã có một bước đột phá như sau: “Khi nào có sanh thì già chết có mặt, sanh là nhân duyên của già chết.” Rồi này các Tỷ-kheo, Ta lại suy nghĩ: “Khi cái gì có mặt thì sanh có mặt... hữu... thủ... ái... thọ... xúc... sáu căn (lục nhập)... danh sắc... Do duyên gì danh sắc có mặt?” Rồi này các Tỷ-kheo, qua chú tâm suy nghĩ cẩn trọng, trí tuệ Ta đã có một bước đột phá như sau: “Khi thức có mặt thì danh sắc có mặt; thức là nhân duyên của danh sắc.” Rồi này các Tỷ-kheo, Ta lại khởi lên ý nghĩ này: “Khi cái gì có mặt thì thức có mặt?” Rồi này các Tỷ-kheo, qua chú tâm suy nghĩ cẩn trọng, trí tuệ Ta đã có một bước đột phá như sau: “Khi danh sắc có mặt thì thức có mặt, danh sắc là nhân duyên của thức.” (20)

Rồi này các Tỷ-kheo, Ta lại suy nghĩ như sau: “Thức này quay trở lại, nó không đi vượt quá danh sắc. Chính ở giai đoạn này mà một con người có thể sinh ra, già và chết và rồi lại tái sanh, nghĩa là: Khi có thức do danh sắc làm nhân duyên, và danh sắc do thức làm nhân duyên. (21) Do danh sắc làm nhân duyên sinh ra sáu căn; do sáu căn làm nhân duyên sinh xúc... Đó là nguồn gốc của toàn bộ khổ uẩn này.” “Tập khởi, tập khởi.” Như vậy, này các Tỷ-kheo, đối với các pháp chưa từng được nghe trước đây, Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thấu suốt và quang minh. Rồi này các Tỷ-kheo, Ta lại khởi lên ý nghĩ này: “Khi cái gì không có mặt thì già chết không có mặt? Cái gì chấm dứt thì già chết chấm dứt?” Rồi này các Tỷ-kheo, qua chú tâm suy nghĩ cẩn trọng, trí tuệ Ta đã có một bước đột phá như sau: “Khi sanh không có mặt thì già chết không có mặt; sanh chấm dứt thì già chết chấm dứt.” Rồi Ta lại suy nghĩ như sau: “Khi cái gì không có mặt thì sanh không có mặt... hữu... thủ... ái... thọ... xúc... sáu căn... danh sắc... Do cái gì diệt thì danh sắc diệt?” Rồi này các Tỷ-kheo, qua chú tâm suy nghĩ cẩn trọng, trí tuệ Ta đã có một bước đột phá như sau: “Khi thức không có mặt thì danh sắc không có mặt; do thức diệt thì danh sắc diệt.”

Rồi này các Tỷ-kheo, Ta lại suy nghĩ như sau: “Ta đã khám phá ra con đường giác ngộ này, nghĩa là: Do danh sắc diệt thì thức diệt; do thức diệt thì danh sắc diệt; do danh sắc diệt thì sáu căn diệt; do sáu căn diệt thì xúc diệt... Đó là sự đoạn diệt toàn bộ khổ uẩn này.” (22) “Đoạn diệt, đoạn diệt.” Như vậy, này các Tỷ-kheo, đối với các pháp chưa từng được nghe trước đây, Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thấu suốt và quang minh. Này các Tỷ-kheo, giả sử một người du hành qua một khu rừng, tìm thấy một con đường xưa cổ, một con đường xưa cổ do những người trong thời xa xưa đã đi qua. Người ấy đi theo con đường đó và thấy một thành phố cổ, một thủ đô xưa cổ do những con người thời xa xưa cư ngụ, với công viên, khu rừng, hồ nước và thành lũy, một địa điểm thật đẹp. Rồi người ấy thông báo cho nhà vua hay quan đại thần: “Thưa ngài, xin tâu cho ngài biết rằng trong lúc tôi du hành qua một khu rừng, tôi đã tìm thấy một con đường xưa cổ, một con đường xưa cổ do những người trong thời xa xưa đã đi qua. Tôi đã đi theo con đường ấy và thấy một thành phố cổ, một thủ đô xưa cổ do những con người thời xa xưa cư ngụ, với công viên, khu rừng, hồ nước và thành lũy, một địa điểm thật đẹp. Xin ngài hãy tân trang cổ thành ấy!” Rồi nhà vua hay quan đại thần tân trang cổ thành ấy, và sau một thời gian, thành phố này trở nên phồn thịnh, thành công, dân

cư đông đúc, tràn ngập người, phát triển và mở mang. Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, Ta đã tìm thấy con dường xưa cổ, con đường xưa mà các bậc Giác ngộ thời quá khứ đã đi qua. Và con đường cổ, con đường xưa ấy là gì? Đó chính là Bát Thánh đạo, nghĩa là: Chánh tri kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh định và Chánh huệ. Ta đã theo con đường ấy, và bằng cách đó, Ta đã trực tiếp hiểu biết được già chết, nguồn gốc của già chết, sự đoạn diệt già chết, và con đường đưa đến đoạn diệt già chết. Ta đã trực tiếp hiểu biết được sanh, hữu, thủ, ái, thọ, xúc, sáu căn, danh sắc, thức, hành; nguồn gốc của chúng, sự đoạn diệt, và con đường đưa đến đoạn diệt chúng. (23) Sau khi đã trực tiếp hiểu biết được chúng, Ta đã giảng giải con đường này cho các Tỷ-kheo, nam cư sĩ, nữ cư sĩ. Này các Tỷ-kheo, đời

sống thánh thiện này đã thành công và phong phú, thịnh vượng, trở nên phổ biến, lan rộng, đã được khéo tuyên thuyết trong thế giới chư Thiên và loài Người. (Tương Ưng Bộ Kinh II, Ch. I, Phẩm Phật Đà, tr. 24-26)

4. QUYẾT ĐỊNH THUYẾT PHÁP 19. Rồi Ta suy nghĩ như sau: “Pháp này do Ta chứng đắc thật thâm sâu, khó thấy, khó hiểu, an tịnh và siêu phàm, không thể đạt được bằng lý luận suông, tế nhị, chỉ người trí mới trải nghiệm được. Nhưng chúng sanh đời này ham thích ái dục, vui thú trong ái dục, khoái lạc hưởng thụ ái dục. (24) Thật khó cho chúng sanh đời này thấy được chân lý này, đó là tính nhân duyên đặc thù, lý Duyên khởi; và thật khó thấy được chân lý này, đó là sự tịnh chỉ tất cả các hành, từ bỏ mọi sanh y, diệt trừ ái dục, ly tham, đoạn diệt, Niết-bàn! (25) Nếu Ta thuyết giảng Giáo pháp này, người khác sẽ không hiểu Ta, như vậy thật phiền phức cho Ta.” Rồi những câu kệ này trước đây chưa từng nghe đã tự nhiên khởi lên trong Ta: Thôi đủ rồi việc giảng dạy Giáo pháp Mà chính Ta cũng thấy khó đạt, Những người sống với tham sân Làm sao thấu hiểu được? Những kẻ đắm mình trong tham ái vô minh Sẽ không bao giờ hiểu được, Pháp này đi ngược dòng đời, Tế nhị, thâm sâu, khó thấy. Suy nghĩ như vậy, tâm Ta hướng đến vô vi bất động chứ không nghĩ đến việc giảng dạy Giáo pháp. (26) 20. Này các Tỷ-kheo, lúc đó Phạm Thiên Sahampati với tâm mình thấu hiểu được tâm tư của Ta, liền nghĩ rằng: “Thế giới này sẽ bơ vơ lạc lõng, thế giới này sẽ tiêu diệt, vì tâm của Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác hướng đến vô vi bất động hơn là nghĩ đến việc giảng dạy Giáo pháp.” Rồi, nhanh như một lực sĩ duỗi cánh tay đang co, hay co lại cánh tay đang duỗi, Phạm Thiên Sahampati biến mất từ thế giới Phạm Thiên và hiện ra trước mặt Ta. Vị Phạm Thiên đắp thượng y lên một bên vai, chắp tay đảnh

lễ Ta và bạch rằng: “Bạch Thế Tôn, hãy thuyết pháp! Bạch Thiện Thệ, hãy thuyết pháp! Có những chúng sanh chỉ còn vướng chút ít bụi trần sẽ bị thiệt hại nếu không được nghe Giáo pháp. Sẽ có những chúng sanh có thể hiểu được Giáo pháp.” Vị Phạm Thiên Sahampati nói như vậy, và rồi nói thêm bài kệ như sau: Tại Magadha cho đến bây giờ vẫn có Các pháp bất tịnh do những kẻ tâm còn cấu uế tạo ra. Xin hãy mở cánh cửa Bất tử! Hãy cho họ nghe Pháp Của bậc Thanh tịnh đã chứng đắc. Như người đứng trên đỉnh

núi Có thể thấy hết mọi người chung quanh, Bởi vậy, hỡi bậc Đại trí, bậc Thánh thấy cùng khắp, Xin hãy bước lên lâu đài Chánh pháp, Hãy để bậc Thoát ly sầu muộn Nhìn xuống đám chúng sanh này, Đang ngập chìm trong khổ não, Bị sanh già chi phối. Xin hãy đứng lên, bậc anh hùng chiến thắng, Vị lãnh đạo đám lữ hành, Bậc rũ sạch nợ nần, hãy đi khắp thế giới, Xin Thế Tôn hãy giảng dạy Giáo pháp, Sẽ có những người nghe thấu hiểu. 21. Rồi Ta lắng nghe lời thỉnh cầu của vị Phạm Thiên, và vì lòng từ bi đối với chúng sanh, Ta nhìn quanh thế giới với Phật nhãn, Ta thấy có chúng sanh còn nhiễm chút ít bụi trần và có chúng sanh nhiễm rất nhiều bụi trần, có hạng người căn tánh lanh lợi, có hạng căn tánh ám độn, có hạng thiện lành, có hạng xấu ác, có hạng dễ dạy, có hạng khó dạy, và một số người suy nghĩ về sự sợ hãi và nguy hiểm ở thế giới khác. Cũng giống như trong một hồ sen xanh, đỏ hay trắng, một vài hoa sen sanh ra và lớn lên dưới nước, phát triển dưới nước, không vươn lên khỏi mặt nước; một số hoa sen khác sanh ra và lớn lên dưới nước, vươn lên tới mặt nước; và một số hoa sen khác sanh ra và lớn lên dưới nước, vươn lên khỏi mặt nước và đứng thẳng trong sạch, không bị thấm nước. Cũng vậy, khi Ta nhìn quanh thế giới với Phật nhãn, Ta thấy có chúng sanh còn nhiễm chút ít bụi trần và có chúng sanh nhiễm

rất nhiều bụi trần, có hạng người căn tánh lanh lợi, có hạng căn tánh ám độn, có hạng thiện lành, có hạng xấu ác, có hạng dễ dạy, có hạng khó dạy, và một số người suy nghĩ về sự sợ hãi và nguy hiểm ở thế giới khác. Rồi Ta nói bài kệ này để trả lời Phạm Thiên Sahampati: Nay cửa Bất tử rộng mở cho mọi người, Để những ai muốn nghe bây giờ hãy chứng tỏ lòng tin. Hỡi Phạm Thiên, nghĩ rằng điều ấy sẽ phiền toái, Nên Ta đã không muốn giảng Giáo pháp vi diệu và siêu phàm. Rồi Phạm Thiên Sahampati suy nghĩ: “Thế Tôn đã chấp nhận lời thỉnh cầu của ta rằng Ngài sẽ giảng dạy Giáo pháp.” Và sau khi đảnh lễ Ta, thân phía tay phải hướng về Ta, Phạm Thiên biến mất ngay. 22. Ta suy nghĩ: “Ta sẽ giảng Giáo pháp cho ai trước tiên? Ai sẽ hiểu Giáo pháp này thật nhanh?” Rồi ý nghĩ này khởi lên trong Ta: “Ālāra Kālāma là bậc có trí tuệ, thông minh, sáng suốt, đã từ lâu chỉ còn chút ít bụi trần. Giả sử Ta thuyết pháp cho Ālāra Kālāma đầu tiên, ông ta sẽ hiểu ngay.” Rồi chư Thiên đến bên Ta và nói: “Bạch Thế Tôn, Ālāra Kālāma đã mệnh chung bảy ngày rồi.” Và tri kiến này khởi lên trong Ta: “Ālāra Kālāma đã mệnh chung bảy ngày rồi.” Ta nghĩ: “Đây là một thiệt hại lớn cho Ālāra Kālāma. Nếu được nghe Pháp này, ông ấy sẽ hiểu rất nhanh.” 23. Rồi Ta suy nghĩ: “Ta sẽ giảng Giáo pháp cho ai trước tiên? Ai sẽ hiểu Giáo pháp này thật nhanh?” Rồi ý nghĩ này khởi lên trong Ta: “Uddaka Rāmaputta là bậc có trí tuệ, thông minh, sáng suốt, đã từ lâu chỉ còn chút ít bụi trần. Giả sử ta thuyết pháp cho Uddaka Rāmaputta đầu tiên, ông ta sẽ hiểu ngay.” Rồi chư Thiên đến bên Ta và nói: “Bạch Thế Tôn, Uddaka Rāmaputta đã mệnh chung đêm hôm qua.” Và tri kiến này khởi lên trong Ta: “Uddaka Rāmaputta đã mệnh chung đêm hôm qua.” Ta nghĩ: “Đây là một thiệt hại lớn cho Uddaka Rāmaputta. Nếu được nghe Pháp này, ông ấy sẽ hiểu rất nhanh.” 24. Ta suy nghĩ: “Ta sẽ giảng Giáo pháp cho ai trước tiên? Ai sẽ hiểu Giáo pháp này thật nhanh?” Rồi ý nghĩ này khởi lên trong

Ta: “Nhóm năm Tỷ-kheo đã phục vụ Ta khi Ta đang nỗ lực tu tập, nhóm này rất hữu ích. (27) Vậy Ta hãy thuyết pháp cho nhóm này đầu tiên.” Rồi Ta nghĩ: “Bây giờ nhóm năm Tỷ-kheo này đang ở đâu?” Và với thiên nhãn thanh tịnh siêu phàm, Ta thấy họ đang ở Ba-la-nại (Bārāṇasī) gần Lộc Uyển thuộc Isipatana. 25. Này các Tỷ-kheo, sau khi đã ở tại Uruvelā trong một thời gian như đã định, Ta lên đường đi đến Ba-la-nại. Khi ta đang đi giữa Gayā và Bodhi, một người ngoại đạo là Ājīvaka Upaka thấy Ta trên đường và nói: “Này hiền giả, các căn của hiền giả thật quang minh, màu da của hiền giả thật thanh tịnh và tươi sáng. Vì mục đích gì hiền giả đã xuất gia? Ai là bậc đạo sư của hiền giả? Hiền giả thọ trì Pháp của ai?” Ta trả lời Ājīvaka Upaka bằng bài kệ như sau: Ta là bậc đã vượt lên tất cả, là bậc biết tất cả, Không ô nhiễm giữa các pháp, đã xả ly tất cả, Đoạn tận mọi khát ái, Ta tự giác ngộ tất cả các pháp này, Ta còn phải chỉ ai là bậc thầy? Ta không có Đạo sư, và bậc như Ta Không thể tìm thấy trong khắp thế giới này, Giữa tất cả Trời và Người, Không có ai ngang hàng với Ta. Vì Ta là bậc A-la-hán trong thế giới này, Ta là bậc Đạo sư vô thượng, Một mình Ta là bậc Chánh Đẳng Giác, Đã dập tắt mọi ngọn lửa. Bây giờ Ta đi đến thành Kāsi, Để chuyển bánh xe Pháp, Trong thế giới mù lòa, Ta sẽ gióng lên tiếng trống Bất tử. - Này hiền giả, theo như lời tuyên bố của hiền giả, thì hiền giả phải là bậc chiến thắng của thế giới này. (28) Những bậc chiến thắng là những vị giống Ta, Những vị đã diệt trừ mọi lậu hoặc, Ta đã nhiếp phục mọi ác pháp, Vì thế, Upaka, Ta là bậc chiến thắng.

II. NGƯỜI MANG LẠI ÁNH SÁNG 107

Khi ta nói những lời này xong, Ājīvaka Upaka nói: “Này hiền giả, cầu mong mọi việc sẽ như vậy.” Rồi Upaka lắc đầu và ra đi bằng con đường khác. 26. Này các Tỷ-kheo, rồi Ta tiếp tục đi từng chặng đường, cuối cùng ta đi đến Ba-la-nại, vườn Lộc Uyển ở Isipatana, và Ta đi đến chỗ năm Tỷ-kheo. Nhóm năm Tỷ-kheo thấy Ta từ đằng xa đi đến, họ bàn bạc và thỏa thuận với nhau rằng: “Này các hiền giả, nay Sa-môn Gotama đang đi đến, vị này đã sống sung túc, đã từ bỏ nỗ lực khổ hạnh và trở lại lối sống sung túc. Chúng ta không nên đảnh lễ vị này, đứng dậy chào hay nhận y bát. Nhưng chúng ta có thể sắp đặt một chỗ ngồi. Nếu vị này muốn, thì có thể ngồi xuống.” Tuy nhiên, khi Ta đến gần, năm vị Tỷ-kheo này thấy rằng họ không thể giữ đúng những điều đã thỏa thuận với nhau. Một vị đến đón Ta và cầm y bát, một vị khác sắp đặt chỗ ngồi, một vị khác nữa đem nước rửa chân đến, tuy nhiên họ gọi Ta bằng tên và danh xưng là ‘hiền giả’. (29) 27. Khi nghe như vậy, Ta nói với họ: “Này các Tỷ-kheo, đừng gọi Như Lai bằng tên hay hiền giả. Như Lai là bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác. Này các Tỷ-kheo, hãy lắng nghe, Ta đã chứng đắc Pháp Bất tử. Ta sẽ hướng dẫn, Ta sẽ thuyết giảng Giáo pháp cho các ngươi. Hãy thực hành đúng theo lời Ta hướng dẫn, bằng cách tự tri, tự chứng ngay bây giờ và ở đây, rồi chẳng bao lâu các ngươi sẽ đi vào và an trú trong mục đích tối thượng của đời sống phạm hạnh như những thiện nam tử xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình.” Khi nghe Ta nói như vậy, nhóm năm Tỷ-kheo trả lời như sau: “Hiền giả Gotama, với nếp sống, với đường lối tu tập, và với việc hành trì khổ hạnh mà hiền giả đã thực hiện, hiền giả đã không chứng đạt được Pháp siêu việt thế gian nào về tri kiến và pháp nhãn xứng đáng của bậc Thánh. Nay thì hiền giả đã trở lại sống đầy đủ vật chất, đã từ bỏ nỗ lực tinh cần khổ hạnh, làm sao hiền giả có thể chứng đạt được pháp

siêu việt thế gian về tri kiến và pháp nhãn xứng đáng của bậc Thánh?" Khi nghe họ nói như vậy, Ta nói với họ rằng: "Như Lai không sống sung túc, và cũng không từ bỏ nỗ lực tinh cần và trở lại sống sung túc. Như Lai là bậc A-la- hán, Chánh Đẳng Giác. Này các Tỷ-kheo, hãy lắng nghe, Ta đã chứng đắc Pháp Bất tử ... từ bỏ gia đình, sống không gia đình."

Lần thứ hai, nhóm năm Tỷ-kheo nói với Ta: "Này hiền giả Gotama... làm sao hiền giả có thể chứng đạt được pháp siêu việt thế gian về tri kiến và pháp nhãn xứng đáng của bậc Thánh?" Lần thứ hai, Ta nói với họ: "Như Lai không sống sung túc... từ bỏ gia đình, sống không gia đình." Lần thứ ba, nhóm năm Tỷ-kheo nói với Ta: "Này hiền giả Gotama... làm sao hiền giả có thể chứng đạt được pháp siêu việt thế gian về tri kiến và pháp nhãn xứng đáng của bậc Thánh?" 28. Khi nhóm năm Tỷ-kheo nói như vậy, Ta hỏi họ: – Này các Tỷ-kheo, trước đây các ngươi đã từng nghe Ta nói như vậy chưa? – Bạch Ngài, chưa bao giờ. (30) – Này các Tỷ-kheo, Như Lai là bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác. Này các Tỷ-kheo, hãy lắng nghe, Ta đã chứng đắc Pháp Bất tử. Ta sẽ hướng dẫn, Ta sẽ thuyết giảng Giáo pháp cho các ngươi. Hãy thực hành đúng theo lời Ta hướng dẫn, bằng cách tự tri, tự chứng ngay bây giờ và ở đây, rồi chẳng bao các ngươi sẽ đi vào và an trú trong mục đích tối thượng của đời sống phạm hạnh như những thiện nam tử xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình. 29. Ta đã có thể thuyết phục được nhóm năm Tỷ-kheo. (31) Rồi đôi lúc Ta giảng dạy hai Tỷ-kheo trong lúc ba vị kia đi khất thực, và cả sáu người chúng ta sống bằng những gì ba vị Tỷ-kheo kia đi khất thực mang về. Đôi lúc Ta giảng dạy ba Tỷ-kheo trong lúc hai vị kia đi khất thực, và cả sáu người chúng ta sống bằng những gì hai vị Tỷ-kheo ấy đi khất thực mang về. 30. Rồi nhóm năm Tỷ-kheo, sau khi được Ta hướng dẫn và giảng dạy, từ chỗ chính họ phải chịu bị sanh, hiểu được sự nguy hiểm của những gì bị sanh, tìm cầu sự an ổn vô thượng, thoát khỏi mọi khổ ách của cái không sanh, là Niết-bàn; từ chỗ tự mình phải chịu già, bệnh, chết, sầu bi và phiền não, tìm cầu cái không già, không bệnh, không chết, không sầu bi, không phiền não, an ổn vô thượng thoát khỏi mọi khổ ách, là Niết-bàn; họ chứng được trạng thái không già, không bệnh, không chết, không sầu bi, không phiền não, an ổn vô thượng thoát khỏi mọi khổ ách, đó là Niết-bàn. Họ khởi lên tri kiến và pháp nhãn này: "Sự giải thoát của chúng ta

là không gì lay chuyển được, đây là đời sống cuối cùng của chúng ta, nay chúng ta không còn tái sanh nữa." (Trung BK I, Kinh số 26: Kinh Thánh Cầu, tr. 374-387)

5. BÀI THUYẾT PHÁP ĐẦU TIÊN Như vầy tôi nghe. Một thời, Thế Tôn đang cư trú ở Ba-la- nại (Bārāṇasī) trong vườn Lộc Uyển thuộc Isipatana. Tại đây, Thế Tôn bảo với nhóm năm Tỷ-kheo như sau: – Này các Tỷ-kheo, một người xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình, không nên theo đuổi thực hành hai cực đoan này. Thế nào là hai? Một là tìm kiếm dục lạc trong các dục thuộc giác quan, đó là lối sống thấp kém, đê tiện, là con đường của kẻ phàm phu, không cao thượng, vô ích. Hai là dấn thân theo đuổi lối

tu tự ép xác khổ hạnh, như vậy rất đau đớn, không cao thượng, vô ích. Bằng cách không đi theo hai cực đoan này, Như Lai đã chứng ngộ Trung đạo, là con đường đem lại pháp nhãn, tri kiến, dẫn đến an tịnh, thượng trí, giác ngộ, Niết-bàn. Và này các Tỷ-kheo, thế nào là Trung đạo đã được Như Lai chứng ngộ? Đó chính là Bát Thánh đạo, nghĩa là: Chánh tri kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định. Này các Tỷ-kheo, đây là Trung đạo đã được Như Lai nhận thức; con đường này đưa đến pháp nhãn, tri kiến, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn. Này các Tỷ-kheo, đây là chân lý về Khổ: sinh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ; phải sống với những gì mình ghét là khổ; phải xa cách những gì mình thương là khổ; không đạt được những gì mình mong ước là khổ; nói ngắn gọn, bám chặt vào năm uẩn là khổ. Này các Tỷ-kheo, đây là chân lý về nguồn gốc của Khổ: chính là ái dục đưa đến tái sanh, đi cùng với vui sướng và thèm khát, tìm kiếm sự vui sướng chỗ này chỗ kia; đó là sự khao khát các dục lạc giác quan, khao khát được tồn tại, khao khát được không tồn tại. Này các Tỷ-kheo, đây là chân lý về việc chấm dứt khổ: chính

là sự tàn lụi và đoạn diệt hết sạch mọi tàn dư của lòng khao khát, từ bỏ, vất bỏ nó, giải thoát khỏi nó, là không còn bám víu chấp thủ vào nó. Này các Tỷ-kheo, đây là chân lý về con đường đưa đến chấm dứt Khổ: đó chính là Bát Thánh đạo, nghĩa là: Chánh tri kiến... Chánh định.” “Đây là chân lý về khổ”. Như vậy, này các Tỷ-kheo, đối với các pháp trước đây chưa từng được nghe, trong Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thâm diệu, quang minh. (32) “Chân lý về khổ cần phải được hiểu đầy đủ”. Như vậy, này các Tỷ-kheo, đối với các pháp trước đây chưa từng được nghe, trong Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thâm diệu, quang minh. (33) “Chân lý về khổ đã được hiểu đầy đủ”. Như vậy, này các Tỷ- kheo, đối với các pháp trước đây chưa từng được nghe, trong Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thâm diệu, quang minh. (34) “Đây là chân lý về nguồn gốc của khổ”. Như vậy, này các Tỷ- kheo, đối với các pháp trước đây chưa từng được nghe, trong Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thâm diệu, quang minh. “Chân lý về nguồn gốc của khổ này cần phải được đoạn trừ”. Như vậy, này các Tỷ-kheo, đối với các pháp trước đây chưa từng được nghe, trong Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thâm diệu, quang minh. “Chân lý về nguồn gốc của khổ này đã được đoạn trừ”. Như vậy, này các Tỷ-kheo, đối với các pháp trước đây chưa từng được nghe, trong Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thâm diệu, quang minh. “Đây là chân lý về sự chấm dứt khổ”. Như vậy, này các Tỷ- kheo, đối với các pháp trước đây chưa từng được nghe, trong Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thâm diệu, quang minh. “Chân lý về sự chấm dứt khổ cần phải được chứng đắc”. Như vậy, này các Tỷ-kheo, đối với các pháp trước đây chưa từng được nghe, trong Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thâm diệu, quang minh. “Đây là chân lý về sự chấm dứt khổ đã được chứng đắc”.

Như vậy, này các Tỷ-kheo, đối với các pháp trước đây chưa từng được nghe, trong Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thâm diệu, quang minh. “Đây là chân lý về

con đường đưa đến diệt khổ". Như vậy, này các Tỷ-kheo, đối với các pháp trước đây chưa từng được nghe, trong Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thâm diệu, quang minh. "Đây là chân lý về con đường đưa đến diệt khổ cần phải tu tập". Như vậy, này các Tỷ-kheo, đối với các pháp trước đây chưa từng được nghe, trong Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thâm diệu, quang minh. "Đây là chân lý về con đường đưa đến diệt khổ đã được tu tập". Như vậy, này các Tỷ-kheo, đối với các pháp trước đây chưa từng được nghe, trong Ta đã khởi lên pháp nhãn, tri kiến, tuệ giác, thâm diệu, quang minh. Này các Tỷ-kheo, bao lâu mà Ta chưa đạt được tri kiến và pháp nhãn hoàn toàn thanh tịnh, đúng như thật về Tứ diệu đế, như trong ba giai đoạn và mười hai hành tướng, (35) thì Ta không tuyên bố là đã chứng đắc Vô thượng Chánh Đẳng Giác trong thế giới này với Thiên giới, Ma giới, Phạm Thiên giới; trong quần chúng này với các Sa-môn và Bà-la-môn, chư Thiên và loài Người. Nhưng khi nào tri kiến và pháp nhãn của Ta về Tứ diệu đế đã hoàn toàn thanh tịnh, đúng như thật, với ba giai đoạn và mười hai hành tướng, thì Ta tuyên bố là đã chứng đắc Vô thượng Chánh Đẳng Giác trong thế giới này với Thiên giới, Ma giới, Phạm Thiên giới; trong quần chúng này với các Sa-môn và Bà-la-môn, chư Thiên và loài Người. Tri kiến và pháp nhãn này đã khởi lên trong Ta: "Tâm giải thoát của Ta là không thể nào lay chuyển. Đây là đời sống cuối cùng của Ta. Giờ đây sẽ không còn tái sanh nữa." Thế Tôn đã thuyết giảng như vậy. Nhóm năm Tỷ-kheo hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn dạy. Và trong khi bài pháp này được thuyết giảng, Tôn giả Kiều-trần-như (Koṇḍañña) phát khởi pháp nhãn thanh tịnh vô nhiễm về Pháp như sau: "Bất cứ pháp nào có sinh khởi cũng phải chịu đoạn diệt." (36) Và khi bánh xe Pháp đã được Thế Tôn chuyển động, chư

thần cư ngụ trên cõi đất này lớn tiếng nói: "Tại thành Ba-la-nại, trong Vườn Lộc Uyển thuộc Isipatana, vô thượng Pháp luân này đã được Thế Tôn chuyển động, và không một Sa-môn, Bà-la-môn, chư Thiên, Ma Vương hay bất cứ ai trong thế giới có thể làm bánh xe Pháp này ngừng quay." Sau khi nghe chư thần ngụ trên cõi đất lên tiếng, chư Thiên ở cõi Trời Tứ Đại Thiên Vương cất tiếng nói: "Tại thành Ba-la-nại, trong Vườn Lộc Uyển thuộc Isipatana, vô thượng Pháp luân này đã được Thế Tôn chuyển động, và không một Sa-môn, Bà-la-môn, chư Thiên, Ma Vương hay bất cứ ai trong thế giới có thể làm bánh xe Pháp này ngừng quay." Sau khi nghe tiếng nói của chư Thiên ở cõi Trời Tứ Đại Thiên Vương, chư Thiên ở cõi Trời Ba Mươi Ba... chư Thiên ở cõi Trời Dạ-ma... chư Thiên ở cõi Trời Đâu-suất... chư Hóa Lạc Thiên... chư Tha Hóa Tự Tại Thiên... chư Thiên ở cõi Phạm Thiên... (37) đều cất tiếng nói: "Tại thành Ba-la-nại, trong Vườn Lộc Uyển thuộc Isipatana, vô thượng Pháp luân này đã được Thế Tôn chuyển động, và không một Sa-môn, Bà-la-môn, chư Thiên, Ma Vương hay bất cứ ai trong thế giới có thể làm bánh xe Pháp này ngừng quay." Như vậy, vào lúc đó, trong giây phút đó, tiếng nói ấy lan rộng đến tận Phạm Thiên giới, và hệ thống mười ngàn thế giới lay động, chuyển động, rung động, và một hào quang vô lượng, vượt quá uy lực siêu phàm của chư Thiên đã xuất hiện trong cõi đời. Rồi Thế Tôn thốt lên lời nói đầy hứng khởi: "Quả thật Kiều-trần-như đã hiểu! Quả thật Kiều-trần-như đã hiểu!" Bằng cách này, Tôn giả Kiều-trần-như đạt danh hiệu "Aññā Koṇḍañña"–"Liễu Pháp Kiều-trần-như." (Tương

Ưng Bộ Kinh V, Ch. XII, Ph. Chuyển Pháp Luân, tr. 610-616)

III. TIẾP CẬN GIÁO PHÁP 113

III

TIẾP CẬN GIÁO PHÁP

114 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

III. TIẾP CẬN GIÁO PHÁP 115

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT

Bất cứ người nào muốn tìm kiếm con đường tâm linh với lòng nhiệt tình và cởi mở sẽ phải đối diện với một trong những điểm nan giải đáng ưu tư nhất khiến họ cảm thấy hoang mang, đó là sự khó khăn hiển nhiên trong việc chọn lựa giữa số khối lượng giáo lý về tâm linh và tôn giáo rất đa dạng hiện có. Từ trong bản chất, các giáo lý tâm linh đều tuyên bố giáo lý của họ là tuyệt đối và toàn diện khi chúng ta có ý muốn theo con đường tâm linh ấy. Các tín đồ của một đức tin nào đó thường có khuynh hướng khẳng định chỉ có tôn giáo của họ tiết lộ cho thấy chân lý tối hậu về vị trí của chúng ta trong vũ trụ và số phận cuối cùng của chúng ta; họ mạnh dạn tuyên bố rằng chỉ có con đường của tôn giáo họ cung cấp phương tiện chắc chắn để được cứu rỗi vĩnh viễn. Nếu chúng ta có thể đình hoãn tất cả mọi cuộc dấn thân vào đức tin và so sánh thật vô tư các giáo lý đang cạnh tranh nhau, rồi đưa chúng vào các cuộc thử nghiệm thực tế, thì chúng ta sẽ có một phương pháp bảo đảm tốt để quyết định sự lựa chọn giữa các giáo lý ấy, và tình trạng nan giải của chúng ta sẽ không còn nữa. Nhưng việc này không đơn giản như vậy. Tất cả các tôn giáo đang cạnh tranh nhau đều trình bày hoặc đưa ra những tiền đề về các giáo lý mà chúng ta không thể trực tiếp thẩm định giá trị bằng trải nghiệm cá nhân, họ đề cao những nguyên tắc đòi hỏi một mức độ đức tin nào đó. Vì thế khi những nguyên lý và việc thực hành tu tập có sự va chạm nhau, chúng ta gặp vấn đề phải tìm kiếm một phương cách để quyết định sự lựa chọn và dung hòa những điểm họ tuyên bố có tính đối chọi nhau về chân lý. Một giải pháp cho vấn đề này là không công nhận có sự xung đột thật sự giữa các hệ thống tín ngưỡng khác nhau. Những người tin theo phương pháp này, mà chúng ta có thể gọi là “chủ nghĩa tôn giáo hoàn vũ” nói rằng từ trong cốt lõi, tất cả các truyền thống tôn giáo đều giảng dạy những điều cơ bản giống nhau. Những phương cách hình thành tôn giáo có thể khác nhau nhưng điểm cốt lõi là

116 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

giống nhau, được diễn đạt khác nhau để phù hợp với tính cách nhạy cảm khác nhau của con người. Các nhà chủ trương tôn giáo hoàn vũ nói rằng, những gì chúng ta cần phải làm khi đối diện với nhiều truyền thống tâm linh khác nhau là rút tỉa cốt lõi của chân lý bên trong tôn giáo ấy từ các vỏ bọc bên ngoài đức tin khác lạ của họ. Ở mức độ nền tảng thực tại, mục tiêu của chúng ta có vẻ khác nhau, nhưng lên đến đỉnh cao, chúng ta sẽ thấy tất cả mục tiêu đều giống nhau; cũng giống như tầm nhìn về mặt trăng từ nhiều đỉnh núi khác nhau. Các nhà chủ trương tôn giáo hoàn vũ khi xem xét những

vấn đề thuộc giáo lý, thường chấp thuận nguyên tắc chọn lựa trong thực hành tu tập, cho rằng chúng ta có thể chọn lựa bất cứ phương pháp tu tập nào chúng ta thích và kết hợp chúng với nhau như những món ăn trong buổi tiệc 'buffet'(thức ăn tự chọn). Giải pháp cho vấn đề đa dạng trong tôn giáo đã có sức thu hút ngay tức khắc đối với những người đã vỡ mộng với những lời tuyên bố khẳng định tính độc tôn của tôn giáo mang tính giáo điều. Tuy nhiên, với tư duy phê phán trung thực sẽ cho ta thấy rằng đối với các vấn đề quan trọng nhất thì các tôn giáo và truyền thống tâm linh có những lập trường khác nhau. Các tôn giáo đã cho chúng ta những câu trả lời rất khác nhau đối với các câu hỏi của chúng ta liên hệ đến nền tảng cơ bản và mục tiêu của việc tìm kiếm con đường tâm linh, và thường thì những khác biệt ấy không phải chỉ là lời nói suông. Cứ việc dẹp qua một bên để xem chúng chỉ là những lời nói suông có lẽ là phương cách hữu hiệu để đạt được sự hài hòa tôn giáo giữa những tín đồ của các hệ thống đức tin khác nhau, nhưng điều này không đứng vững được nếu ta quan sát kỹ. Cuối cùng, phương cách này không đứng vững được cũng như nói rằng, bởi vì các con ó, chim sẻ và gà có mỏ và cánh nên về cơ bản chúng thuộc cùng một loại sinh vật, sự khác nhau giữa chúng chỉ là lời nói suông. Không phải chỉ có những tôn giáo hữu thần giảng dạy những giáo lý vượt ra ngoài tầm xác nhận tức thời của thực tại kinh nghiệm. Đức Phật cũng giảng dạy những giáo lý mà một người bình thường không thể trực tiếp xác nhận bằng kinh nghiệm hằng ngày, và những giáo lý đó là nền tảng trong cấu trúc giáo lý của Ngài. Thí dụ, chúng ta thấy trong phần giới thiệu của Chương I và II, rằng các bộ kinh Nikāya dự phóng một vũ trụ với nhiều cảnh

giới hiện hữu của chúng hữu tình trải rộng ra trong không gian và thời gian vô tận, một vũ trụ mà trong đó các giống hữu tình lang thang trôi lăn từ đời này sang đời khác do vô minh, ái dục và nghiệp thức. Các bộ kinh Nikāya giả định rằng kể từ thời vô thủy, vô số chư Phật đã xuất hiện và chuyển Pháp luân, rằng mỗi vị Phật đắc quả Giác ngộ sau khi đã tu tập viên mãn các hạnh nguyện qua nhiều khoảng thời gian của vũ trụ. Khi chúng ta đến với Giáo pháp, chúng ta thường có khuynh hướng chống lại những niềm tin như vậy và cảm thấy những điều ấy đã có những đòi hỏi vượt quá mức khả năng tin tưởng của chúng ta. Vì vậy, chúng ta không tránh khỏi việc đặt vấn đề là chúng ta có nên đón nhận trọn vẹn toàn bộ giáo lý kinh điển của Phật giáo hay không, nếu chúng ta muốn đi theo lời dạy của Đức Phật. Đối với Phật giáo Nguyên thủy, khi quyết định chúng ta nên đặt niềm tin đến mức độ nào, tất cả những vấn đề chúng ta phải đối mặt đều có thể được giải tỏa ngay chỉ bằng một động tác. Động tác đó là quay trở về với kinh nghiệm trực tiếp như là nền tảng của sự phán đoán cuối cùng. Một trong những nét đặc trưng của giáo lý Đức Phật là chủ trương tôn trọng kinh nghiệm trực tiếp. Các văn bản kinh điển Phật giáo Nguyên thủy không giảng dạy một giáo lý bí mật, cũng như không có chỗ đứng cho những gì có vẻ là con đường kỳ bí dành riêng cho giới thượng căn và những người khác không được tiếp cận. Theo Kinh Văn III, 1, tính bí mật trong giáo lý tôn giáo là biểu hiện của tà kiến và tư duy mờ ám. Giáo pháp của Đức Phật quang minh chính đại, sáng chói và rực rỡ như ánh sáng mặt trời và mặt trăng. Hoàn toàn không có lớp màn che chắn bí mật nào, là một phần gắn liền với một

giáo lý đề cao kinh nghiệm trực tiếp, mời gọi mỗi cá nhân thử nghiệm các nguyên lý bằng chính trải nghiệm bản thân. Điều này không có nghĩa là một người bình thường có thể xác nhận giá trị của giáo lý Đức Phật bằng kinh nghiệm trực tiếp mà không có nỗ lực đặc biệt. Trái lại, giáo lý chỉ có thể nhận thức trọn vẹn qua việc đạt được một số kinh nghiệm phi thường rất xa tầm với của người bình thường đang đắm mình trong những lo toan của đời sống. Tuy nhiên, hoàn toàn trái ngược với các tôn giáo mặc khải, Đức Phật không đòi hỏi chúng ta bắt đầu cuộc tìm cầu tâm linh bằng cách đặt đức tin vào các giáo lý vượt quá tầm

kinh nghiệm ngay tức thời của chúng ta. Thay vì đòi hỏi chúng ta vật lộn với những vấn đề mà, đối với chúng ta trong điều kiện hiện tại, không có kinh nghiệm để có thể quyết định, Ngài đòi hỏi chúng ta xem xét một vài câu hỏi đơn giản liên quan đến an sinh và hạnh phúc của chúng ta, những câu hỏi mà chúng ta có thể trả lời dựa trên kinh nghiệm cá nhân. Tôi nhấn mạnh câu "đối với chúng ta trong điều kiện hiện tại," bởi vì sự kiện hiện tại chúng ta không thể xác nhận giá trị của những vấn đề nêu trên không phải là lý do để chúng ta bác bỏ các vấn đề ấy như là không có giá trị hay thậm chí không đáng quan tâm. Điều này chỉ có nghĩa là trong lúc này chúng ta nên dẹp chúng qua một bên và chỉ quan tâm đến những vấn đề trong phạm vi kinh nghiệm trực tiếp. Đức Phật dạy rằng giáo lý của Ngài là về sự Khổ và Diệt khổ. Lời nói này không có nghĩa là Giáo pháp chỉ quan tâm đến kinh nghiệm của chúng ta về Khổ trong đời sống hiện tại, nhưng ngụ ý rằng chúng ta có thể dùng kinh nghiệm hiện tại, được hỗ trợ bởi sự quan sát thông minh, như là một tiêu chuẩn để xác định điều gì có lợi lạc và điều gì có hại cho sự tiến bộ tâm linh của chúng ta. Chúng ta có đòi hỏi tha thiết nhất, xuất phát từ trong tâm thức sâu kín của chúng ta, đó là nhu cầu được thoát khỏi những gì gây tổn hại, buồn khổ, tuyệt vọng; hay nói một cách tích cực, nhu cầu đạt được an vui hạnh phúc. Tuy nhiên, để tránh tổn hại và đạt được an vui, chúng ta chỉ hy vọng thôi thì chưa đủ. Trước tiên chúng ta phải hiểu hạnh phúc và tổn hại lệ thuộc vào những điều kiện nào. Theo Đức Phật, bất cứ pháp nào khởi lên, đều khởi từ những nhân duyên và điều kiện, và điều này cũng áp dụng như vậy đối với đau khổ và hạnh phúc. Vì thế chúng ta phải biết rõ các nhân duyên và điều kiện đưa đến tổn hại và khổ đau, cũng như những nhân duyên và điều kiện đưa đến an vui hạnh phúc. Một khi chúng ta đã rút ra được hai nguyên tắc đó: những nhân duyên đưa đến tổn hại và đau khổ; và những điều kiện đưa đến an vui hạnh phúc - thì chúng ta đã có trong tay một sơ đồ của toàn bộ tiến trình đưa đến mục tiêu tối hậu, đó là giải thoát khỏi khổ đau. Văn bản kinh cho chúng ta một thí dụ tuyệt vời về phương pháp này là bài thuyết giảng ngắn trong Tăng Chi Bộ Kinh, thường được mọi người biết đến như là Kinh Kālāma, được đem vào Kinh Văn III, 2, Kālāma là một bộ tộc sinh sống ở một vùng xa xôi hẻo

lánh của bình nguyên sông Hằng. Nhiều đạo sư của các tôn giáo khác nhau đã đến viếng dân chúng ở đó và mỗi đạo sư ca ngợi giáo lý của mình và chê bai giáo lý của các tôn giáo khác. Trước những xung đột trong các hệ thống tín ngưỡng, người Kālāma

hoang mang và lo ngại, không biết tin vào ai. Khi Đức Phật đi ngang qua thị trấn của họ, họ đến gặp Ngài và xin Ngài xóa tan những mối nghi ngờ của họ. Mặc dù bài kinh không nêu rõ những vấn đề đặc biệt nào mà người Kālāma quan tâm, phần sau của bài thuyết pháp nói rõ rằng những lo âu của họ xoay quanh vấn đề tái sanh và nghiệp báo. Đức Phật mở đầu bằng cách trấn an người Kālāma rằng trong hoàn cảnh như vậy, họ nghi ngờ là đúng, vì những vấn đề họ quan ngại quả thật là nguồn gốc của những nghi ngờ lo âu thông thường. Sau đó, Ngài dạy rằng họ không nên dựa vào mười nguồn gốc của lòng tin. Bốn nguồn thuộc về thẩm quyền kinh điển đã được thiết lập (hệ thống truyền miệng, dòng giáo lý truyền thừa, nghe lời đồn đại, và các bộ sưu tập kinh văn); bốn nguồn thuộc về lập trường lý luận (theo luận lý, lý luận do tham chiếu, do lý trí suy tư, và chấp nhận một quan điểm sau khi suy xét); và hai nguồn xuất phát từ những nhân vật có thẩm quyền (do những diễn giả gây ấn tượng mạnh hay những đạo sư đáng kính trọng). Lời khuyên này đôi lúc được trích dẫn để chứng minh rằng Đức Phật bác bỏ tất cả những yếu tố thẩm quyền bên ngoài và mời gọi mỗi cá nhân tự mình tạo ra con đường đi đến chân lý cho riêng mình. Tuy nhiên, nếu chúng ta đọc những lời khuyên này đúng trong văn cảnh của nó, thì thông điệp của Kinh Kālāma hoàn toàn khác hẳn. Đức Phật không khuyên người Kālāma, chúng ta cần nhấn mạnh rằng họ chưa phải là đệ tử của Đức Phật vào thời điểm này, bác bỏ tất cả mọi hướng dẫn có thẩm quyền về sự hiểu biết tâm linh và chỉ quay về dựa vào trực giác cá nhân của họ. Đúng ra, Ngài đưa ra một lối thoát đơn giản và thực dụng từ mớ bòng bong của những nghi ngờ và lo âu mà họ đang vướng vào trong đó. Bằng cách sử dụng những phương pháp thiện xảo để dò hỏi tìm hiểu, Ngài dẫn dắt họ đi đến chỗ hiểu biết những nguyên tắc căn bản mà họ có thể chứng thực bằng chính kinh nghiệm bản thân và từ đó đạt được một bước khởi đầu vững chắc để phát triển tâm linh. (1) Luôn luôn tiềm ẩn trong những câu hỏi và câu trả lời của

Đức Phật là một giả định ngầm rằng động cơ đầu tiên thúc đẩy con người hành động là mối quan tâm về hạnh phúc và an sinh của chính họ. Bằng cách hỏi một loạt những câu hỏi đặc biệt này, mục đích của Đức Phật là hướng dẫn người Kālāma để họ thấy rằng, ngay cả khi chúng ta tạm thời đình hoãn mọi quan tâm về đời sống lương lai, thì những tâm hành bất thiện như tham, sân, si, và những ác nghiệp như sát sanh và trộm cắp cuối cùng sẽ mang lại những tổn hại và đau khổ cho bản thân ngay ở đây và lúc này. Ngược lại, các tâm hành thiện và thiện nghiệp sẽ hỗ trợ cho an sinh và hạnh phúc lâu dài ngay ở đây và lúc này. Một khi đã thấy được những điều này, những hậu quả tai hại rõ ràng do những tâm hành bất thiện mang lại trở thành một lý do đủ để từ bỏ chúng, trong lúc những lợi lạc rõ ràng do những tâm hành thiện mang lại trở thành một động cơ đủ để phát triển thêm. Sau đó, cho dù có hay không có đời sau, con người cũng có những lý do đầy đủ trong đời sống hiện tại để từ bỏ những tâm hành bất thiện và nuôi dưỡng những tâm hành thiện. Nếu có đời sau thì sự tưởng thưởng lại càng nhiều hơn. Một phương pháp tương tự cũng tiềm ẩn trong Kinh Văn III, 3, trong đó, Đức Phật chứng tỏ cho chúng ta thấy bằng cách nào những khổ đau trong hiện tại sinh khởi và đoạn diệt tương quan với tham ái trong hiện tại. Bài kinh ngắn này được Đức

Phật thuyết giảng cho một cư sĩ, đã nói rõ nguyên lý nhân quả tiềm ẩn trong Tứ diệu đế, nhưng thay vì nói một cách trừu tượng, bài kinh đã sử dụng một phương pháp cụ thể rất thực tế có sức thu hút đương đại rất đặc biệt. Bằng cách sử dụng những thí dụ mạnh mẽ rút ra từ đời sống của một người cư sĩ quyến luyến sâu đậm với vợ con, bài kinh đã tạo nên một ấn tượng sâu sắc và lâu dài đối với chúng ta. Sự kiện những kinh văn như bài kinh này và Kinh Kālāma không lý giải về giáo lý nghiệp báo và tái sanh không có nghĩa, như đôi lúc đã được nhận định, rằng những giáo lý đó chỉ là những chuyện mang tính chất văn hóa do người đời sau thêm vào Giáo pháp, và chúng ta có thể loại bỏ hay tránh né mà không mất đi những gì là cốt lõi. Điều này chỉ có nghĩa là, vào lúc khởi đầu, chúng ta có thể tiếp cận với Giáo pháp mà không đòi hỏi phải tham chiếu về các đời sống quá khứ hay tương lai. Giáo lý của Đức Phật có rất nhiều mặt, và như vậy, từ những góc độ nào đó, giáo lý ấy có

thể được trực tiếp đánh giá ngay đối với mối quan tâm về an sinh và hạnh phúc của chúng ta. Một khi chúng ta thấy rằng việc thực hành giáo lý quả thật có mang lại lợi lạc và an bình nội tâm ngay trong đời này, thì điều này sẽ khơi nguồn cảm hứng cho niềm tin tưởng của chúng ta vào Giáo pháp nói chung, bao gồm cả những gì nằm bên ngoài khả năng xác chứng của cá nhân chúng ta trong hiện tại. Nếu chúng ta quyết định thực hành một số công phu tu tập, những công phu đòi hỏi những kỹ năng tinh tế cao cấp và quyết tâm tinh tấn, chúng ta sẽ có thể đạt được những năng lực cần thiết để có thể xác định giá trị của các giáo lý ấy, như là định luật nghiệp báo, thực tại của vấn đề tái sanh, và sự hiện hữu của các cảnh giới siêu nhiên. (xem Kinh văn VII, phần 4, số 23-24, và Kinh văn VII, phần 55, số 19-20) Một vấn đề lớn khác thường ảnh hưởng đến những người đang tìm kiếm con đường tâm linh là vị thầy đòi hỏi họ phải có đức tin. Vấn đề này đã trở thành nghiêm trọng trong thời đại chúng ta, khi mà các phương tiện truyền thông khoái trá vạch trần những yếu kém của vô số đạo sư và chụp ngay cơ hội để phơi bày cho mọi người thấy các vị "thánh hiện đại" không gì khác hơn những người lừa bịp đội lốt áo tu! Nhưng vấn đề các đạo sư giả mạo là một vấn đề thời nào cũng có, chứ không phải chỉ có trong thời đại chúng ta. Bất cứ khi nào có một người thực thi uy quyền tâm linh đối với những người khác, người ấy thật rất dễ bị cám dỗ để khai thác đức tin mà người khác đã đặt vào họ bằng những phương cách gây tổn hại nghiêm trọng cho chính bản thân và các tín đồ của người ấy. Khi một đệ tử tiếp xúc với một vị thầy đã tuyên bố rằng ông ta hoàn toàn giác ngộ và có thể giảng dạy con đường đi đến giải thoát tối hậu, người đệ tử phải có một số tiêu chuẩn sẵn sàng trắc nghiệm về vị thầy, để xác định xem có thực sự là vị thầy này đạt được những chứng đắc cao thượng mà vị ấy đã tuyên bố về bản thân hay do những người khác nói về ông. Trong Kinh Vīmaṁsaka (Kinh Văn III, 4), Đức Phật đã đặt ra một số tiêu chuẩn hướng dẫn để một vị Tăng có thể trắc nghiệm "Như Lai", nghĩa là Đức Phật, để đánh giá lời tuyên bố của Ngài về việc chứng đắc giác ngộ hoàn toàn. Một trong những thước đo của sự giác ngộ hoàn toàn là tâm đã được giải thoát mọi lậu hoặc. Nếu vị Tăng không thể nhìn trực tiếp vào tâm thức của Đức Phật, ông ta vẫn có thể dựa vào những bằng chứng gián tiếp để bảo đảm

chắc chắn rằng Đức Phật đã giải thoát khỏi mọi lậu hoặc, nghĩa là, bằng cách đánh giá hành động và lời nói của Đức Phật, ông ta có thể suy luận rằng các tâm hành của Đức Phật là tuyệt đối thanh tịnh, không bị ảnh hưởng của tham, sân, si. Thêm vào sự suy luận do quan sát, Đức Phật còn khuyến khích vị Tăng đến gặp Ngài và trực tiếp hỏi về các trạng thái tâm thức của Ngài. Một khi người đệ tử có niềm tin rằng Đức Phật là một bậc Đạo sư đầy đủ khả năng, người đệ tử có thể đánh giá bậc Đạo sư bằng sự trắc nghiệm cuối cùng. Người ấy học Giáo pháp, thực hành theo Giáo pháp và thâm nhập Giáo pháp bằng tri kiến của bản thân. Hành động thâm nhập Giáo pháp này tương đương với việc chứng đắc quả Nhập Lưu, mang lại một "niềm tin bất thối chuyển", niềm tin của một người đã được thiết lập trên con đường giải thoát tối hậu không thể nào đảo ngược được nữa. Nhìn riêng biệt, Kinh Vīmaṁsaka có thể cho cảm tưởng rằng người ta chỉ có thể có được đức tin sau khi đã đạt được chứng ngộ của Giáo pháp, và vì chứng ngộ là một sự kiện tự mình xác nhận giá trị, như vậy đức tin lúc ấy sẽ là chuyện thừa. Tuy nhiên, cảm tưởng này chỉ là một chiều. Điểm chính mà Kinh muốn nêu rõ là đức tin trở thành bất thối chuyển như là kết quả của việc chứng ngộ, chứ không phải đức tin chỉ sinh khởi trên con đường tâm linh sau khi hành giả đạt được chứng ngộ. Tín là lực đầu tiên trong ngũ lực (năm năng lực tâm linh), và ở một mức độ nào đó, niềm tin cậy vào sự giác ngộ của Đức Phật và vào những nguyên tắc chính yếu của Giáo pháp là một yêu cầu trước tiên để có thể nhận được sự rèn luyện bậc cao hơn. Chúng ta thấy đức tin hoạt động như thế nào trong vai trò chuẩn bị này ở trong Kinh Văn III, 5, một đoạn trích dẫn dài từ Kinh Caṅkī. Ở đây, Đức Phật giải thích rằng, một người có đức tin vào cái gì đó "sẽ bảo vệ chân lý" khi ông ấy nói rằng "đây là đức tin của tôi". Ông ta "bảo vệ chân lý" bởi vì ông ta chỉ nói những gì ông ta tin chứ không vội kết luận rằng những gì ông tin là chân lý tuyệt đối và tất cả những gì khác với đức tin ấy đều là sai lầm. Đức Phật so sánh sự tương phản giữa "bảo vệ chân lý" với "khám phá chân lý", bắt đầu bằng cách đặt niềm tin vào một vị thầy, một người đã tự chứng minh là mình đáng tin cậy. Sau khi đã có được niềm tin vào một vị thầy như vậy, hành giả sẽ đến tiếp cận vị đó để xin hướng dẫn, học hỏi Giáo pháp, thực hành

giáo lý (theo một loạt từng bước tiến đã được đo lường tinh tế hơn trong bản kinh văn trước), và cuối cùng tự mình thấy được chân lý tối thượng. Điều này chưa đánh dấu đoạn cuối của con đường đối với vị đệ tử, nhưng chỉ là bước đột phá đầu tiên để đưa đến chân lý, một lần nữa, bước này tương đương với chứng đắc quả Nhập Lưu. Sau khi đã đạt được pháp nhãn về chân lý, để đạt được "điểm đến cuối cùng của chân lý" (saccānupatti), nghĩa là: chứng quả A-la- hán hay giải thoát tối hậu, hành giả phải lặp lại, phát triển, và tu tập một loạt những bước công phu ấy cho đến khi hành giả hoàn toàn thẩm thấu và đồng hóa với chân lý tối thượng đã được hé lộ từ pháp nhãn ban đầu. Như vậy, toàn bộ tiến trình rèn luyện thực hành Giáo pháp được bắt nguồn từ kinh nghiệm bản thân. Ngay cả đức tin cũng phải được bắt nguồn từ việc tìm tòi nghiên cứu và dò hỏi chứ không phải chỉ dựa vào những khuynh hướng tình cảm hay

đức tin mù quáng. Chỉ có đức tin thôi chưa đủ, nhưng đó là cánh cửa để bước vào những mức độ trải nghiệm sâu xa hơn. Đức tin phục vụ như một lực đẩy để tiến đến thực hành, thực hành đưa đến tri kiến do kinh nghiệm, và khi tri kiến của hành giả đã chín muồi, nó sẽ nở thành đóa hoa chứng ngộ vẹn toàn.

III. TIẾP CẬN GIÁO PHÁP 1. KHÔNG PHẢI LÀ GIÁO LÝ BÍ MẬT – Này các Tỷ-kheo, có ba pháp này, được thực hiện bí mật, không công khai. Thế nào là ba? Đó là quan hệ với phụ nữ, những thần chú của người Bà-la-môn và tà kiến. Nhưng này các Tỷ-kheo, có ba pháp sáng chói công khai, không bí mật. Thế nào là ba? Đó là mặt trăng, mặt trời và Giáo pháp cùng Giới luật do Như Lai tuyên thuyết. (Tăng Chi Bộ Kinh 3:129; I 282-83)

2. KHÔNG PHẢI LÀ GIÁO ĐIỀU HAY ĐỨC TIN MÙ QUÁNG Như vầy tôi nghe. Một thời, Thế Tôn đang du hành với một đoàn đại chúng Tỷ-kheo, đến thị trấn của người Kālāma tên là Kesaputta. (2) Bấy giờ, người Kālāma ở Kesaputta nghe người ta nói rằng: “Sa-môn Gotama là con trai của bộ tộc Thích-ca, đã xuất gia từ dòng họ Thích-ca, nay đã đến Kesaputta.” Giờ đây đã có lời đồn tốt đẹp về Sa-môn Gotama đang được truyền đi như vầy: “Ngài là một bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhơn Sư, Phật, Thế Tôn. Sau khi đã tự mình chứng đắc Chánh trí về thế giới này, cùng với chư Thiên, Ma Vương và Phạm Thiên, cùng với chúng Sa-môn, Bà-la-môn, cùng với các loài Trời và loài Người, Ngài đã giải bày tri kiến ấy cho mọi người. Ngài đã thuyết giảng Giáo pháp tốt đẹp ở chặng đầu, tốt đẹp ở chặng giữa, tốt đẹp ở chặng cuối; với ý nghĩa và lời văn chân chánh, Ngài đã trình bày một đời sống phạm hạnh tuyệt đối viên mãn và thanh tịnh. Giờ đây, thật lành thay cho chúng ta để đến yết kiến vị A-la-hán ấy!”(3)

Rồi các người Kālāma của thị trấn Kesaputta đi đến Thế Tôn. Một số người đảnh lễ Ngài và ngồi xuống một bên; một số người khác trao đổi lời chào đón thăm hỏi, sau khi chào đón và hỏi thăm thân thiện họ cũng ngồi xuống một bên; một số người khác cung kính vái chào Ngài và ngồi xuống một bên; một vài người khác vẫn giữ im lặng và ngồi xuống một bên. Rồi các người Kālāma bạch Thế Tôn: – Bạch Thế Tôn, có một số Sa-môn, Bà-la-môn đi đến Kesaputta, họ giải thích và làm sáng tỏ giáo lý của họ, nhưng lại chê bai, bài xích, khinh miệt, xuyên tạc giáo lý của người khác. Nhưng rồi lại có một số Sa-môn, Bà-la-môn khác đi đến Kesaputta, họ cũng giải thích và làm sáng tỏ giáo lý của họ, và chê bai, bài xích, khinh miệt, xuyên tạc giáo lý của người khác. Bạch Thế Tôn, đối với chúng con, chúng con có những hoang mang nghi ngờ là không biết những vị Sa-môn đó, ai là người nói sự thật và ai là người dối trá? – Này các người Kālāma, các người hoang mang là đúng, các người nghi ngờ là đúng. Nghi ngờ khởi lên khi các người thấy hoang mang về một vấn đề nào đó. Này các người Kālāma, đừng tin những gì do truyền khẩu, do giáo lý truyền lại, vì nghe lời đồn đãi, từ các bộ sưu tập kinh điển, vì hợp luận lý, từ kết luận do suy diễn, vì suy tưởng siêu hình, vì chấp nhận quan điểm sau khi suy xét, vì diễn giả có vẻ là người có khả năng, hay vì các người suy nghĩ:

“Sa-môn này là thầy của chúng ta.” (4) Nhưng khi các người tự mình biết rằng: “Các pháp này là bất thiện, các pháp này đáng chê trách, các pháp này bị người trí chỉ trích; các pháp này, nếu chấp nhận và thực hành, sẽ đưa đến tổn hại và khổ đau”, lúc ấy, các người phải từ bỏ chúng. Này các người Kālāma, các ông nghĩ thế nào? Khi tham, sân, si khởi lên trong tâm một người, điều đó đem lại an vui hay tổn hại cho người ấy? (5) – Tổn hại cho người ấy, bạch Thế Tôn. – Này các người Kālāma, một người có tâm tham lam, sân hận và si mê, bị tham sân si chế ngự, tâm bị chúng điều khiển, người ấy sẽ sát sanh, lấy của không cho, tà dâm, nói láo; người ấy

cũng sẽ nhắc nhở người khác làm như vậy. Điều này có đưa đến tổn hại và đau khổ lâu dài cho ông ta không? – Thưa có, bạch Thế Tôn. – Này các người Kālāma, các ông nghĩ thế nào, những điều ấy là thiện hay bất thiện? – Bất thiện, bạch Thế Tôn. – Đáng chê trách hay không đáng chê trách? – Đáng chê trách, bạch Thế Tôn. – Bị người trí chỉ trích hay ca ngợi? – Bị chỉ trích, bạch Thế Tôn. – Nếu chấp nhận và thực hành, chúng có đưa đến tổn hại và đau khổ hay không, hoặc trong trường hợp này, sẽ như thế nào? – Nếu chấp nhận và thực hành, những điều ấy sẽ đem lại tổn hại và đau khổ. Chúng con thấy như vậy trong trường hợp này. – Này các người Kālāma, chính vì lý do này mà Ta đã nói với các ông: “Đừng tin những gì do truyền khẩu…” Này các người Kālāma, đừng tin những gì do truyền khẩu, do giáo lý truyền lại, vì nghe lời đồn đãi, từ các bộ sưu tập kinh điển, vì hợp luận lý, từ kết luận do suy diễn, vì suy tưởng siêu hình, vì chấp nhận quan điểm sau khi suy xét, vì diễn giả có vẻ là người có khả năng, hay vì các người suy nghĩ: “Sa-môn này là thầy của chúng ta.” (4) Nhưng khi các người tự mình biết rằng: “Các pháp này là thiện, các pháp này không có chỗ nào đáng chê trách, các pháp này được người trí ca ngợi; các pháp này, nếu chấp nhận và thực hành, sẽ đưa đến an lạc và hạnh phúc”, lúc ấy, các người hãy chấp nhận và thực hành. Này các người Kālāma, các ông nghĩ thế nào, khi một người không khởi tâm tham, không sân, không si, thì những điều này đem lại an vui hay tổn hại cho người ấy? – Đem lại an vui, bạch Thế Tôn. – Này các người Kālāma, một người không có tâm tham, không sân và không si, không bị tham sân si chế ngự, tâm không

bị chúng điều khiển, người ấy giữ giới không sát sanh, không lấy của không cho, không tà dâm, không nói láo; người ấy cũng sẽ nhắc nhở người khác làm như vậy. Điều này có đưa đến an vui và hạnh phúc lâu dài cho ông ta không? – Thưa có, bạch Thế Tôn. – Này các người Kālāma, các ông nghĩ thế nào, những điều ấy là thiện hay bất thiện? – Thiện, bạch Thế Tôn. – Đáng chê trách hay không đáng chê trách? – Không có gì đáng chê trách, bạch Thế Tôn – Bị người trí chỉ trích hay ca ngợi? – Được ca ngợi, bạch Thế Tôn. – Nếu chấp nhận và thực hành, chúng có đưa đến an vui và hạnh phúc hay không, hoặc trong trường hợp này, sẽ như thế nào? – Nếu chấp nhận và thực hành, những điều ấy sẽ đem lại an vui và hạnh phúc. Chúng con thấy như vậy trong trường hợp này. – Này các người Kālāma, chính vì lý do này mà Ta đã nói với các ông: “Đừng tin những gì do truyền khẩu…” Này các người Kālāma, một vị Thánh đệ tử ly tham, ly sân, ly si, tâm

luôn tỉnh giác, luôn giữ chánh niệm, an trú một phương với tâm tràn ngập lòng từ bi; cũng vậy với phương thứ hai, phương thứ ba, phương thứ tư. (6) Cứ như vậy trên, dưới, băng ngang và cùng khắp, với tất cả mọi loài cũng như với chính mình, vị ấy an trú bao trùm khắp thế giới với tâm tràn ngập từ bi, rộng lớn, vô lượng, không hận, không sân. Vị ấy an trú một phương với tâm tràn ngập từ bi... với tâm hỷ... với tâm xả; cũng vậy với phương thứ hai, phương thứ ba, phương thứ tư. (6) Cứ như vậy trên, dưới, băng ngang và cùng khắp, với tất cả mọi loài cũng như với chính mình, vị ấy an trú bao trùm khắp thế giới với tâm xả tràn ngập, rộng lớn, cao thượng, vô lượng, không hận, không sân. - Này các người Kālāma, khi vị Thánh đệ tử này đã làm cho tâm mình hết sạch sân hận, trong sáng, thanh tịnh, vị ấy sẽ đạt

được bốn điều hứa hẹn ngay trong đời này. Điều hứa hẹn thứ nhất mà vị ấy đạt được là: “Nếu có đời sau, nếu có nhân quả cho những hành động thiện ác, thì có thể sau khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, ta sẽ sanh lên cõi thiện lành, cõi Trời.” Điều hứa hẹn thứ hai mà vị ấy đạt được là: “Nếu không có đời sau, nếu không có nhân quả cho những hành động thiện ác, thì tại đây, ngay trong đời này, ta sẽ sống hạnh phúc, với tâm không hận, không sân.” Điều hứa hẹn thứ ba mà vị ấy đạt được là: “Giả sử quả ác sẽ xảy đến với người làm ác; vậy, nếu ta không tạo ác nghiệp với bất cứ ai, thì làm thế nào đau khổ lại đến với ta, một người không bao giờ làm việc ác?” Điều hứa hẹn thứ tư mà vị ấy đạt được là: “Giả sử quả ác không xảy đến với người làm việc ác; vậy thì, ngay tại đây, ta tự thấy mình thanh tịnh về cả hai phương diện.” (7) – Này các người Kālāma, khi vị Thánh đệ tử này đã làm cho tâm mình hết sạch sân hận, trong sáng, thanh tịnh, vị ấy đã đạt được bốn điều hứa hẹn ấy ngay trong đời này. – Đúng như vậy, bạch Thế Tôn! Đúng như vậy, bạch Thiện Thệ! Khi vị Thánh đệ tử này đã làm cho tâm mình hết sạch sân hận, trong sáng, thanh tịnh, vị ấy đã đạt được bốn điều hứa hẹn ấy ngay trong đời này. Thật vi diệu thay, bạch Thế Tôn! Thật tuyệt diệu thay, bạch Thế Tôn! Thế Tôn đã làm sáng tỏ Chánh pháp bằng nhiều cách, như thể Ngài dựng đứng lại những gì đã bị xô ngã, hé mở những gì đã bị bưng bít, chỉ đường cho kẻ bị lạc đường, hoặc giơ cao ngọn đèn trong bóng tối để cho những người có mắt có thể nhìn thấy được sự vật. Chúng con xin quy y Thế Tôn, quy y Pháp, quy y Tăng. Xin Thế Tôn chấp nhận chúng con làm đệ tử cư sĩ, từ nay cho đến khi chết, chúng con xin trọn đời quy kính Ngài. (8) (Tăng Chi Bộ Kinh I, tr. 336-347, 65: Các vị ở Kesaputta)

III. TIẾP CẬN GIÁO PHÁP 129

3. NGUỒN GỐC RÕ RÀNG CỦA KHỔ VÀ SỰ DIỆT KHỔ

Một thời, Thế Tôn đang trú tại một thị trấn tên là Uruvelakappa của người dân Mallā. Lúc đó, viên trưởng thôn (9) là Bhadrakāra đến tiếp kiến Thế Tôn, đảnh lễ Ngài, ngồi xuống một bên và thưa rằng: “Bạch Thế Tôn, thật lành thay nếu Thế Tôn giảng cho con nghe về nguồn gốc của khổ và sự diệt khổ!” – Này trưởng thôn, nếu Ta giảng cho ông về nguồn gốc của khổ và sự diệt khổ dựa vào sự kiện trong quá khứ, nói rằng: “Trong quá khứ nó như vậy”, có thể ông sẽ khởi lên hoang mang và nghi ngờ. Và nếu Ta giảng cho ông về nguồn gốc của khổ và sự diệt khổ dựa vào sự kiện trong tương lai, nói rằng: “Trong tương lai nó sẽ

như vậy", có thể ông sẽ khởi lên hoang mang và nghi ngờ. Này trưởng thôn, thay vào đó, khi Ta đang ngồi đây, và ông đang ngồi ở đó, Ta sẽ giảng cho ông nghe về nguồn gốc của khổ và con đường diệt khổ. Hãy lắng nghe và chú tâm thật kỹ, Ta sẽ nói. Bhadraka đáp lại: – Thưa vâng, bạch Thế Tôn. Thế Tôn nói như sau: – Này trưởng thôn, ông nghĩ thế nào, nếu có người nào ở tại Uruvelakappa này bị hành hình, bị tù tội, bị trừng phạt hay bị chỉ trích, ông có khởi tâm buồn rầu, than tiếc, đau đớn, thất vọng, hay tuyệt vọng không? – Thưa có những người như thế, bạch Thế Tôn. – Nhưng có người nào trong cùng hoàn cảnh như vậy mà ông không khởi tâm buồn rầu, than tiếc, đau đớn, thất vọng, hay tuyệt vọng không? – Thưa có những người như thế, bạch Thế Tôn. – Này trưởng thôn, tại sao đối với một số người ở tại Uruvelakappa, ông có khởi tâm buồn rầu, than tiếc, đau đớn, thất vọng hay tuyệt vọng khi họ bị hành hình, bị tù tội, bị trừng phạt hay bị chỉ trích, trong lúc đối với một số người khác ông lại không khởi tâm như thế?

– Bạch Thế Tôn, đối với những người ở Uruvelakappa mà con có khởi tâm buồn rầu, than tiếc, đau đớn, thất vọng hay tuyệt vọng khi họ bị hành hình, bị tù tội, bị trừng phạt hay bị chỉ trích, đó là những người con có lòng ái dục đối với họ. Nhưng đối với những người ở Uruvelakappa mà con không khởi lên những cảm xúc ấy, đó là những người con không có lòng ái dục đối với họ. – Này trưởng thôn, bằng nguyên tắc này đã được trông thấy, hiểu biết, đo lường và thấu đạt, hãy áp dụng phương pháp này đối với quá khứ và tương lai, như sau: "Bất cứ khổ đau nào đã khởi lên trong quá khứ, tất cả những gì đã sinh khởi đều bắt nguồn từ ái dục, với ái dục là cội nguồn, vì ái dục là gốc rễ của khổ đau. Bất cứ khổ đau nào sinh khởi trong tương lai, tất cả những gì sẽ sinh khởi đều bắt nguồn từ ái dục, với ái dục là cội nguồn, vì ái dục là gốc rễ của khổ đau." – Thật vi diệu thay, bạch Thế Tôn! Thật tuyệt vời thay, bạch Thế Tôn! Thật khéo nói thay lời dạy này của Thế Tôn: "Bất cứ khổ đau nào đã khởi lên trong quá khứ, tất cả những gì đã sinh khởi đều bắt nguồn từ ái dục, vì ái dục là gốc rễ của khổ đau." (10) Bạch Thế Tôn, con có người con trai tên là Ciravāsī sống ở căn nhà ngoài xa. Con thường dậy sớm và gởi một người đi đến đó, nói với anh ta: "Anh hãy đi đến đó và thăm hỏi xem nó như thế nào." Bạch Thế Tôn, cho đến khi anh ấy trở về, con cảm thấy lo âu bồn chồn, nghĩ rằng: "Hy vọng cậu bé không bị ốm đau gì!" – Này trưởng thôn, ông nghĩ thế nào, nếu Ciravāsī bị hành hình, bị tù tội, bị trừng phạt hay bị chỉ trích, ông có khởi tâm buồn rầu, than tiếc, đau đớn, thất vọng hay tuyệt vọng không? – Bạch Thế Tôn, nếu Ciravāsī bị hành hình, bị tù tội, bị trừng phạt hay bị chỉ trích, thậm chí đời con sẽ trở thành vô nghĩa, làm sao con không khởi tâm buồn rầu, than tiếc, đau đớn, thất vọng hay tuyệt vọng? – Này trưởng thôn, cũng vậy bằng phương cách này, có thể hiểu như sau: "Bất cứ khổ đau nào khởi lên, tất cả những gì sinh khởi đều bắt nguồn từ ái dục, với ái dục là cội nguồn, vì ái dục là gốc rễ của khổ đau." Này trưởng thôn, ông nghĩ thế nào, trước đây khi ông chưa

trông thấy hay nghe nói về vợ ông, ông có khởi sinh lòng ham muốn, luyến ái đối với bà ấy không? – Thưa không, bạch Thế Tôn. – Này trưởng thôn, vậy thì có phải chỉ sau khi ông trông thấy hay nghe nói về vợ ông, ông mới khởi sinh lòng ham muốn, luyến ái đối với bà ấy? – Thưa vâng, bạch Thế Tôn. – Này trưởng thôn, ông nghĩ thế nào, nếu vợ ông bị hành hình, bị tù tội, bị trừng phạt hay bị chỉ trích, ông có khởi tâm buồn rầu, than tiếc, đau đớn, thất vọng hay tuyệt vọng không? – Bạch Thế Tôn, nếu vợ con bị hành hình, bị tù tội, bị trừng phạt hay bị chỉ trích, thậm chí đời con sẽ trở thành vô nghĩa, làm sao con không khởi tâm buồn rầu, than tiếc, đau đớn, thất vọng hay tuyệt vọng? – Này trưởng thôn, cũng vậy bằng phương cách này, có thể hiểu như sau: "Bất cứ khổ đau nào khởi lên, tất cả những gì sinh khởi đều bắt nguồn từ ái dục, với ái dục là cội nguồn, vì ái dục là gốc rễ của khổ đau." (Tương Ưng BK IV, phần số XI: Bhagandha-Hatthaha, tr. 512-517)

4. TÌM HIỂU CHÍNH CÁ NHÂN VỊ ĐẠO SƯ 1. Như vầy tôi nghe. Một thời, Thế Tôn đang trú ở thành Xá-vệ (Sāvatthī) trong rừng Kỳ-Đà (Jeta), vườn Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika). Ở đây, Thế Tôn bảo các Tỷ-kheo: – Này các Tỷ-kheo. Các Tỷ-kheo đáp: – Bạch Thế Tôn. Thế Tôn nói như sau: 2. – Này các Tỷ-kheo, một vị Tỷ-kheo vốn là người muốn tìm tòi học hỏi, không biết làm thế nào để phán đoán tâm của người khác, (11) vị ấy cần phải tìm hiểu Như Lai để xem có phải Như Lai là bậc hoàn toàn giác ngộ hay không.

3. – Bạch Thế Tôn, giáo lý của chúng con xuất phát từ Thế Tôn, do Thế Tôn chỉ dạy, nương tựa vào Thế Tôn. Thật lành thay nếu Thế Tôn thuyết giảng ý nghĩa những lời nói đó! Sau khi được nghe Thế Tôn, chúng con sẽ ghi nhớ. – Này các Tỷ-kheo, vậy thì hãy lắng nghe và chú tâm ghi nhận những gì Ta sẽ nói. Các Tỷ-kheo đáp: – Thưa vâng, bạch Thế Tôn. Thế Tôn nói như sau: 4. – Này các Tỷ-kheo, một vị Tỷ-kheo vốn là người muốn tìm tòi học hỏi, không biết làm thế nào để phán đoán tâm của người khác, vị ấy cần phải tìm hiểu Như Lai về hai loại biểu hiện của tâm, các biểu hiện do tai và mắt nhận biết, như thế này: "Ta có tìm thấy ở Như Lai những biểu hiện phiền não do mắt và tai nhận biết hay không?" (12) Khi vị ấy tìm hiểu Như Lai, vị ấy thấy rằng: "Không có biểu hiện phiền não nào do mắt và tai nhận biết được tìm thấy ở Như Lai." 5. Khi vị ấy đã nhận thức được như vậy, vị ấy tìm hiểu thêm như thế này: "Ta có tìm thấy ở Như Lai những biểu hiện tạp nhiễm do mắt và tai nhận biết hay không?" (13) Khi vị ấy tìm hiểu Như Lai, vị ấy thấy rằng: "Không có biểu hiện tạp nhiễm nào do mắt và tai nhận biết được tìm thấy ở Như Lai." 6. Khi vị ấy đã nhận thức được như vậy, vị ấy tìm hiểu thêm như thế này: "Ta có tìm thấy ở Như Lai những biểu hiện thanh tịnh do mắt và tai nhận biết hay không?" Khi vị ấy tìm hiểu Như Lai, vị ấy thấy rằng: "Những biểu hiện thanh tịnh do mắt và tai nhận biết được tìm thấy ở Như Lai." 7. Khi vị ấy đã nhận thức được như vậy, vị ấy tìm hiểu thêm như thế này: "Bậc Tôn giả này đã đạt được những biểu hiện thanh tịnh trong một thời gian lâu dài hay Ngài chỉ mới đạt được trong thời gian gần đây?" Khi vị ấy tìm hiểu Như Lai, vị ấy thấy rằng: "Bậc Tôn giả này đã đạt được những biểu hiện thanh tịnh trong một thời gian lâu dài, không phải Ngài chỉ mới đạt được trong thời gian gần đây."

8. Khi vị ấy đã nhận thức được như vậy, vị ấy tìm hiểu thêm như thế này: “Có phải bậc Tôn giả này đã đạt được danh tiếng, do vậy những nguy hiểm liên hệ đến danh tiếng được tìm thấy ở Tôn giả này?” Bởi vì, này các Tỷ-kheo, bao lâu mà một vị Tỷ-kheo chưa đạt được danh tiếng, thì những nguy hiểm liên hệ đến danh tiếng không được tìm thấy ở Tỷ-kheo ấy; nhưng khi vị ấy đã đạt được danh tiếng thì những nguy hiểm liên hệ đến danh tiếng được tìm thấy ở vị ấy. (14) Khi vị ấy tìm hiểu Như Lai, vị ấy thấy rằng: “Bậc Tôn giả này đã đạt được danh tiếng, nhưng những nguy hiểm liên hệ đến danh tiếng không được tìm thấy ở Tôn giả này.” 9. Khi vị ấy đã nhận thức được như vậy, vị ấy tìm hiểu thêm như thế này: “Có phải Tôn giả này từ bỏ mà không sợ hãi, chứ không phải từ bỏ vì sợ hãi, và có phải Tôn giả này tránh buông lung phóng dật trong các dục lạc giác quan bởi vì vị này không còn tham dục do đã đoạn diệt tham dục?” Khi Tỷ-kheo ấy tìm hiểu Như Lai, vị ấy thấy rằng: “Bậc Tôn giả này từ bỏ mà không sợ hãi, chứ không phải từ bỏ vì sợ hãi, và Tôn giả này tránh buông lung phóng dật trong các dục lạc giác quan bởi vì vị này không còn tham dục do đã đoạn diệt tham dục.” 10. Này các Tỷ-kheo, nếu có những người khác hỏi vị Tỷ- kheo ấy như sau: “Ông bảo là vị Tôn giả này từ bỏ mà không sợ hãi, không phải từ bỏ vì sợ hãi; vị Tôn giả này tránh buông lung phóng dật trong các dục lạc giác quan bởi vì vị này không còn tham dục do đã đoạn diệt tham dục. Đâu là những lý do và những bằng chứng của vị Tôn giả này?” Để trả lời một cách đúng đắn, vị Tỷ-kheo ấy sẽ trả lời như thế này: “Dù cho Tôn giả này sống giữa Tăng chúng hay sống một mình, dù ở đó có những vị hành xử đúng thiện hạnh và một số hành xử không đúng thiện hạnh, một số ở đó giảng dạy cho hội chúng, trong lúc một số ở đây quan tâm đến vật chất và một số khác không bị vật chất làm nhiễm ô, vị Tôn giả này vẫn không khinh miệt ai vì những lý do đó.” (15) Và tôi đã nghe và biết được từ chính kim khẩu của Thế Tôn: “Ta từ bỏ mà không sợ hãi, chứ không phải từ bỏ vì sợ hãi, và Ta tránh buông lung phóng dật trong các dục lạc giác quan bởi vì Ta không còn tham dục do đã đoạn diệt tham dục.”

11. Này các Tỷ-kheo, Như Lai cần được hỏi thêm như sau: “Những biểu hiện phiền não do mắt và tai nhận biết có được tìm thấy ở Như Lai hay không?” Như Lai sẽ trả lời như thế này: “Không có biểu hiện phiền não nào do mắt và tai nhận biết được tìm thấy ở Như Lai.” 12. Nếu được hỏi: “Những biểu hiện tạp nhiễm do mắt và tai nhận biết có được tìm thấy ở Như Lai hay không?” Như Lai sẽ trả lời như sau: “Không có biểu hiện tạp nhiễm nào do mắt và tai nhận biết được tìm thấy ở Như Lai.” 13. Nếu được hỏi: “Những biểu hiện thanh tịnh do mắt và tai nhận biết có được tìm thấy ở Như Lai hay không?” Như Lai sẽ trả lời như sau: “Những biểu hiện thanh tịnh do mắt và tai nhận biết được tìm thấy ở Như Lai. Đó là con đường và lãnh vực tu tập của Ta, tuy nhiên Ta không nhận diện Ta với chúng.” 14. Này các Tỷ-kheo, một đệ tử phải đến gần bậc Đạo sư có nói như vậy để được nghe Pháp. Bậc Đạo sư giảng dạy cho vị ấy với các trình độ càng lúc càng cao hơn, càng lúc càng vi diệu hơn, rõ ràng đen trắng với các pháp tương đương với họ. Vì bậc Đạo sư giảng Pháp cho một đệ tử bằng cách này, thông qua chứng

tri về một số giáo lý trong Pháp ấy, vị Tỷ-kheo có thể đi đến kết luận về giáo lý. (16) Vị ấy khởi lòng tịnh tín nơi bậc Đạo sư như thế này: “Thế Tôn là bậc Chánh Đẳng Giác, Pháp đã được Thế Tôn khéo thuyết giảng, chúng Tăng đang hành trì thật tốt đẹp.” 15. Giờ đây, nếu có người khác đến hỏi vị Tỷ-kheo ấy như sau: “Ông nói rằng: ‘Thế Tôn là bậc Chánh Đẳng Giác, Pháp đã được Thế Tôn khéo thuyết giảng, chúng Tăng đang hành trì thật tốt đẹp’, đâu là những lý do và những bằng chứng của vị Tôn giả này?” Để trả lời một cách đúng đắn, vị Tỷ-kheo ấy sẽ trả lời như thế này: “Đây nhé, này hiền giả, tôi đã đến gần bậc Đạo sư để được nghe Pháp. Bậc Đạo sư giảng dạy cho tôi với các trình độ càng lúc càng cao hơn, càng lúc càng vi diệu hơn, rõ ràng đen trắng với các pháp tương đương với tôi.” Vì bậc Đạo sư giảng Pháp cho tôi bằng cách này, thông qua chứng tri về một số giáo lý trong Pháp ấy, tôi có thể đi đến kết luận về giáo lý. Tôi khởi lòng tịnh tín nơi bậc Đạo sư như thế này: “Thế Tôn là bậc Chánh Đẳng Giác, Pháp

đã được Thế Tôn khéo thuyết giảng, chúng Tăng đang hành trì thật tốt đẹp.” 16. – Này các Tỷ-kheo, khi lòng tin của bất cứ ai đối với Như Lai đã được vun trồng, đã có căn cứ, và đã thiết lập qua những lý do, những dữ kiện và những lời nói như vậy, đức tin của người ấy được xem là đã được chứng minh bằng những lý do, bắt nguồn từ pháp nhãn, và vững chắc; sẽ không bị phá hoại bởi bất cứ Sa-môn, Bà-la-môn hay chư Thiên hay Māra hay Phạm Thiên hay bất cứ ai trên thế giới này. (17) Này các Tỷ-kheo, đó là cách làm thế nào để tìm hiểu về Như Lai đúng Pháp, và đó là cách mà Như Lai đã được tìm hiểu đúng Pháp. Thế Tôn thuyết giảng như vậy. Các Tỷ-kheo hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn dạy. (Trung Bộ Kinh I, Kinh 47: Kinh Tư Sát, tr. 693-700)

5. NHỮNG BƯỚC TIẾN ĐẾN GIÁC NGỘ CHÂN LÝ 10. Rồi người Bà-la-môn Caṅkī, (18) cùng với đại chúng Bà- la-môn, đi đến Thế Tôn, trao đổi những lời chào hỏi với Ngài, và ngồi xuống một bên. 11. Lúc bấy giờ, Thế Tôn đang ngồi và vừa chấm dứt cuộc đàm đạo thân hữu với các Bà-la-môn trưởng thượng. Lúc đó, có một thanh niên Bà-la-môn tên là Kāpathika đang ngồi trong hội chúng. Đây là một thanh niên mười sáu tuổi, cạo trọc đầu, anh ta nắm vững ba tập Kinh Vệ-đà với tất cả từ ngữ, nghi lễ, ngữ âm và từ nguyên, và các môn lịch sử như là kỹ năng thứ năm, thông hiểu ngữ học và văn phạm, hoàn toàn thành thạo Triết học tự nhiên và có tất cả dấu hiệu của một bậc đại nhân. Trong lúc các vị Bà-la-môn trưởng thượng đang đàm đạo với Thế Tôn, thanh niên này nhiều lần xen vào ngắt ngang cuộc đàm luận. Rồi Thế Tôn khiển trách thanh niên Kāpathika như sau: “Hiền giả Bhāradvāja (19) không nên xen vào và ngắt ngang câu chuyện của những vị Bà-la-môn trưởng thượng trong lúc các vị ấy đang nói chuyện như thế. Hiền giả phải chờ đến khi các vị ấy chấm dứt câu chuyện.” Khi nghe nói như vậy, người Bà-la-môn Caṅkī bạch Thế Tôn: “Tôn giả Gotama không nên khiển trách thanh niên Kāpathika.

Thanh niên này là bậc đa văn, là một người thuộc dòng giống cao sang, là một nhà thông thái. Anh ấy có thể tham gia rất tốt vào cuộc đàm luận với Tôn giả Gotama.” 12.

Thế Tôn nghĩ như sau: “Vì những người Bà-la-môn tôn trọng anh ta như vậy, chắc hẳn thanh niên Bà-la-môn Kāpathika phải thông thạo kinh điển trong ba tập Vệ-đà.” Và thanh niên Bà-la-môn Kāpathika nghĩ: “Khi nào Sa-môn Gotama nhìn vào mắt ta, ta sẽ hỏi Ngài một câu.” Rồi tâm của Thế Tôn đã biết được ý nghĩ của thanh niên Bà- la-môn Kāpathika, Ngài đưa mắt nhìn chàng thanh niên. Thanh niên Bà-la-môn Kāpathika suy nghĩ: “Sa-môn Gotama đã đưa mắt nhìn ta, vậy ta sẽ hỏi Ngài một câu.” Rồi thanh niên này bạch Thế Tôn: – Thưa Tôn giả Gotama, đối với những bài Thánh ca xưa cổ của Bà-la-môn được truyền tụng qua truyền khẩu, được lưu giữ trong các bộ sưu tập Thánh tạng, các vị Bà-la-môn đã đi đến kết luận chắc chắn rằng: “Chỉ ở đây mới là sự thật, tất cả những gì khác đều là sai lầm.” Tôn giả Gotama nói gì về vấn đề này? 13. – Vậy thì, này Bhāradvāja, giữa các vị Bà-la-môn, có một vị nào đã từng nói như thế này: “Tôi biết việc này, tôi thấy việc này: chỉ có đây mới là sự thật, tất cả những gì khác đều là sai lầm?” – Thưa không, Tôn giả Gotama. – Vậy thì, này Bhāradvāja, trong số những vị Bà-la-môn, có một vị thầy nào, hay là sư phụ của vị thầy, cho đến bảy đời sư phụ về trước, có nói như thế này: “Tôi biết việc này, tôi thấy việc này: chỉ có đây mới là sự thật, tất cả những gì khác đều là sai lầm?” – Thưa không, Tôn giả Gotama. – Vậy thì, này Bhāradvāja, những vị tiên tri Bà-la-môn cổ xưa, những người sáng tạo các bài Thánh ca, những tác giả của các bài Thánh ca, những người mà các bài Thánh ca đã được tán tụng và sưu tập trước đây, những người Bà-la-môn ngày nay vẫn còn tán tụng, lặp đi lặp lại những gì đã được đọc, và ca ngâm những gì đã được ca ngâm, như là: Aṭṭhaka, Vāmaka, Vāmadeva, Vessāmitta, Yamataggi, Aṅgirasa, Bhāradvāja, Vāseṭṭha, Kassapa, va Bhagu

III. TIẾP CẬN GIÁO PHÁP 137

(20). Các vị Bà-la-môn cổ xưa ấy có bao giờ đã nói như thế này: “Chúng tôi biết việc này, tôi thấy việc này: chỉ có đây mới là sự thật, tất cả những gì khác đều là sai lầm?” – Thưa không, Tôn giả Gotama. – Như vậy, này Bhāradvāja, hình như không có một vị Bà-la-môn nào trong số các vị Bà-la-môn ấy nói rằng: “Tôi biết việc này, tôi thấy việc này: chỉ có đây mới là sự thật, tất cả những gì khác đều là sai lầm?” Và trong số các vị Bà-la-môn, không có một vị thầy nào, hay là sư phụ của vị thầy, cho đến bảy đời sư phụ về trước, có nói như thế này: “Tôi biết việc này, tôi thấy việc này: chỉ có đây mới là sự thật, tất cả những gì khác đều là sai lầm?” Và những vị tiên tri Bà-la-môn cổ xưa, những người sáng tạo các bài Thánh ca, những tác giả của các bài Thánh ca... ngay cả những vị tiên tri Bà-la-môn xưa cổ hình như cũng không nói như thế này: “Chúng tôi biết việc này, tôi thấy việc này: chỉ có đây mới là sự thật, tất cả những gì khác đều là sai lầm?” Giả sử có một chuỗi người mù ôm lưng nhau: người trước không thấy, người đứng giữa không thấy, người cuối cùng không thấy; cũng vậy, này Bhāradvāja, đối với các vị Bà-la-môn, lời nói của họ cũng giống như một chuỗi người mù: người trước không thấy, người đứng giữa không thấy, người cuối cùng không thấy. Ông nghĩ thế nào, này Bhāradvāja, sự kiện là như vậy, có phải lòng tin của các vị Bà-la-môn là không có căn cứ? 14. – Thưa Tôn giả Gotama, các vị Bà-la-môn không những chỉ tôn trọng việc này do có lòng tin mà còn do truyền khẩu ngàn xưa để lại. – Này Bhāradvāja, trước tiên ngươi có lập trường dựa vào lòng tin, nay ngươi lại nói đến truyền khẩu ngàn xưa để lại. Này

Bhāradvāja, có năm điều này có thể đem lại hai kết quả khác nhau ngay bây giờ và ở đây. Thế nào là năm? Lòng tin, sự chấp thuận, truyền khẩu ngàn xưa để lại, suy tư có luận lý và chấp nhận quan điểm như là kết quả của sự cân nhắc. (21) Năm điều này có thể đem lại hai kết quả khác nhau bây giờ và ở đây. Này nhé, một điều gì đó có thể được hoàn toàn chấp nhận do lòng tin, tuy nhiên điều ấy có thể vô nghĩa, trống rỗng và sai lạc; và một điều khác có thể không được hoàn toàn chấp nhận do lòng tin, tuy nhiên điều đó có

thể đúng sự thật, chân thực, không sai lầm. Lại nữa, có điều được hoàn toàn chấp nhận... được khéo truyền tụng... khéo suy tư... khéo cân nhắc, tuy thế, điều ấy có thể vô nghĩa, trống rỗng và sai lạc; và một điều khác có thể không được hoàn toàn chấp nhận do lòng tin, tuy nhiên điều đó có thể đúng sự thật, chân thực, không sai lầm. Trong những điều kiện như thế, đối với một người có trí tuệ muốn bảo vệ chân lý, sẽ không đúng để đi đến kết luận quả quyết rằng: “Chỉ có đây mới là sự thật, tất cả những gì khác đều là sai lầm.” (22) 15. – Nhưng thưa Tôn giả Gotama, bằng cách nào có sự bảo vệ chân lý? (23) Làm thế nào để con người bảo vệ chân lý? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama về sự bảo vệ chân lý. – Này Bhāradvāja, nếu một người có lòng tin, người ấy bảo vệ chân lý khi nói rằng: “Lòng tin của tôi là như thế này,” nhưng người ấy không đi đến kết luận quả quyết rằng: “Chỉ có đây mới là sự thật, tất cả những gì khác đều là sai lầm.” Bằng cách này, này Bhāradvāja, có sự bảo vệ chân lý; bằng cách này, người ấy bảo vệ chân lý; bằng cách này chúng ta mô tả sự bảo vệ chân lý. Tuy nhiên, như vậy chưa phải là sự khám phá chân lý. (24) Nếu một người chấp thuận điều gì... nếu người ấy đi đến kết luận dựa trên sự suy tư có luận lý... nếu người ấy chấp nhận một quan điểm như là kết quả của sự cân nhắc, người ấy bảo vệ chân lý khi nói rằng: “Quan điểm tôi chấp nhận như là kết quả của sự cân nhắc là như thế này,” nhưng người ấy chưa đi đến kết luận quả quyết rằng: “Chỉ có đây mới là sự thật, tất cả những gì khác đều là sai lầm.” Cũng vậy, này Bhāradvāja, bằng cách này có sự bảo vệ chân lý; bằng cách này, người ấy bảo vệ chân lý; bằng cách này chúng ta mô tả sự bảo vệ chân lý. Tuy nhiên như vậy chưa phải là sự khám phá chân lý. 16. – Thưa Tôn giả Gotama, bằng cách này có sự bảo vệ chân lý; bằng cách này, người ấy bảo vệ chân lý; bằng cách này chúng ta mô tả sự bảo vệ chân lý. Nhưng thưa Tôn giả Gotama, bằng cách nào có sự khám phá chân lý? Bằng cách nào con người khám phá chân lý? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama về sự khám phá chân lý. 17. – Ở đây, này Bhāradvāja, một Tỷ-kheo sống tùy thuộc

vào một làng hay thị trấn nào đó. Rồi một gia chủ hay con trai của gia chủ đi đến chỗ vị ấy và tìm hiểu vị ấy đối với ba trạng thái biểu hiện: biểu hiện xuất phát từ tham dục, biểu hiện xuất phát từ sân hận, biểu hiện xuất phát từ si mê. “Vị Tỷ-kheo này có biểu hiệu nào xuất phát từ tham dục hay không, với tâm của vị ấy bị ám ảnh bởi những trạng thái tham dục, trong lúc không biết, vị này có thể nói ‘tôi biết’, hoặc trong lúc không thấy vị này có thể nói ‘tôi thấy’, hoặc vị này có thể thúc đẩy những người khác

hành động theo phương cách sẽ đưa đến tổn hại hay đau khổ trong một thời gian dài?" Khi tìm hiểu vị Tỷ-kheo này, người ấy biết rằng: "Không có những trạng thái biểu hiện xuất phát từ tham dục ở vị Tỷ-kheo này. Hành động và lời nói của vị này không phải là hành động và lời nói của một người bị tham dục chi phối. Và Giáo pháp mà vị này thuyết giảng là thâm sâu, khó thấy, khó hiểu, an tịnh và siêu phàm, không thể đạt được bằng lý luận suông, tế nhị, chỉ người có trí mới cảm nhận được. Giáo pháp này không thể do một người có tâm tham dục giảng dạy." 18. Sau khi người này đã tìm hiểu vị Tỷ-kheo và thấy rằng vị này đã thanh lọc tâm, không còn những biểu hiện xuất phát từ tham dục, người này tiếp tục tìm hiểu vị Tỷ-kheo đối với những biểu hiện xuất phát từ sân hận: "Vị Tỷ-kheo này có biểu hiệu nào xuất phát từ sân hận hay không, với tâm của vị ấy bị ám ảnh bởi những trạng thái sân hận... hoặc vị này có thể thúc đẩy những người khác hành động theo phương cách sẽ đưa đến tổn hại hay đau khổ trong một thời gian dài?" Khi tìm hiểu vị Tỳ kheo này, người ấy biết rằng: "Không có những trạng thái biểu hiện xuất phát từ sân hận ở vị Tỷ-kheo này. Hành động và lời nói của vị này không phải là hành động và lời nói của một người bị sân hận chi phối. Và Giáo pháp mà vị này thuyết giảng là thâm sâu... chỉ người có trí mới cảm nhận được. Giáo pháp này không thể do một người có tâm sân hận giảng dạy." 19. Sau khi người này đã tìm hiểu vị Tỷ-kheo và thấy rằng vị này đã thanh lọc tâm, không còn những biểu hiện xuất phát từ sân hận, người này tiếp tục tìm hiểu vị Tỷ-kheo đối với những biểu hiện xuất phát từ si mê: "Vị Tỷ-kheo này có biểu hiệu nào xuất phát từ si mê hay không, với tâm của vị ấy bị ám ảnh bởi những trạng thái si mê... hoặc vị này có thể thúc đẩy những người khác

hành động theo phương cách sẽ đưa đến tổn hại hay đau khổ trong một thời gian dài?" Khi tìm hiểu vị Tỷ-kheo này, người ấy biết rằng: "Không có những trạng thái biểu hiện xuất phát từ si mê ở vị Tỷ-kheo này. Hành động và lời nói của vị này không phải là hành động và lời nói của một người bị si mê chi phối. Và Giáo pháp mà vị này thuyết giảng là thâm sâu... chỉ người có trí mới cảm nhận được. Giáo pháp này không thể do một người có tâm si mê giảng dạy." 20. Sau khi người này đã tìm hiểu vị Tỷ-kheo và thấy rằng vị này đã thanh lọc tâm khỏi những biểu hiện xuất phát từ si mê, rồi người này đặt lòng tin vào vị Tỷ-kheo này; với tâm tràn ngập lòng tin, người ấy đến thăm vị Tỷ-kheo, đảnh lễ ngài. Sau khi đảnh lễ ngài, người ấy chú tâm lắng nghe; khi người ấy chú tâm lắng nghe, người ấy nghe Pháp; sau khi nghe pháp, người ấy học thuộc lòng và tìm hiểu ý nghĩa của giáo pháp mà người ấy đã thuộc lòng; khi người ấy đã tìm hiểu ý nghĩa của giáo pháp, người ấy chấp nhận giáo pháp như là kết quả của suy nghĩ cân nhắc; khi người ấy đã chấp nhận giáo pháp như là kết quả của việc suy nghĩ cân nhắc, người ấy sinh lòng ước muốn; khi ước muốn đã khởi sinh, người ấy vận dụng ý chí; khi đã vận dụng ý chí, người ấy cẩn thận nghiên cứu; sau khi cẩn thận nghiên cứu, người ấy cố gắng; với quyết tâm tinh cần, người ấy tự thân chứng ngộ chân lý tối thượng và bằng cách dùng trí tuệ để thể nhập chân lý, người ấy thấy được chân lý. (25) Này Bhāradvāja, bằng cách này có sự khám phá chân lý, bằng cách này hành giả khám phá chân lý, bằng cách này chúng ta mô tả việc khám phá chân lý. Nhưng như vậy cũng

chưa phải là sự chứng ngộ chân lý cuối cùng. (26) 21. – Thưa Tôn giả Gotama, bằng cách này có sự khám phá chân lý, bằng cách này hành giả khám phá chân lý, bằng cách này chúng ta mô tả sự khám phá chân lý. Nhưng thưa Tôn giả Gotama, bằng cách nào có sự chứng ngộ chân lý cuối cùng? Bằng cách nào hành giả có sự chứng ngộ để đạt đến chân lý cuối cùng? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama về sự chứng đạt chân lý cuối cùng. – Này Bhāradvāja, sự chứng ngộ để đạt đến chân lý cuối cùng là ở chỗ thực hành liên tục, phát triển và tu tập những chân lý ấy. Này Bhāradvāja, bằng cách này có sự chứng ngộ để đạt đến chân lý cuối cùng, bằng cách này hành giả cuối cùng chứng đạt

được chân lý, bằng cách này chúng ta mô tả việc chứng đạt chân lý cuối cùng. 22. – Thưa Tôn giả Gotama, bằng cách này có sự chứng ngộ cuối cùng để đạt đến chân lý, bằng cách này hành giả cuối cùng chứng đạt được chân lý, bằng cách này chúng ta công nhận sự chứng đạt chân lý cuối cùng. Nhưng thưa Tôn giả Gotama, pháp nào là hữu ích nhất cho việc chứng đạt chân lý cuối cùng? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama về pháp hữu ích nhất để chứng đạt chân lý cuối cùng. – Này Bhāradvāja, nỗ lực tinh cần là pháp hữu ích nhất cho việc chứng đạt chân lý cuối cùng. Nếu không nỗ lực tinh cần thì cuối cùng hành giả không thể nào đạt đến chân lý; nhưng nếu hành giả tinh cần thì cuối cùng sẽ đạt đến chân lý. Đó là lý do tại sao nỗ lực tinh cần là pháp hữu ích nhất cho việc chứng đạt chân lý cuối cùng. 23. – Nhưng thưa Tôn giả Gotama, trong nỗ lực tinh cần, pháp nào là hữu ích nhất? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama trong nỗ lực tinh cần, pháp nào là hữu ích nhất? – Này Bhāradvāja, cẩn thận nghiên cứu là hữu ích nhất để nỗ lực tinh cần. Nếu hành giả không cẩn thận nghiên cứu, hành giả sẽ không nỗ lực tinh cần; nếu có cẩn thận nghiên cứu thì hành giả sẽ nỗ lực tinh cần. Đó là lý do tại sao cẩn thận nghiên cứu là hữu ích nhất để nỗ lực tinh cần. 24. – Nhưng thưa Tôn giả Gotama, trong sự cẩn thận nghiên cứu, pháp nào là hữu ích nhất? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama trong sự cẩn thận nghiên cứu, pháp nào là hữu ích nhất? – Này Bhāradvāja, vận dụng ý chí là hữu ích nhất để cẩn thận nghiên cứu. Nếu không vận dụng ý chí, hành giả sẽ không cẩn thận nghiên cứu; nếu có vận dụng ý chí thì hành giả sẽ cẩn thận nghiên cứu. Đó là lý do tại sao vận dụng ý chí là hữu ích nhất để cẩn thận nghiên cứu. 25. – Nhưng thưa Tôn giả Gotama, trong việc vận dụng ý chí, pháp nào là hữu ích nhất? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama trong việc vận dụng ý chí, pháp nào là hữu ích nhất? – Này Bhāradvāja, ước muốn là hữu ích nhất để vận dụng ý

chí. Nếu không khởi lên ước muốn, hành giả sẽ không vận dụng ý chí; nếu có khởi lên ước muốn, hành giả sẽ vận dụng ý chí. Đó là lý do tại sao ước muốn là hữu ích nhất để vận dụng ý chí. 26. – Nhưng thưa Tôn giả Gotama, trong việc khởi lên ước muốn, pháp nào là hữu ích nhất? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama trong việc khởi lên ước muốn, pháp nào là hữu ích nhất? – Này Bhāradvāja, chấp nhận Giáo pháp như là kết quả của sự suy nghĩ cân nhắc là pháp hữu ích nhất để khởi lên ước muốn. Nếu hành giả không chấp nhận Giáo pháp như là kết quả của sự suy nghĩ cân nhắc, ước muốn sẽ không khởi lên; nhưng nếu hành giả chấp nhận Giáo pháp như là kết quả của sự suy nghĩ cân

nhắc, ước muốn sẽ khởi lên. Đó là lý do tại sao chấp nhận Giáo pháp như là kết quả của sự suy nghĩ cân nhắc là pháp hữu ích nhất để khởi lên ước muốn. 27. – Nhưng thưa Tôn giả Gotama, trong việc chấp nhận Giáo pháp như là kết quả của sự suy nghĩ cân nhắc, pháp nào là hữu ích nhất? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama trong việc chấp nhận Giáo pháp như là kết quả của sự suy nghĩ cân nhắc, pháp nào là hữu ích nhất? – Này Bhāradvāja, tìm hiểu ý nghĩa là pháp hữu ích nhất trong việc chấp nhận Giáo pháp như là kết quả của sự suy nghĩ cân nhắc. Nếu hành giả không tìm hiểu ý nghĩa, hành giả sẽ không chấp nhận Giáo pháp như là kết quả của sự suy nghĩ cân nhắc; nhưng nếu hành giả tìm hiểu ý nghĩa, hành giả sẽ chấp nhận Giáo pháp như là kết quả của sự suy nghĩ cân nhắc. Đó là lý do tại sao tìm hiểu ý nghĩa là pháp hữu ích nhất để chấp nhận Giáo pháp như là kết quả của sự suy nghĩ cân nhắc. 28. – Nhưng thưa Tôn giả Gotama, trong việc tìm hiểu ý nghĩa, pháp nào là hữu ích nhất? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama trong việc tìm hiểu ý nghĩa, pháp nào là hữu ích nhất. – Này Bhāradvāja, học thuộc lòng Giáo pháp là hữu ích nhất trong việc tìm hiểu ý nghĩa. Nếu hành giả không học thuộc lòng Giáo pháp, hành giả sẽ không tìm hiểu ý nghĩa; nhưng nếu hành giả học thuộc lòng Giáo pháp, hành giả sẽ tìm hiểu ý nghĩa. 29. – Nhưng thưa Tôn giả Gotama, trong việc học thuộc lòng Giáo pháp, pháp nào là hữu ích nhất? Chúng con xin hỏi Tôn giả

Gotama trong việc học thuộc lòng Giáo pháp, pháp nào là hữu ích nhất? – Này Bhāradvāja, nghe Pháp là hữu ích nhất trong việc học thuộc lòng Giáo pháp. Nếu hành giả không nghe Pháp, hành giả sẽ không thuộc lòng Giáo pháp; nhưng nếu hành giả có nghe Pháp, hành giả sẽ thuộc lòng Giáo pháp. Đó là lý do tại sao nghe Pháp là hữu ích nhất trong việc học thuộc lòng Giáo pháp. 30. – Nhưng thưa Tôn giả Gotama, trong việc nghe Pháp, pháp nào là hữu ích nhất? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama trong việc nghe Pháp, pháp nào là hữu ích nhất? – Này Bhāradvāja, chú tâm lắng nghe là pháp hữu ích nhất trong việc nghe Pháp. Nếu hành giả không chú tâm lắng nghe, hành giả sẽ không nghe rõ Giáo pháp; nhưng nếu hành giả có chú tâm lắng nghe, hành giả sẽ nghe rõ Giáo pháp. Đó là lý do tại sao chú tâm lắng nghe là hữu ích nhất trong việc nghe Pháp. 31. – Nhưng thưa Tôn giả Gotama, trong việc chú tâm lắng nghe, pháp nào là hữu ích nhất? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama trong việc chú tâm lắng nghe, pháp nào là hữu ích nhất? – Này Bhāradvāja, bày tỏ lòng kính trọng là pháp hữu ích nhất để chú tâm lắng nghe. Nếu hành giả không bày tỏ lòng kính trọng, thì hành giả sẽ không chú tâm lắng nghe; nhưng nếu hành giả có bày tỏ lòng kính trọng, hành giả sẽ chú tâm lắng nghe. Đó là lý do tại sao bày tỏ lòng kính trọng là pháp hữu ích nhất để chú tâm lắng nghe. 32. – Nhưng thưa Tôn giả Gotama, trong việc bày tỏ lòng kính trọng, pháp nào là hữu ích nhất? Chúng con xin hỏi Tôn giả Gotama trong việc bày tỏ lòng kính trọng, pháp nào là hữu ích nhất? – Này Bhāradvāja, trong việc bày tỏ lòng kính trọng, đi đến thăm viếng là pháp hữu ích nhất. Nếu hành giả không đi đến thăm viếng, thì hành giả không thể bày tỏ lòng kính trọng; nhưng vì hành giả có đi đến thăm viếng, hành giả có thể bày tỏ lòng kính trọng. Đó là lý do tại sao đi đến thăm viếng là pháp hữu ích nhất để bày tỏ lòng kính trọng. 33. – Nhưng thưa Tôn giả Gotama, trong việc đi đến thăm

viếng, pháp nào là hữu ích nhất? Chúng con xin hỏi Tôn giả

144 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

Gotama trong việc đi đến thăm viếng, pháp nào là hữu ích nhất? – Này Bhāradvāja, trong việc đi đến thăm viếng, có lòng tin là pháp hữu ích nhất. Nếu hành giả không khởi lòng tin vào vị thầy thì hành giả không thể đi đến thăm viếng; nhưng vì hành giả khởi lên lòng tin vào vị thầy, nên hành giả sẽ đi đến thăm viếng. Đó là lý do tại sao có lòng tin là pháp hữu ích nhất để đi đến thăm viếng. 34. – Chúng con đã hỏi Tôn giả Gotama về việc hộ trì chân lý, và Tôn giả Gotama đã trả lời về việc hộ trì chân lý; chúng con chấp nhận và hoan hỷ về câu trả lời. Chúng con đã hỏi Tôn giả Gotama về việc khám phá chân lý, và Tôn giả Gotama đã trả lời về việc khám phá chân lý; chúng con chấp nhận và hoan hỷ về câu trả lời. Chúng con đã hỏi Tôn giả Gotama về việc chứng đạt cuối cùng để đi đến chân lý, và Tôn giả Gotama đã trả lời về việc chứng đạt cuối cùng để đi đến chân lý; chúng con chấp nhận và hoan hỷ về câu trả lời. Chúng con đã hỏi Tôn giả Gotama về pháp hữu ích nhất để chứng đạt chân lý cuối cùng, và Tôn giả Gotama đã trả lời về pháp hữu ích nhất để chứng đạt chân lý cuối cùng; chúng con chấp nhận và hoan hỷ về câu trả lời. Chúng con đã hỏi Tôn giả Gotama về bất cứ điều gì, Ngài đều trả lời cho chúng con và chúng con hoan hỷ chấp nhận câu trả lời. Thưa Tôn giả Gotama, trước đây chúng con thường nghĩ: “Những Sa-môn khổ hạnh đầu trọc, những dân lao động da đen này sanh từ gót chân của Phạm Thiên, họ là ai mà có thể hiểu được Giáo pháp!” (27) Nhưng Tôn giả Gotama quả thật đã khơi dậy trong chúng con tình yêu thương đối với các Sa-môn tu khổ hạnh, niềm tin vào các Sa-môn tu khổ hạnh, lòng tôn kính đối với các Sa-môn tu khổ hạnh. 35. Thật vi diệu thay, Tôn giả Gotama! Thật vi diệu thay, Tôn giả Gotama! Xin Tôn giả Gotama nhận con làm đệ tử cư sĩ, kể từ hôm nay, con xin quy y Tôn Giả Gotama cho đến trọn đời. (Trung Bộ Kinh II, Kinh 95: Kinh Caṅkī, tr. 715-738)

IV. HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI 145

IV

HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI

146 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

IV. HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI 147

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT

Có phải đúng như một số học giả cho rằng, thông điệp nguyên thủy của Đức Phật vốn chỉ duy nhất là một thông điệp giải thoát siêu xuất thế gian, với rất ít liên quan đến con người đang bị mắc kẹt trong vòng hệ lụy của đời sống thế tục? Có phải những Phật tử thời xưa cổ tin rằng việc thực hành Giáo pháp chỉ bắt đầu ở tu viện và chỉ có những người từ bỏ đời sống thế tục mới được xem là những người tiếp nhận Giáo pháp đúng nghĩa? Có phải những lời dạy của Đức Phật dành cho các cư sĩ chỉ mang một ý nghĩa tượng trưng? Có phải những lời giảng dạy đó chính yếu là những cảnh báo để con người đạt được công đức bằng cách cúng dường phẩm vật cho giáo đoàn và các tu sĩ để

cho đời sau họ có thể trở thành Tăng Ni (tốt hơn là trở thành Tăng sĩ) và rồi sẽ bắt đầu con đường tu tập thật sự? Vào một vài thời điểm, trong hầu hết các truyền thống, nhiều Phật tử đã tỏ ra ủng hộ cho những nhận định bao hàm trong các câu hỏi ấy. Họ tỏ ra không cần quan tâm đến đời sống hiện tại và bác bỏ thế gian này như là một thung lũng đầy nước mắt, là một ảo ảnh hư dối, và tin rằng dấu hiệu của trưởng thành tâm linh là sự tập trung duy nhất vào việc giải thoát khỏi vòng luân hồi sinh tử. Các Tăng sĩ đôi lúc tỏ ra ít quan tâm đến việc hướng dẫn cho những người còn đang mắc kẹt trong vòng thế tục phương cách làm thế nào áp dụng Giáo pháp để giải quyết những vấn đề của cuộc sống bình thường. Đến lượt các gia chủ thì có rất ít hy vọng đạt được tiến bộ tâm linh trong lối sống mà họ đã lựa chọn, và vì vậy họ tự chấp nhận chỉ mong đạt được công đức bằng cách cúng dường phẩm vật cho các tu sĩ. Trong lúc các bộ kinh Nikāya để lộ cho thấy đỉnh cao giáo lý của Đức Phật nằm ở con đường giải thoát tối hậu khỏi mọi khổ đau. Tuy vậy, sẽ là một sự lầm lẫn nếu ta chỉ thu hẹp giáo lý vào đỉnh cao giải thoát siêu xuất thế gian, vì giáo lý vốn rất đa dạng theo các

nguồn văn bản nguyên thủy. Một lần nữa, chúng ta cần nhớ lại lời xác định rằng một vị Phật xuất hiện ở đời “vì lợi lạc của số đông, vì hạnh phúc an vui của số đông... xuất phát từ lòng bi mẫn đối với thế gian, vì mục đích tốt đẹp, an vui, hạnh phúc cho chư Thiên và loài Người.” Nhiệm vụ của một vị Phật là khám phá, thực hiện và tuyên bố Giáo pháp trong toàn bộ chiều rộng và chiều sâu, và điều này liên hệ đến sự hiểu biết thấu đáo toàn diện về nhiều cách áp dụng khác nhau của Giáo pháp trong tất cả mọi chiều hướng khác nhau. Một vị Phật không những thâm nhập vào thế giới vô vi của những niềm hỷ lạc vượt thoát thế giới Ta-bà, bên ngoài vòng sinh già bệnh chết; Ngài không những tuyên thuyết con đường đưa đến giác ngộ hoàn toàn và sự giải thoát tối hậu mà còn soi sáng nhiều phương cách khác nhau để áp dụng Giáo pháp vào các điều kiện phức tạp của đời sống con người cho những người vẫn còn chìm đắm trong thế gian này. Giáo pháp, theo nghĩa rộng nhất là trật tự của vũ trụ bất biến, có mặt khắp mọi nơi; trong đó, chân lý, sự tuần hoàn đều đặn mang tính qui luật và đạo đức, hòa nhập với nhau không thể tách rời. Giáo pháp vũ trụ này được phản ảnh trong tâm thức con người như là nguyện vọng hướng về chân lý, vẻ đẹp tâm linh và tính toàn thiện; điều này được biểu lộ trong cách ứng xử của con người như là sự thiện lành về thân, khẩu và ý. Giáo pháp có những biểu tượng về mặt cơ cấu tổ chức cũng như những biểu hiện trong đời sống của mỗi cá nhân, những người đã hướng về Giáo pháp như là nguồn hướng dẫn cách xử thế đúng đắn trong đời sống. Những biểu tượng đó vừa thuộc về đời thường vừa thuộc về tâm linh. Truyền thống Phật giáo thấy trách nhiệm hộ trì Giáo pháp trong lĩnh vực đời thường thuộc về vị Chuyển luân Thánh vương thần thoại (rājā cakkavattī). Chuyển luân Thánh vương là vị vua nhân ái cai trị vương quốc của mình theo đúng chuẩn mực đạo đức cao nhất (dhammiko dhammarājā) và vì vậy mà đoàn kết thế giới lại một cách hòa bình dưới sự cai trị của một nền công lý và thịnh vượng có tính cách phổ quát toàn cầu. Như Kinh Văn IV, 1 (1) chứng tỏ, trong phạm vi tâm linh, Đức Phật là đối tác của vị Chuyển luân Thánh vương. Cũng giống như Chuyển luân Thánh vương, Đức Phật dựa trên Giáo pháp và tôn trọng Giáo pháp; nhưng trong

đúng đắn để cai trị vương quốc của ngài, Đức Phật dựa trên Giáo pháp như những khuôn mẫu đạo đức và tâm linh để giảng dạy và chuyển hóa con người và hướng dẫn họ đến cách hành xử đúng đắn về thân, khẩu và ý. Cả Chuyển luân Thánh vương và Đức Phật đều không phải là người sáng tạo ra Giáo pháp mà các Ngài đang hộ trì, tuy nhiên, cả hai Ngài đều không thể thực hiện chức năng tương ứng của họ mà không có Giáo pháp; vì Giáo pháp là nguyên tắc thường hằng, trung tính và khách quan về một trật tự được sử dụng như là nguồn gốc và tiêu chuẩn cho những chính sách và lời tuyên thuyết của các Ngài. Là một vị Pháp Vương, Đức Phật đảm nhận trách nhiệm tuyên thuyết về những điều tốt đẹp, an vui và hạnh phúc cho thế gian. Ngài thực hiện điều đó bằng cách dạy cho thế gian làm thế nào để sống đúng theo Giáo pháp và hành xử theo phương cách khiến họ có thể đạt được sự chứng ngộ của cùng một Giáo pháp giải thoát mà Ngài đã đạt được qua sự giác ngộ của Ngài. Những bài luận giải tiếng Pāli chứng tỏ phạm vi rộng lớn của Giáo pháp bằng cách phân biệt ba thứ lợi lạc mà giáo lý của Đức Phật nhắm mục đích đề cao, được xếp hạng từ thấp đến cao tùy theo mức độ công đức tương ứng: 1. An vui và hạnh phúc trực tiếp thấy rõ ngay trong đời sống hiện tại (diṭṭha-dhamma-hitasukha), đạt được bằng cách hoàn thành những cam kết về đạo đức và các trách nhiệm xã hội. 2. An vui và hạnh phúc thuộc về đời sau (samparāyika-hitasukha), đạt được bằng cách dấn thân làm những việc công đức. 3. Mục tiêu tối hậu hay tối thượng (paramatha), là Niết-bàn, là sự giải thoát cuối cùng khỏi vòng luân hồi sanh tử, đạt được bằng cách tu tập theo Bát Thánh đạo. Trong lúc nhiều học giả Tây phương viết về Phật giáo Nguyên thủy đã nhắm vào phương diện cuối cùng này và xem đó hầu như là tiêu biểu duy nhất cho những giáo lý nguyên thủy của Đức Phật, một sự trình bày giáo lý quân bình cần phải cứu xét tất cả ba phương diện kể trên. Vì vậy, trong chương này và những chương kế tiếp, chúng tôi sẽ tìm hiểu những văn bản từ các bộ kinh Nikāya có minh họa ba phương diện đó của Giáo pháp.

150 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

Chương đầu tiên này bao gồm nhiều văn bản kinh về những lời dạy của Đức Phật liên hệ đến hạnh phúc trực tiếp thấy rõ trong đời sống hiện tại. Văn bản kinh Nikāya đầy đủ nhất về thể loại này là kinh Sigālaka Sutta, hay còn được biết như là Kinh Singālovāda Sutta (Kinh Giáo Thọ Thi-ca-la-việt, Trường BK 31), đôi lúc được gọi là kinh "Giới luật của Cư sĩ." Trọng tâm của kinh này là phần nói về "thờ phụng sáu phương"–Kinh Văn IV, 1 (2), trong đó Đức Phật đã tự do diễn giải lại một nghi lễ của Ấn Độ cổ xưa, pha chế nó để mang một ý nghĩa đạo đức mới. Việc thực hành "lễ bái sáu phương", như Đức Phật giải thích, đặt giả thuyết tiên khởi rằng xã hội được duy trì bởi một mạng lưới quan hệ liên đới với nhau để mang lại sự nối kết cho trật tự xã hội, khi mỗi thành viên của xã hội hoàn thành trách nhiệm và bổn phận hỗ tương của mình trong tinh thần từ ái, thiện cảm và thiện chí. Sáu mối quan hệ xã hội căn bản mà Đức Phật rút ra để trình bày hình ảnh ẩn dụ Ngài muốn nói đó là: quan hệ giữa cha mẹ và con cái, giữa thầy và trò, giữa vợ chồng, giữa bạn bè, giữa chủ và thợ, giữa cư sĩ và

người hướng dẫn tâm linh. Mỗi quan hệ được xem là một trong sáu phương liên quan đến đối tác của nó. Đối với một thanh niên như Sigālaka, cha mẹ anh là phương đông, thầy anh là phương nam, vợ con là phương tây, bạn bè là phương bắc, nhân công của anh là hướng xuống đất và người chỉ dẫn tâm linh của anh là hướng lên Trời. Với giác quan chính xác có hệ thống quen thuộc của Ngài, Đức Phật gán cho mỗi thành viên của mỗi cặp quan hệ năm bổn phận đối với người đối tác của mình; khi mỗi thành viên hoàn thành bổn phận của mình, phương hướng liên hệ xem như là "được an bình và thoát khỏi sự sợ hãi". "Như vậy, đối với Phật giáo Nguyên thủy, sự ổn định và an sinh xã hội đóng góp vào hạnh phúc của con người sẽ đạt được hiệu quả cao nhất khi mỗi thành viên của xã hội làm tròn nhiều bổn phận khác nhau do các mối quan hệ xã hội quyết định trao cho họ. Mỗi người vươn lên từ những đòi hỏi của lợi ích cá nhân hẹp hòi, và phát triển một mối quan tâm thành thật với tấm lòng rộng lớn đối với an sinh của người khác và điều tốt đẹp lớn hơn cho xã hội." Từ qui luật đạo Đức Phật giáo tổng quát dành cho cư sĩ, chúng ta quay sang những kinh văn cung cấp những lời khuyên đặc thù hơn, bắt đầu với những bài kinh về "Gia đình." Phần này

có những đề mục riêng về "Cha mẹ và Con cái" (IV, 2, (1)) và "Vợ chồng" (IV, 2, (2)), theo đúng thông lệ của xã hội Ấn Độ. Thật ra, theo hầu hết các xã hội nông nghiệp truyền thống, Đức Phật xem gia đình là đơn vị căn bản của sự hội nhập xã hội và thích nghi văn hóa. Đó chính là mối quan hệ thương yêu, gần gũi giữa cha mẹ và con cái đã nuôi dưỡng đạo đức và tinh thần trách nhiệm nhân ái cần thiết cho sự gắn kết trật tự xã hội. Trong phạm vi gia đình, những giá trị đạo đức ấy truyền thừa từ thế thệ này đến thế hệ sau, và như vậy một xã hội hài hòa tùy thuộc rất nhiều vào mối quan hệ hài hòa giữa cha mẹ và con cái. Đức Phật nhấn mạnh chữ 'hiếu'(Kinh Văn IV, 2, 1 (a)) và lòng biết ơn của con cái đối với cha mẹ, một món nợ mà chúng chỉ có thể trả được đúng nghĩa bằng cách giúp đỡ cha mẹ tiếp cận với Giáo pháp (Kinh Văn IV, 2, 1 (b)). Mối quan hệ tốt đẹp giữa cha mẹ và con cái lại tùy thuộc vào tình thương yêu và kính trọng lẫn nhau giữa vợ chồng, và vì vậy, Đức Phật cũng đưa ra những hướng dẫn về các mối quan hệ đúng đắn giữa các đôi vợ chồng. Một lần nữa, điều này nhấn mạnh sự cam kết chung trong cách cư xử đạo đức và lý tưởng tâm linh. Vào thời điểm mà nhiều cuộc hôn nhân đã sớm chấm dứt bằng các vụ ly dị, chúng ta đặc biệt chú ý đến lời khuyên của Đức Phật đối với đôi vợ chồng đang yêu nhau thắm thiết là Nakulapitā và Nakulamātā (Kinh Văn IV, 2, 2 (b)), là tình yêu giữa vợ chồng có thể duy trì bền vững mạnh đến nỗi họ có thể sum họp lại vào các đời sau. Bài thuyết pháp này cũng chứng tỏ rằng thay vì đòi hỏi các đệ tử tại gia của Ngài từ bỏ những ham muốn của thế gian, Đức Phật sẵn sàng chỉ đường cho những người vẫn còn bị vướng vào vòng xoay của thế tục làm thế nào để đạt được đối tượng mơ ước của họ. Ngài chỉ đặt ra một đòi hỏi là sự thỏa mãn các ước vọng đó phải được điều hành bởi những nguyên tắc đạo đức. Tiếp theo là một số kinh văn bàn đến nhiều khía cạnh khác nhau của đời sống gia đình được kết hợp bằng sự nhấn mạnh đến Chánh mạng (nuôi mạng sống bằng nghề nghiệp chơn chánh). Hai đặc điểm của pháp lệnh Đức Phật đối với các đệ tử tại gia liên hệ đến việc theo đuổi hạnh phúc đời thường nổi bật trong các bản kinh văn đó.

Trước tiên, trong lúc tìm kiếm "cuộc sống tốt đẹp thấy rõ ngay trong đời này," người đệ tử tại gia phải nhất quán tuân thủ nguyên tắc Chánh nghiệp, nhất là đối với việc giữ gìn năm giới và qui luật về Chánh mạng. Như vậy, ví dụ Ngài khẳng định rằng "tài sản phải được tích lũy bằng nỗ lực năng động, tài sản chơn chánh phải được thu nhập một cách chơn chánh" (Kinh Văn IV, 3). Một lần nữa, Ngài yêu cầu những đệ tử tại gia sử dụng tài sản họ đạt được không những chỉ để thỏa mãn nhu cầu của chính họ, mà lại còn làm lợi ích cho những người thân thuộc và cho những người khác sống nhờ bằng sự bố thí, đặc biệt là những Sa-môn và Bà-la-môn (Kinh Văn IV, 4, (2)). Thứ hai, người đệ tử tại gia không nên chỉ hài lòng với sự theo đuổi hạnh phúc và an vui tạm bợ, mà cần phải tìm kiếm an vui hạnh phúc cho đời sau. Điều này được nuôi dưỡng bằng những đức hạnh đưa đến một sự tái sanh hạnh phúc và đạt được Niết-bàn. Theo Kinh Văn IV, 3, và IV, 5, những đức hạnh chính mà một đệ tử tại gia cần phải có, đưa đến an vui cho đời sau là: (1) Tín (là niềm tin vào Đức Phật là bậc Chánh Đẳng Giác), (2) Giới (là việc giữ gìn năm giới không vi phạm), (3) Thí (là áp dụng hạnh bố thí, trao tặng và chia sẻ) và (4) Tuệ (là tuệ giác thấy được sự sinh diệt của vạn pháp). Đối với Phật giáo Nguyên thủy, người gia chủ lý tưởng không chỉ là người hộ trì thuần thành giáo đoàn, mà còn là bậc cao thượng đã chứng đắc ít nhất là quả vị thứ nhất trong Tứ thánh quả, đó là quả Dự Lưu (Sotāpatti). Cuối cùng, với phần 6, chúng ta có một tuyển tập kinh văn về "Cộng đồng." Tôi dùng từ này để bao gồm rộng rãi cả Tăng- già, giáo đoàn và xã hội dân sự, trong đó bất cứ chi nhánh nào của giáo đoàn phải xuất phát từ nguồn gốc này. Từ bốn bộ kinh Nikāya, rõ ràng là trong lúc Đức Phật nhắm mục đích chính yếu là dẫn dắt quần chúng hướng đến sự tiến bộ về mặt đạo đức và tâm linh, Ngài hoàn toàn ý thức rằng khả năng phát triển đạo đức và tâm linh của họ tùy thuộc vào những điều kiện vật chất của xã hội họ sinh sống. Ngài ý thức sâu sắc rằng khi con người chìm đắm trong nghèo khó và bị trấn áp bởi đói kém và thiếu thốn, họ sẽ thấy khó có thể đi theo con đường đạo đức đúng đắn. Nỗi đau đơn thuần của cơn đói và nhu cầu bảo vệ chống lại thiên tai và nuôi sống gia đình sẽ bắt buộc họ phải uốn mình theo những kiểu cách

ứng xử mà họ sẽ tránh nếu họ có thể kiếm được một việc làm và tiền lương đủ sống cho công sức của họ. Vì vậy, Ngài thấy rằng điều kiện về công bằng kinh tế là một phần không thể tách rời cho một xã hội hài hòa và ổn định chính trị. Hai bài kinh đầu tiên trong chương này ấn định hai đường lối hướng dẫn giáo đoàn. Cả hai đều được trích dẫn từ một bài pháp dài Đức Phật thuyết giảng một thời gian ngắn sau cái chết của Mahāvīra, người lãnh đạo của Kỳ-na giáo. Theo bộ kinh Nikāya, sau cái chết của người lãnh đạo, giáo đoàn Kỳ-na giáo đã bắt đầu chia rẽ, và Đức Phật chắc hẳn đã cảm thấy cần thiết phải đặt ra những đường lối hướng dẫn để bảo vệ giáo đoàn của Ngài khỏi phải chịu chung số phận sau khi Ngài viên tịch. Kinh Văn IV, 6, (1) liệt kê sáu yếu tố dẫn đến cãi cọ và tranh chấp mà các Tăng sĩ phải quan tâm và cố gắng loại trừ khi họ cảm nhận chúng khởi lên trong tâm. Mặc dù những đường lối hướng dẫn ấy được đặt ra cho Tăng sĩ, chúng có thể được áp dụng rộng rãi cho bất cứ tổ chức nào, dù là thế tục

hay tôn giáo, vì đó cũng giống như sáu yếu tố nằm bên dưới mọi cuộc xung đột. Phần đối tác tích cực cho toàn bộ đường lối hướng dẫn cẩn trọng này là Kinh Văn IV, 6, (2), liệt kê "nguyên tắc lục hòa" đưa đến tình thương yêu, sự kính trọng và hòa hợp giữa những thành viên của cộng đồng. Một lần nữa, với sự mô phỏng thích hợp, những nguyên tắc này bày tỏ tình thương yêu, nhường nhịn lẫn nhau trong hành động, lời nói và ý nghĩ; cùng nhau chia sẻ vật sở hữu; cùng nhau tu học giữ gìn giới luật; và đồng nhất về kiến giải, có thể được trải rộng đến cộng đồng rộng lớn hơn bên ngoài giáo đoàn. Cũng bài kinh đó đã cung cấp những đường lối chi tiết hơn để giữ gìn sự hòa hợp trong giáo đoàn sau khi Đức Phật nhập diệt, nhưng những điều đó bàn về nhiều phương diện của giới luật tu viện quá đặc thù nên không được đưa vào hợp tuyển này. Kinh Văn IV, 6, (3), một phần trích dẫn dài từ Kinh Assalāyana, mô tả Đức Phật tranh luận với một học giả Bà-la- môn trẻ tuổi tinh khôn về những tuyên bố của Bà-la-môn nhân danh hệ thống giai cấp. Vào thời đại Đức Phật, hệ thống giai cấp chỉ mới bắt đầu thành hình ở miền đông bắc Ấn Độ và chưa sản sinh ra vô số bộ phận nhỏ và những qui định gắt gao để trói buộc xã hội Ấn Độ qua bao thế kỷ. Xã hội được phân chia thành bốn

giai cấp rộng lớn: Giai cấp Bà-la-môn (brahmin), các tăng lữ thi hành các chức năng tôn giáo ấn định trong kinh Vệ-đà; giai cấp Sát-đế-lỵ (khattiya), là những tướng lãnh cao quý và các quan lại hành chánh; giai cấp Phệ-đà (vessa) gồm thương gia và nông gia; giai cấp Thủ-đà-la (sudda), hàng lao động thợ thuyền. Còn có một hạng người đứng ngoài bốn giai cấp chính ấy, những người bị xem là thấp hèn hơn cả giai cấp Thủ-đà-la. Từ các bộ kinh Nikāya, giai cấp Bà-la-môn, trong lúc được trao quyền hành trong các lĩnh vực tôn giáo, có vẻ như họ cũng chưa đạt được sự thống trị tuyệt đối mà họ đã đạt được sau sự xuất hiện của những tác phẩm như Qui Luật Manu, trong đó đặt ra những luật lệ cố định về hệ thống giai cấp. Tuy nhiên, họ đã bắt đầu khởi sự thúc đẩy để tiến đến việc thống trị toàn bộ phần còn lại của xã hội Ấn Độ và họ đã làm như vậy bằng cách tuyên truyền luận đề của họ rằng giai cấp Bà-la- môn là giai cấp cao quý nhất, là con cháu của Phạm Thiên đã được nhiều ân sủng thiêng liêng, là những người duy nhất có khả năng thanh tịnh thân tâm. Trái với một số khái niệm phổ thông, Đức Phật không vận động để xóa bỏ hệ thống giai cấp của Ấn Độ và cố gắng thiết lập một xã hội không giai cấp. Tuy nhiên, bên trong Tăng đoàn, tất cả mọi phân biệt giai cấp được hủy bỏ vào lúc thọ giới. Những người xuất thân từ bất cứ giai cấp nào trong hệ thống giai cấp xã hội một khi đã xuất gia theo Đức Phật đều từ bỏ giai cấp và những đặc quyền của họ, để được biết như là đệ tử của một hoàng nam thuộc bộ tộc Thích-ca (nghĩa là, đệ tử của Đức Phật, người xuất thân từ bộ tộc Thích-ca). Bất cứ lúc nào đối mặt với lời tuyên bố của những người Bà-la-môn về đẳng cấp cao nhất của họ, thì Đức Phật và các đệ tử của Ngài đều tranh luận tích cực để bác bỏ quan điểm của người Bà-la-môn. Như các kinh văn đã chỉ rõ, Đức Phật vẫn duy trì quan điểm là tất cả những tuyên bố ấy đều không có cơ sở. Ngài vẫn giữ lập luận rằng, thanh tịnh là kết quả của thái độ hành xử của một người, chứ không phải do nguồn gốc người ấy sinh ra, và như vậy, mọi người từ bốn giai cấp đều có khả năng đạt được thanh tịnh. Đức Phật thậm chí còn tước bỏ

những lớp vỏ bọc truyền thống của từ “Bà-la-môn”, và dựa theo nguồn gốc nghĩa rộng về một bậc cao thượng, và Ngài định nghĩa người Bà-la-môn chân chính là một bậc A-la-hán (xem Trung Bộ Kinh số 98, không

được đưa vào hợp tuyển này). Hai bài kinh được tuyển chọn tiếp theo gợi ý các đường lối chỉ đạo về việc quản trị hành chánh. Vào thời Đức Phật, có hai hình thức chính quyền chiếm ưu thế giữa các tiểu bang miền Bắc Ấn Độ mà Đức Phật thường du hành và giảng dạy, đó là các vương quốc thuộc hoàng gia và các nước cộng hòa thuộc bộ tộc. Là một vị lãnh đạo tâm linh, Đức Phật không bày tỏ ưa thích kiểu mẫu chính quyền này hơn kiểu chính quyền kia, và Ngài cũng không tích cực xen vào công việc của đất nước. Nhưng các đệ tử của Ngài gồm có những người lãnh đạo của cả hai kiểu mẫu chính quyền, vì thế thỉnh thoảng Ngài cũng cho họ những lời hướng dẫn nhằm mục đích bảo đảm là họ cai trị lãnh địa của mình theo đúng các khuôn mẫu đạo đức. Khung cảnh mở đầu của Kinh Đại Bát-niết-bàn (Mahā- parinibbāna Sutta), là bài kinh tường thuật lại những ngày cuối cùng của Đức Phật (Kinh văn IV, 6 (4)), cho chúng ta một cái nhìn thoáng qua về giai đoạn sóng gió này của lịch sử Ấn Độ khi vương quốc Ma-kiệt-đà (Magadha), một ngôi sao đang lên của các nước quân chủ phương Bắc, đang bành trướng ảnh hưởng và muốn thôn tính các nước cộng hòa bộ tộc lân cận. Trong đoạn kinh được viết lại sau đây chúng ta thấy Vua A-xà-thế (Ajātasattu), vua nước Magadha, nhằm thôn tính liên minh nước Vajjī, một nước cộng hòa bộ tộc lớn nhất và có tổ chức qui mô nhất. Ở phần mở đầu bài kinh, vua A-xà-thế gởi vị đại thần đến hỏi ý kiến Đức Phật xem thử vua có cơ may thắng trận khi tuyên chiến chống lại bộ tộc Vajjī không. Đức Phật hỏi Tôn giả Ānanda về bảy điều kiện để ổn định xã hội mà trước đây Ngài đã dạy người dân Vajjī, kết luận rằng: “Bao lâu họ còn giữ bảy nguyên tắc đó, bao lâu những nguyên tắc đó còn hiệu lực, người dân bộ tộc Vajjī sẽ vẫn tiếp tục thịnh vượng và không bị suy tàn.” Rồi Ngài triệu tập một buổi họp với các Sa-môn và dạy cho họ bảy nguyên tắc tương tự về sự ổn định áp dụng cho giáo đoàn. Bởi vì kiểu cai trị theo chế độ quân chủ hình như sẽ đạt được chiến thắng cuối cùng, Đức Phật tìm cách thiết lập một kiểu mẫu vương quyền có thể giới hạn sự sử dụng quyền hành độc đoán và đặt nhà vua dưới quyền của một cơ chế quyền lực cao hơn. Ngài

làm như vậy bằng cách thiết lập lý tưởng của một vị “Chuyển luân Thánh vương”, một vị minh quân cai trị theo đúng Giáo pháp, là qui luật trung tính về cách hành xử chơn chánh (Kinh văn IV, 1, (1)). Giáo pháp nhà vua tuân theo là nền tảng đạo đức cho việc cai trị của nhà vua. Được biểu tượng bằng bánh xe pháp thiêng liêng, Giáo pháp giúp cho nhà vua có thể chinh phục tất cả các quốc gia trên thế giới mà không phải dùng vũ lực và thiết lập một nền cai trị phổ quát về hòa bình và đạo đức dựa trên việc giữ gìn năm giới (Kinh văn IV, 6, (5)). Vị Chuyển luân Thánh vương cai trị vì sự an vui và hạnh phúc của thần dân và trải rộng sự che chở cho tất cả mọi loài trong phạm vi cai trị của nhà vua, ngay cả đối với chim muông và cầm thú. Một số trong những nhiệm vụ của nhà vua là ngăn chặn tội phạm phá hoại vương quốc của ngài; và để giữ cho vương

quốc của mình được an toàn tránh khỏi tội phạm, nhà vua phải ban phát của cải cho những người khốn khó, vì theo quan điểm của bộ kinh Nikāya thì nghèo đói là mảnh đất nuôi dưỡng tội phạm. Đề tài này được đề cập trong số những nhiệm vụ của vị Chuyển luân Thánh vương trong Kinh văn IV, 6, (5) được kết hợp trong Kinh văn IV, 6, (6). Chúng ta thấy một vị tuyên úy khôn ngoan cố vấn cho nhà vua rằng phương cách đúng đắn để chấm dứt nạn trộm cắp và băng đảng tội phạm trong vương quốc của nhà vua không phải là đặt ra những hình phạt nặng hơn và áp dụng luật pháp chặt chẽ hơn, mà là cung cấp cho dân chúng phương tiện để làm ăn sinh sống. Một khi dân chúng vui hưởng một tiêu chuẩn sống thỏa đáng, họ sẽ không còn quan tâm đến việc làm hại kẻ khác, và đất nước sẽ vui hưởng cảnh an vui thái bình.

IV. HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI 157

IV. HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI

1. HOẰNG DƯƠNG CHÁNH PHÁP TRONG XÃ HỘI (1) Pháp Vương Thế Tôn dạy rằng: “Này các Tỷ-kheo, ngay cả một vị Chuyển luân Thánh vương, một đấng Pháp vương chơn chánh, cũng không cai trị vương quốc mình mà không có quốc sư phụ tá.” Khi nghe Ngài nói như vậy, một Tỷ-kheo đã bạch Thế Tôn: “Bạch Thế Tôn, nhưng ai là vị quốc sư phụ tá cho vị Chuyển luân Thánh vương, một đấng Pháp vương chơn chánh?” Thế Tôn đáp: – Này các Tỷ-kheo, đó là Chánh pháp, là qui luật của mọi hành xử chân chính. (1) Trong trường hợp này, vị Chuyển luân Thánh vương, một đấng Pháp vương chơn chánh, y cứ vào Giáo pháp, vinh danh Chánh pháp, tôn kính Chánh pháp, xem Chánh pháp là tiêu chuẩn hành động, là biểu ngữ, là chủ quyền, cung cấp sự an toàn, sự che chở, sự bảo vệ hợp pháp cho những người nương tựa vào ngài. Ngài cung cấp sự an toàn, sự che chở, sự bảo vệ hợp pháp cho những người Sát-đế-lỵ nương tựa vào ngài, cho quân đội của ngài, cho các người Bà-la-môn gia chủ, cho dân chúng trong thành phố và vùng quê, cho các Sa-môn và Bà-la-môn, cho cầm thú và chim muông. Một vị Chuyển luân Thánh vương, một vị Pháp vương chơn chánh như vậy là người cung cấp sự an toàn, sự che chở và sự bảo vệ hợp pháp cho tất cả mọi người, là vị vua chỉ cai trị bằng Chánh pháp mà thôi. Và sự cai trị đó không thể bị lật đổ bởi bất cứ kẻ thù nghịch nào.

158 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

Này các Tỷ-kheo, như vậy, Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, vị Pháp vương chơn chánh đúng Chánh pháp, căn cứ vào Chánh pháp, vinh danh Chánh pháp, tôn kính Chánh pháp, xem Chánh pháp là tiêu chuẩn hành động, là biểu ngữ, là chủ quyền; cung cấp sự an toàn, sự che chở, sự bảo vệ hợp pháp đối với các hành động về thân, khẩu và ý. (Ngài dạy như thế này): “Những thân nghiệp như thế này cần phải thực hành và những thân nghiệp như thế này không nên thực hành. Những khẩu nghiệp như thế này cần phải thực hành và những khẩu nghiệp như thế này không nên thực hành. Những ý nghiệp như thế này cần phải thực hành và những ý nghiệp như thế này không nên thực hành.” Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, vị Pháp vương chơn chánh, như vậy là vị cung cấp sự an toàn, sự che chở, sự bảo vệ hợp pháp đối với các

hành động về thân, khẩu và ý; là vị đã chuyển bánh xe Chánh pháp vô thượng theo đúng Chánh pháp. Và bánh xe Chánh Pháp này không thể bị quay ngược lại bởi bất cứ Sa-môn hay Bà-la-môn nào, bất cứ vị Thiên, Ác Ma, hay Phạm Thiên nào, hay bất cứ ai trong thế gian này. (2) (Tăng Chi Bộ Kinh 2, Ch. XIII, Ph. Bệnh (133) Chuyển Luân Vương, tr. 551-555)

(2) Đảnh lễ sáu phương 1. Như vầy tôi nghe. Một thời, Thế Tôn trú ngụ tại thành Vương Xá (Rājagaha), trong vườn Trúc Lâm (Veḷuvana), thuộc Khu Vực Bảo Tồn Loài Sóc (Kalandakanivāpa). Lúc ấy, Sigālaka (Thi-ca-la-việt), con của người gia chủ, đã thức dậy sớm và đi ra khỏi thành Vương Xá, áo quần và tóc thấm nước, chắp tay đảnh lễ các phương hướng khác nhau: hướng đông, hướng nam, hướng tây, hướng bắc, hướng hạ và hướng thượng. 2. Và Thế Tôn, lúc ấy thức dậy sớm, đắp y và ôm bình bát đi vào thành Vương Xá để khất thực. Sau khi thấy Sigālaka đảnh lễ các phương hướng khác nhau, Ngài nói: “Này con trai của gia chủ, tại sao ngươi dậy sớm và đảnh lễ nhiều phương hướng khác nhau? – Bạch Thế Tôn, cha của con khi sắp chết đã bảo con làm như vậy. Vì thế, do kính trọng lời dạy của cha con, những lời dạy con rất tôn vinh, rất thiêng liêng đối với con, nên con đã thức dậy

sớm để đảnh lễ sáu phương hướng như thế này. – Nhưng này con trai của gia chủ, đó không phải là cách thức đúng đắn để đảnh lễ sáu phương theo Pháp, Luật của các bậc Thánh. – Bạch Thế Tôn, như vậy làm thế nào để đảnh lễ sáu phương theo đúng Pháp, Luật của các bậc Thánh? Thật lành thay nếu Thế Tôn có thể giảng dạy cho con phương cách đúng đắn để đảnh lễ sáu phương theo đúng Pháp, Luật của các bậc Thánh! – Vậy thì, này con trai của gia chủ, hãy lắng nghe kỹ, Ta sẽ giảng. Sigālaka vâng đáp Thế Tôn: – Thưa vâng, bạch Thế Tôn. Thế Tôn giảng như sau: 27. – Này con trai của gia chủ, các bậc Thánh đệ tử hộ trì sáu phương như thế nào? Sáu điểm này được xem như là sáu phương: Phương đông chỉ cha mẹ. Phương nam chỉ các bậc thầy. Phương tây chỉ vợ con. Phương bắc chỉ bạn bè. Phương dưới chỉ gia nhân, thợ thuyền, người giúp việc. Phương trên chỉ Sa-môn, Bà-la-môn. 28. Có năm cách người con phải phụng dưỡng cha mẹ như phương đông. (Người con phải suy nghĩ rằng): “Tôi đã được cha mẹ nuôi dưỡng, tôi sẽ nuôi dưỡng lại cha mẹ. Tôi sẽ làm tròn bổn phận đối với cha mẹ. Tôi sẽ gìn giữ truyền thống gia đình. Tôi sẽ sống xứng đáng là người thừa kế. Sau khi cha mẹ tôi qua đời, tôi sẽ cúng dường phẩm vật để hồi hướng công đức cho cha mẹ.” Và cha mẹ được con phụng dưỡng như phương đông, sẽ có năm cách để đáp trả lại: “Cha mẹ sẽ ngăn cản con làm điều ác, ủng hộ con làm điều thiện, dạy con có tay nghề, cưới vợ thích hợp cho con, và vào đúng thời điểm sẽ trao quyền thừa kế cho con.” Bằng cách này, phương đông được che chở, trở nên an bình và thoát khỏi sự sợ hãi. 29. Có năm cách người đệ tử phải phụng dưỡng các bậc thầy như phương nam: Bằng cách đứng lên chào thầy, hầu hạ thầy, lắng nghe thầy, phục vụ thầy, nắm vững các kỹ năng thầy đã dạy. Và các bậc thầy được đệ tử phụng dưỡng như phương nam, sẽ có năm

cách đáp trả lại: Các thầy sẽ huấn luyện tận tình, bảo đảm các đệ tử nắm vững được những gì họ cần phải nắm vững, dạy cho đệ tử thông suốt vững vàng các nghề nghiệp, giới thiệu đệ tử với các bạn bè đồng nghiệp, cung cấp sự an toàn cho đệ tử về mọi mặt. Bằng các này, phương nam được che chở, trở nên an bình và thoát khỏi sợ hãi. 30. Có năm cách người chồng phải đối xử với vợ như phương tây: Tôn trọng vợ bằng cách không xem thường vợ, chung thủy với vợ, trao quyền hành cho vợ, tặng vợ những món đồ trang sức. Và người vợ được chồng đối xử như vậy sẽ có năm cách để đáp lại: Bằng cách tổ chức tốt đẹp công việc nội trợ, đối xử tử tế với gia nhân, trung thành với chồng, giữ gìn tài sản của chồng, khéo léo và cần mẫn trong mọi việc cần phải làm. Bằng cách này, phương tây được che chở, trở nên an bình và thoát khỏi sự sợ hãi. 31. Có năm cách một người nam phải đối xử với bạn bè và người đồng sự như phương bắc: Bằng cách tặng quà cho bạn, nói lời ái ngữ, quan tâm đến an sinh của bạn, đối xử với bạn như với chính mình, và giữ lời hứa. Người bạn và người đồng sự được đối xử như vậy sẽ có năm cách đáp trả lại: Chăm sóc bạn khi bạn lơ đãng, là nơi nương tựa cho bạn khi bạn sợ hãi, không bỏ rơi bạn khi bạn gặp khó khăn, quan tâm đến con cái của bạn. Bằng cách này, phương bắc được che chở, trở nên an bình và thoát khỏi sự sợ hãi. 32. Có năm cách một chủ nhân phải đối xử với nô bộc và công nhân của mình như phương hạ: Bằng cách sắp xếp công việc theo khả năng của họ, lo cung cấp thực phẩm và lương tiền cho họ, chăm sóc khi họ ốm đau, chia sẻ thức ăn ngon với họ, và cho họ nghỉ phép đúng lúc. Những nô bộc và công nhân được chủ nhân đối xử như vậy sẽ có năm cách đáp trả lại: Họ phải thức dậy sớm hơn chủ, đi ngủ muộn hơn chủ, chỉ nhận những gì chủ cho, làm thật tốt công việc của mình, là những người mang lại danh thơm tiếng tốt cho chủ nhân. Bằng cách này, phương hạ được che chở, trở nên an bình và thoát khỏi sự sợ hãi. 33. Có năm cách một gia chủ phải đối xử với Sa-môn và Bà- la-môn như phương thượng: Bằng cách bày tỏ lòng hòa ái về thân, khẩu và ý; mở rộng cửa đón các vị ấy, cúng dường các vị ấy những

phẩm vật cần thiết. Các Sa-môn, Bà-la-môn được gia chủ đối xử như phương thượng sẽ có năm cách để đáp trả lại: Ngăn cản không để gia chủ làm điều ác, khuyến khích gia chủ làm điều thiện, có lòng từ bi đối với gia chủ, giảng dạy cho gia chủ những gì người ấy chưa được nghe, và chỉ bày cho gia chủ con đường đưa đến cõi Thiên. Bằng cách này, phương thượng được che chở, trở nên an bình và thoát khỏi sự sợ hãi. (Trường Bộ Kinh II, Kinh số 31: Kinh giáo thọ Thi-Ca- La-Việt, tr. 529-545)

2. GIA ĐÌNH (1) Cha mẹ và con cái (a) Kính trọng cha mẹ – Này các Tỷ-kheo, những gia đình nào trong nhà cha mẹ được con cái kính trọng, thì những gia đình ấy được xem như là cư trú với Phạm Thiên. Những gia đình nào trong nhà cha mẹ được con cái kính trọng, thì những gia đình ấy được xem như là cư trú với các bậc đạo sư thời xưa cổ. Những gia đình nào trong nhà cha mẹ được con cái kính trọng, thì những gia đình ấy được xem như là cư trú với chư Thiên thời cổ xưa. Những gia đình nào trong nhà cha mẹ được con cái kính trọng, thì những gia đình ấy được xem như là cư trú với các bậc Thánh. Này các Tỷ-kheo, ‘Phạm Thiên’ là từ dùng để chỉ cha mẹ. ‘Các bậc đạo sư xưa cổ’

là từ dùng để chỉ cha mẹ. 'Chư Thiên thời xưa cổ' là từ dùng để chỉ cha mẹ. 'Các bậc Thánh' là từ dùng để chỉ cha mẹ. Vì sao? Vì cha mẹ là những người giúp đỡ con cái rất tuyệt vời; cha mẹ nuôi con khôn lớn, cho con ăn, và dạy cho con biết về cuộc đời. (Tăng Chi BK I, Ch. VII, Phẩm Công Đức - (III)-Bằng với Phạm Thiên, tr. 684-685) (b) Đền đáp công ơn cha mẹ – Này các Tỷ-kheo, Ta tuyên bố rằng có hai vị mà con người không thể nào đền đáp được công ơn. Hai vị ấy là ai? Đó là cha và mẹ.

Thậm chí, nếu một người trên một vai cõng mẹ, và vai kia cõng cha, làm như vậy nếu sống được một trăm năm, cho đến khi tuổi tròn một trăm; và nếu người ấy chăm sóc cha mẹ bằng cách bôi dầu, xoa bóp, tắm rửa, đấm bóp tay chân, và ngay cả phải dọn phân của cha mẹ, như vậy người ấy vẫn chưa làm đầy đủ bổn phận đối với cha mẹ, cũng chưa đền đáp được công ơn cha mẹ. Ngay cả nếu người ấy thiết lập, bố trí cha mẹ như những vị vua chúa tối cao trên quả đất này với bảy báu vật thật sang trọng, người ấy vẫn chưa làm đủ bổn phận đối với cha mẹ, cũng chưa đền đáp được công ơn cha mẹ. Vì sao? Vì cha mẹ là những người giúp đỡ con thật tuyệt vời; cha mẹ nuôi con khôn lớn, cho con ăn, và dạy cho con biết về cuộc đời. Nhưng này các Tỷ-kheo, người có cha mẹ không có lòng tin, biết khuyến khích, sắp xếp và bố trí cho cha mẹ có lòng tin; người có cha mẹ thiếu đạo đức, biết khuyến khích, sắp xếp và bố trí cho cha mẹ sống có đạo đức; người có cha mẹ keo kiệt, biết khuyến khích, sắp xếp và bố trí cho cha mẹ biết bố thí; người có cha mẹ còn mê muội, biết khuyến khích, sắp xếp và bố trí cho cha mẹ có trí tuệ; này các Tỷ-kheo, một người như vậy là đã làm đầy đủ bổn phận đối với cha mẹ: Người ấy đã đền đáp công ơn cha mẹ, và đã đền đáp nhiều hơn những gì mà cha mẹ đã làm cho người ấy. (Tăng Chi BK I-VI, Ph. Thăng Bằng 2, tr. 119- 120)

(2) Vợ chồng (a) Bốn kiểu hôn nhân Một thời, Thế Tôn đang du hành trên con đường giữa Madhurā và Verañjā, nhiều gia chủ và vợ của họ cùng đi trên con đường đó. Rồi Thế Tôn rời khỏi con đường và ngồi xuống trên một chỗ ngồi đã soạn sẵn dưới một gốc cây. Các gia chủ và vợ của họ thấy Thế Tôn ngồi đấy liền đi đến Thế Tôn. Sau khi đảnh lễ Thế Tôn, họ ngồi xuống một bên, và Thế Tôn nói với họ: – Này các gia chủ, có bốn kiểu hôn nhân. Thế nào là bốn? Một kẻ đê tiện sống chung với một kẻ đê tiện, một kẻ đê tiện sống chung với một Thiên nữ, một Thiên nam sống chung với một kẻ đê tiện, một Thiên nam sống chung với một Thiên nữ.

IV. HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI 163

Và thế nào là một kẻ đê tiện sống chung với một kẻ đê tiện? Ở đây, này các gia chủ, người chồng là một kẻ sát sanh, lấy của không cho, dấn thân vào tà dâm, nói láo, say sưa uống các loại rượu men, rượu mạnh; là nền móng của ác hạnh; ông ta vô đạo đức, tánh tình xấu ác, sống trong gia đình với tâm bị cấu uế keo kiệt chi phối; ông ta xúc phạm chửi mắng các Sa-môn và Bà-la-môn. Và vợ của ông ta cũng giống y hệt ông ta về mọi mặt. Như vậy chính là kiểu người đê tiện sống chung với người đê tiện. Và thế nào là một kẻ đê tiện sống chung với một Thiên nữ? Ở đây, này các gia chủ, người chồng là một kẻ sát sanh, lấy của không cho, dấn thân vào tà dâm, nói láo, say sưa uống các loại

rượu men, rượu mạnh; là nền móng của ác hạnh; ông ta vô đạo đức, tánh tình xấu ác, sống trong gia đình với tâm bị cấu uế keo kiệt chi phối; ông ta xúc phạm chửi mắng các Sa-môn và Bà-la- môn. Nhưng vợ ông ta là người từ bỏ sát sanh, không dấn thân vào tà dâm, không nói láo, không uống các loại rượu men, rượu mạnh; bà ấy là người có đạo đức, tánh tình tốt; sống trong gia đình với tâm không bị cấu uế keo kiệt chi phối; bà ấy không xúc phạm chửi mắng các Sa-môn và Bà-la-môn. Như vậy chính là kiểu người đê tiện sống chung với Thiên nữ. Và thế nào là một Thiên nam sống chung với một kẻ đê tiện? Ở đây, này các gia chủ, người chồng là một kẻ từ bỏ sát sanh... không xúc phạm chửi mắng các Sa-môn và Bà-la-môn. Nhưng vợ của ông ta là kẻ sát sanh... xúc phạm chửi mắng các Sa-môn và Bà-la-môn. Như vậy chính là kiểu một Thiên nam sống chung với một kẻ đê tiện. Và thế nào là một Thiên nam sống chung với một Thiên nữ? Ở đây, này các gia chủ, người chồng là một kẻ từ bỏ sát sanh... từ bỏ uống các loại rượu men, rượu mạnh; ông ta là người có đạo đức, tánh tình tốt; sống trong gia đình với tâm không bị cấu uế keo kiệt chi phối; ông ấy không xúc phạm chửi mắng các Sa-môn và Bà-la-môn. Và vợ của ông ta cũng giống y hệt ông ta về mọi mặt. Đấy chính là kiểu một Thiên nam sống chung với một Thiên nữ. Này các gia chủ, đấy là bốn kiểu hôn nhân. (Tăng Chi BK I, Ch. IV, Ph. Nguồn Sanh Phước - III-(53), tr. 661-663)

164 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

(b) Làm thế nào để tái hợp trong đời sau Một thời, Thế Tôn đang cư trú giữa dân chúng Bhaggā, gần vùng Suṃsumāragiri, trong Vườn Nai thuộc khu rừng Bhesakaḷā. Vào buổi sáng, Thế Tôn đắp y, cầm y bát đi đến nhà của gia chủ Nakulapitā. (3) Sau khi đến nơi, Ngài ngồi xuống chỗ đã soạn sẵn. Rồi gia chủ Nakulapitā và người vợ Nakulapitā đi đến Thế Tôn; sau khi đảnh lễ Thế Tôn, họ ngồi xuống một bên. Ngồi xuống xong, gia chủ Nakulapitā bạch Thế Tôn: – Bạch Thế Tôn, kể từ khi người vợ trẻ Nakulapitā được đem về đây cho con khi con còn rất trẻ, con chưa hề làm điều gì xúc phạm đến nàng, ngay cả trong ý nghĩ, chứ đừng nói đến hành động. Chúng con chỉ mong ước được mãi mãi thấy nhau suốt đời này cũng như trong đời sau. Rồi vợ của Nakulapitā bạch Thế Tôn như sau: – Bạch Thế Tôn, kể từ khi con được đưa về nhà người chồng trẻ tuổi của con là Nakulapitā, trong khi bản thân con còn rất trẻ, con chưa hề làm điều gì xúc phạm đến chàng, ngay cả trong ý nghĩ, chứ đừng nói đến hành động. Chúng con chỉ mong ước được mãi mãi thấy nhau suốt đời này cũng như trong đời sau. Rồi Thế Tôn đáp như sau: – Này các gia chủ, nếu cả hai vợ chồng đều mong ước được thấy nhau suốt đời này cũng như trong đời sau, thì cả hai phải có cùng một đức tin, cùng giữ giới hạnh, cùng bố thí, cùng trí tuệ; lúc ấy cả hai sẽ được thấy nhau suốt đời này cũng như trong đời sau. Cả hai cùng thủy chung và biết bố thí, Sống chế ngự, theo chánh mạng, Họ đến với nhau như vợ chồng Hết lòng yêu thương nhau. Nhiều ân phước đến với họ, Họ sống chung hạnh phúc, Khi cả hai đồng đức hạnh, Kẻ thù bị thất vọng. Sống theo Chánh pháp trong thế gian này, Cả hai cùng giữ gìn giới hạnh,

IV. HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI 165

Sau khi chết sẽ hoan hỷ ở Thiên giới,
Vui hưởng hạnh phúc tràn ngập.

(Tăng Chi BK I, Ch. IV: Nguồn Sanh Phước V. (55) Xứng Đôi, tr. 668-670)

(c) Bảy hạng vợ Một thời, Thế Tôn đang cư trú tại thành Xá-vệ (Sāvatthī), trong Rừng Kỳ-đà (Jeta), thuộc tinh xá Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika). Vào buổi sáng, Thế tôn đắp y, cầm y bát, đi đến nhà ông Cấp Cô Độc; tại nơi đó, Ngài ngồi xuống một chỗ ngồi được soạn sẵn. Vào lúc ấy, nhiều người trong nhà đang nói lớn tiếng và tạo những tiếng ồn ào khó chịu. Gia chủ Cấp Cô Độc đến gần Thế Tôn, đảnh lễ Ngài và ngồi xuống một bên. (4) Thế Tôn nói với ông ta: – Này gia chủ, vì sao những người trong nhà ông lại nói lớn tiếng và tạo những tiếng ồn ào khó chịu như thế? Người ta sẽ nghĩ rằng họ là những người đánh cá đang tranh giành cá. – Bạch Thế Tôn, đó là nàng dâu của con tên là Sujātā. Nàng giàu có và được đưa đến đây từ một gia đình giàu có. Nàng không vâng lời cha chồng, mẹ chồng và cũng không vâng lời chồng. Thậm chí nàng cũng không tôn vinh, kính trọng và cung kính Thế Tôn. Rồi Thế Tôn gọi nàng dâu Sujātā: – Hãy đến đây, Sujātā. – Thưa vâng, bạch Thế Tôn. Nàng đáp, và đi đến Thế Tôn, đảnh lễ Ngài và ngồi xuống một bên. Rồi Thế Tôn nói với nàng: – Này Sujātā, có bảy hạng vợ. Thế nào là bảy? Hạng vợ như người sát nhân, như người ăn trộm, như kẻ độc tài, như người mẹ, như người chị, như người bạn, và hạng như người nữ tỳ. Đó là bảy hạng vợ. Giờ đây con thuộc hạng nào? – Con không hiểu ý nghĩa lời dạy tóm tắt của Thế Tôn trong từng chi tiết. Bạch Thế Tôn, lành thay nếu Thế Tôn có thể giảng pháp cho con bằng cách mà con có thể hiểu được ý nghĩa lời dạy trong từng chi tiết!

– Vậy thì, này Sujātā, nàng hãy lắng nghe, Ta sẽ giảng.
– Thưa vâng, bạch Thế Tôn.
Nàng Sujātā trả lời. Và Thế Tôn giảng như sau:
Với tâm sân hận, lạnh lùng và vô cảm,
Ham muốn kẻ khác, khinh rẻ chồng mình,
Tìm cách giết hại người đã mua mình,
Hạng vợ như vậy gọi là vợ sát nhân.
Khi chồng kiếm được nhiều tiền của
Do làm thủ công, buôn bán hay làm nông,
Người vợ tìm cách giấu một ít riêng cho mình,
Hạng vợ như vậy gọi là vợ ăn trộm.
Người ham ăn, biếng nhác, thích nhàn rỗi,
Đanh đá, hung bạo, nói năng thô lỗ,
Người đàn bà ức hiếp cả người nuôi mình,
Hạng vợ này gọi là vợ độc tài.
Người luôn luôn hiền từ và giúp đỡ,
Săn sóc chồng như mẹ đối với con,
Cẩn thận bảo vệ tài sản chồng,
Hạng vợ này gọi là vợ như mẹ.

Người cung kính tôn trọng chồng
Như em gái đối với anh,
Khiêm tốn làm theo ý chồng,
Hạng vợ này gọi là vợ như em gái.
Người vui mừng khi trông thấy chồng,
Như người bạn hân hoan gặp bạn mình,
Người được giáo dục tốt, có đạo đức và tận tụy,
Hạng vợ như vậy gọi là vợ như bạn.
Người không tức giận, sợ bị trừng phạt,
Chịu đựng chồng không hề oán hận,
Khiêm tốn tuân theo ý chồng,
Hạng vợ này gọi là vợ nữ tỳ. (5)
Những hạng vợ ở đây gọi là vợ sát nhân,
Vợ ăn trộm, và vợ độc tài,
Những hạng vợ này khi qua đời,
IV. HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI 167

Sẽ bị tái sanh vào địa ngục.
Nhưng với các hạng vợ như mẹ, như em, như bạn,
Và hạng vợ được gọi là nữ tỳ,
Đức hạnh vững vàng, biết phòng hộ lâu dài,
Khi qua đời sẽ được tái sanh lên Thiên giới.
Này Sujātā, đấy là bảy hạng vợ. Giờ đây con thuộc hạng vợ nào?
– Bạch Thế Tôn, bắt đầu từ hôm nay, xin Ngài hãy xem con thuộc hạng vợ nữ tỳ.
(Tăng Chi BK III, Ch. VI, Ph. Không Tuyên Bố - IX(59) Các
Người Vợ, tr. 404-409)
3. AN LẠC TRONG HIỆN TẠI, AN LẠC TRONG TƯƠNG LAI Một thời, Thế Tôn đang cư ngụ trong vùng của người Koliya, nơi có một phố chợ của người Koliya tên là Kakkarapatta. Rồi gia chủ Koliyan tên là Dīghajānu đi đến Thế Tôn, đảnh lễ Ngài, và ngồi xuống một bên; sau khi ngồi xuống một bên, ông ta bạch Thế Tôn: – Bạch Thế Tôn, chúng con là những người vui thích hưởng thụ các dục lạc giác quan, ở nhà, chúng con nằm trong giường vui đùa với nhiều trẻ con, thưởng thức mùi trầm hương, đeo vòng hoa, thoa dầu thơm, thích trang sức vàng bạc. Cầu xin Thế Tôn dạy cho chúng con pháp nào có thể dẫn dắt chúng con được an vui hạnh phúc ngay trong đời hiện tại cũng như trong đời sống ở tương lai. – Này Vyagghapajjā, có bốn pháp đưa đến an vui hạnh phúc ngay trong đời này. Thế nào là bốn? Thành tựu nỗ lực bền bỉ, thành tựu sự bảo vệ, tình bạn tốt đẹp, và một cuộc sống cân bằng. Và thế nào là thành tựu nỗ lực bền bỉ? Này Vyagghapajjā, dù bằng bất cứ phương tiện sinh sống nào như làm nghề nông, buôn bán, chăn nuôi gia súc, săn bắn hay công chức, hay một vài nghề thủ công khác, người gia chủ luôn khéo léo và cần mẫn; người ấy nghiên cứu phương tiện thích hợp, và có khả năng hành động và

sắp xếp mọi việc một cách đúng đắn. Như vậy gọi là thành tựu nỗ lực bền bỉ. Và thế nào là thành tựu sự bảo vệ? Ở đây, này Vyagghapajjā, người gia chủ thiết lập sự bảo vệ và canh giữ tài sản thâu hoạch được bằng nỗ lực tích cực, tích lũy được bằng sức mạnh của đôi bàn tay, kiếm được bằng mồ hôi nước mắt, tài sản chính đáng đạt được bằng các phương tiện chính đáng, người ấy nghĩ rằng: "Làm thế nào để ta ngăn cản nhà vua hay bọn cướp đoạt mất tài sản này, ngăn cản ngọn lửa không thiêu rụi, lụt lội làm trôi mất, và những kẻ thừa kế đáng ghét đoạt mất tài sản này?" Như vậy gọi là thành tựu sự bảo vệ. Và thế nào là tình bạn tốt đẹp? Ở đây, này Vyagghapajjā, trong bất cứ thôn làng hay thị trấn nào mà gia chủ cư ngụ, ông ấy kết bạn với các gia chủ khác hay con cái của họ, dù trẻ hay già, những người có đạo đức chân chính, có đức tin đúng đắn, có giới hạnh, biết bố thí, và có trí tuệ; người gia chủ nói chuyện và tham gia những cuộc thảo luận với họ. Người ấy bắt chước làm theo những gì họ đã thành tựu về đức tin, về giới hạnh, về bố thí, và về trí tuệ. Như vậy gọi là tình bạn tốt đẹp. Và thế nào là một cuộc sống cân bằng? Ở đây, này Vyagghapajjā, người gia chủ biết rõ lợi tức và chi tiêu của mình và có một cuộc sống cân bằng, không hoang phí cũng không keo kiệt, do đó lợi tức của ông ta vượt quá chi tiêu chứ không phải ngược lại. Cũng giống như một người thợ kim hoàn hay thợ học việc của ông ta, cầm cái cân và biết: "Dĩa cân đã nặng xuống bao nhiêu, dĩa cân đã nhấc lên bao nhiêu", như vậy là người gia chủ đã có một cuộc sống cân bằng. Tài sản được tích lũy như vậy có bốn nguồn để tiêu tan: cung phụng cho phụ nữ, uống rượu, đánh bạc, và kết bạn với kẻ xấu. Cũng giống như trường hợp một cái thùng nước lớn có bốn lỗ chảy ra và bốn lỗ chảy vào, nếu người ta đóng bốn lỗ chảy vào và mở bốn lỗ chảy ra, và không có đủ số lượng nước mưa đổ vào, thì điều mong đợi sẽ xảy ra là lượng nước mưa trong thùng sẽ giảm chứ không tăng. Như vậy là bốn nguồn này làm tiêu tan tài sản. Cũng vậy, có bốn nguồn để gia tăng tài sản đã tích lũy được: không cung phụng cho phụ nữ, không uống rượu, không đánh bạc,

và không kết bạn với kẻ xấu. Cũng giống như trường hợp một cái thùng nước lớn có bốn lỗ chảy ra và bốn lỗ chảy vào, nếu người ta mở bốn lỗ chảy vào và đóng bốn lỗ chảy ra, và có đủ số lượng nước mưa đổ vào, thì điều mong đợi sẽ xảy ra là lượng nước mưa trong thùng sẽ tăng chứ không giảm. Như vậy là bốn nguồn này làm gia tăng tài sản. Này Vyagghapajjā, đó là bốn pháp đưa người gia chủ đến an vui, hạnh phúc ngay trong đời sống hiện tại. Bốn pháp khác đưa người gia chủ đến an vui hạnh phúc cho đời sống tương lai. Thế nào là bốn? Thành tựu tín tâm, giới đức, bố thí và trí tuệ. Và thế nào là người gia chủ thành tựu tín tâm? Ở đây, này Vyagghapajjā, người gia chủ có tín tâm, người ấy đặt niềm tin vào sự giác ngộ của Như Lai: "Như vậy, Thế Tôn là bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhơn Sư, Phật, Thế Tôn." Bằng cách này, người gia chủ thành tựu tín tâm. Và thế nào là người gia chủ thành tựu giới đức? Ở đây, này Vyagghapajjā, người gia chủ từ bỏ sát sanh, từ bỏ trộm cắp, từ bỏ tà dâm, từ bỏ nói láo, từ bỏ uống rượu men, rượu nấu và chất gây nghiện; đó là nguồn gốc của mọi sự phóng

dật. Bằng cách này, người gia chủ thành tựu giới đức. Và thế nào là người gia chủ thành tựu bố thí? Ở đây, này Vyagghapajjā, người gia chủ sống trong gia đình với tâm không bị cấu uế keo kiệt chi phối, bố thí hào phóng với bàn tay mở rộng, vui vẻ từ bỏ của cải, là người hết lòng làm việc thiện, vui thích khi ban tặng và chia sẻ. Bằng cách này, người gia chủ thành tựu bố thí. Và thế nào là người gia chủ thành tựu trí tuệ? Ở đây, này Vyagghapajjā, người gia chủ có được trí tuệ để nhìn sâu vào sự sinh diệt của các pháp, trí tuệ cao thượng và thâm sâu dẫn đến sự đoạn trừ khổ đau hoàn toàn. Bằng cách này, người gia chủ thành tựu trí tuệ. Này Vyagghapajjā, đó là bốn pháp đưa người gia chủ đến an vui hạnh phúc trong đời sống tương lai. (Tăng Chi BK I, Ch. VII, Phẩm Nghiệp Công Đức - (I) (61) Bốn Nghiệp Công Đức, tr. 676-684)

4. NGHỀ NGHIỆP CHƠN CHÁNH / CHÁNH MẠNG (1) Tránh làm những nghề nghiệp bất chánh – Này các Tỷ-kheo, người cư sĩ không nên làm năm nghề này: buôn bán vũ khí, buôn bán động vật còn sống, buôn bán thịt, buôn bán các chất gây nghiện, buôn bán thuốc độc. (Tăng Chi BK I, Ch. V, Phẩm Ba Pháp) (2) Sử dụng tài sản đúng đắn Thế Tôn nói với trưởng giả Cấp Cô Độc: – Với tài sản thâu hoạch do nỗ lực, năng động, tích lũy được bằng sức mạnh của cánh tay, kiếm được bằng mồ hôi nước mắt, tài sản chơn chánh đạt được đúng pháp, vị Thánh đệ tử thực hiện bốn hành động xứng đáng. Thế nào là bốn? Với tài sản thâu hoạch được đúng pháp như thế, tự mình tạo được hạnh phúc, an vui và giữ gìn sự an vui cho mình một cách đúng đắn; người ấy giúp cha mẹ được hoan hỷ an vui và giữ gìn sự an vui cho cha mẹ một cách đúng đắn; người ấy giúp cho vợ con, người hầu, nhân công và người giúp việc được an vui hạnh phúc và giữ gìn sự an vui cho họ một cách đúng đắn; người ấy giúp cho bạn bè, đồng nghiệp được an vui và giữ gìn sự an vui hoan hỷ cho họ một cách đúng đắn. Đây là trường hợp thứ nhất tài sản được sử dụng tốt, áp dụng có kết quả và sử dụng vì mục đích xứng đáng. Hơn nữa, này gia chủ, với tài sản thâu hoạch đúng pháp như thế, vị Thánh đệ tử có những chuẩn bị để đối phó với những mất mát có thể xảy ra do hỏa hoạn hay lụt lội, do nhà vua, các băng cướp hay những kẻ thừa kế thù nghịch; vị ấy biết bảo vệ an toàn cho mình đối với những kẻ ấy. Đây là trường hợp thứ hai tài sản được sử dụng tốt… Hơn nữa, này gia chủ, với tài sản thâu hoạch đúng pháp như thế, vị Thánh đệ tử thực hiện năm sự hiến tặng: hiến tặng bà con, quan khách, dâng cúng vong linh tổ tiên; hiến tặng nhà vua và cúng dường chư Thiên. Đây là trường hợp thứ ba tài sản được sử dụng tốt... Hơn nữa, này gia chủ, với tài sản thâu hoạch đúng pháp như

thế, vị Thánh đệ tử thiết lập sự cúng dường cao thượng cho các vị Sa-môn, Bà-la-môn, những vị từ bỏ kiêu mạn và phóng dật, những vị an trú trong nhẫn nhục và nhu hòa, hết lòng tự nhiếp phục mình, tự an tịnh mình, và tu tập hướng đến chứng đắc Niết-bàn, đó là sự cúng dường thuộc về Thiên giới, kết quả là đem lại hạnh phúc dẫn đến cõi Thiên. Đây là trường hợp thứ tư tài sản được sử dụng tốt, áp dụng có kết quả và sử dụng vì mục đích xứng đáng. Này gia chủ, đây là bốn hành động xứng đáng mà vị Thánh đệ tử thực hiện với tài sản thâu hoạch do nỗ lực, năng động, tích lũy được bằng

sức mạnh của cánh tay, kiếm được bằng mồ hôi nước mắt, tài sản chơn chánh đạt được đúng pháp. Với bất cứ ai mà tài sản được tiêu dùng vì những mục đích khác với bốn hành động xứng đáng này, thì tài sản đó được gọi là đã bị lãng phí, đã bị vung vãi quá trớn và sử dụng bừa bãi. Nhưng đối với những ai mà tài sản được tiêu dùng vào bốn hành động xứng đáng này, thì tài sản ấy được gọi là đã được sử dụng tốt, áp dụng có kết quả và sử dụng vì mục đích xứng đáng. (Tăng Chi BK I, Ch. VII, Ph. Nghiệp Công Đức, tr. 679-681)

(3) Hạnh phúc của gia chủ Thế Tôn nói với trưởng giả Cấp Cô Độc: – "Này gia chủ, có bốn loại hạnh phúc mà người gia chủ thích hưởng thụ dục lạc có thể đạt được, tùy theo thời gian và hoàn cảnh. Thế nào là bốn? Đó là hạnh phúc do sở hữu, hạnh phúc do hưởng thụ, hạnh phúc do không bị nợ nần, hạnh phúc do không bị kết tội. Này gia chủ, thế nào là hạnh phúc do sở hữu? Ở đây, người gia chủ sở hữu tài sản thâu hoạch được do nỗ lực, năng động, tích lũy được bằng sức mạnh của cánh tay, kiếm được bằng mồ hôi nước mắt, tài sản chơn chánh đạt được đúng pháp. Khi người ấy suy nghĩ: "Ta sở hữu tài sản thâu hoạch được do nỗ lực năng động... tài sản chơn chánh đạt được đúng pháp," người ấy cảm nhận được niềm hoan hỷ. Đây gọi là hạnh phúc do sở hữu. Này gia chủ, thế nào là hạnh phúc do hưởng thụ? Ở đây,

người gia chủ sở hữu tài sản thâu hoạch được do nỗ lực, năng động, tích lũy được bằng sức mạnh của cánh tay, kiếm được bằng mồ hôi nước mắt, tài sản chơn chánh đạt được đúng pháp, người gia chủ hưởng thụ tài sản và làm những việc công đức. Khi người ấy suy nghĩ: "Ta sở hữu tài sản thâu hoạch được do nỗ lực năng động... tài sản chơn chánh đạt được đúng pháp. Ta hưởng thụ tài sản và làm những việc công đức," người ấy cảm nhận được niềm hoan hỷ. Đây gọi là hạnh phúc do hưởng thụ. Này gia chủ, thế nào là hạnh phúc do không bị nợ nần? Ở đây, người gia chủ không mắc nợ bất cứ ai, ở bất cứ mức độ nào, nhỏ hay lớn. Khi người ấy suy nghĩ: "Ta không mắc nợ bất cứ ai ở bất cứ mức độ nào, nhỏ hay lớn," người ấy cảm nhận được niềm hoan hỷ. Đây gọi là hạnh phúc do không bị nợ nần. Này gia chủ, thế nào là hạnh phúc do không bị kết tội? Ở đây, vị Thánh đệ tử đã thành tựu được đức hạnh trong sạch về thân, khẩu và ý. Khi vị ấy suy nghĩ: "Ta đã thành tựu được đức hạnh trong sạch về thân, khẩu và ý," người ấy cảm nhận được niềm hoan hỷ. Đây gọi là hạnh phúc do không bị kết tội. Này gia chủ, đây là bốn loại hạnh phúc mà một người gia chủ thích hưởng thụ dục lạc có thể đạt được, tùy vào thời gian và hoàn cảnh. (Tăng Chi BK I, Ch. VII, Phẩm Nghiệp Công Đức - (II) (62) Không Nợ, tr. 682-684)

5. NGƯỜI PHỤ NỮ CỦA GIA ĐÌNH Vào một thời, Thế Tôn đang cư trú tại thành Xá-vệ (Sāvatthī) ở Đông Viên, trong lâu đài của bà mẹ Migāra. Rồi Visākhā, mẹ của Migāra, đi đến Thế Tôn, đảnh lễ Ngài và ngồi xuống một bên. (6) Thế Tôn nói với bà Visākhā:

– Này Visākhā, khi một người phụ nữ sở hữu bốn đức tính này, người ấy sẽ đi đến thắng lợi trong đời hiện tại và thành công trong đời này. Thế nào là bốn? Ở đây, này Visākhā, người phụ nữ có khả năng làm công việc của mình; người ấy biết quản lý gia

nhân; người ấy biết cư xử phù hợp với ý chồng và gìn giữ bảo vệ thu nhập của chồng.

IV. HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI 173

Và thế nào là người phụ nữ có khả năng làm công việc của mình? Ở đây, này Visākhā, người ấy khéo léo và cần mẫn trong công việc ở nhà chồng, dù là việc đan móc hay dệt vải; người ấy tìm tòi phương tiện thích hợp và có khả năng thực hành và sắp xếp mọi việc đúng đắn. Như vậy là người phụ nữ có khả năng làm công việc của mình. Và thế nào là người phụ nữ biết quản lý gia nhân? Ở đây, này Visākhā, đối với những người giúp việc trong gia đình chồng, những người nữ tỳ, gia nhân hay thợ thuyền, bà ấy biết bằng cách xem xét những gì họ làm được và những gì họ không làm được; bà ấy biết lúc nào họ bị bệnh và lúc nào họ mạnh khỏe và bà ấy phân phát thực phẩm cho mỗi người một cách thích hợp. Như vậy là người phụ nữ biết quản lý gia nhân. Và thế nào là người phụ nữ biết cư xử phù hợp với ý chồng? Ở đây, này Visākhā, người phụ nữ sẽ không phạm bất cứ hành động sai trái nào mà người chồng cho là không phù hợp với ý chồng, cho dù phải trả giá bằng sinh mạng mình. Như vậy là người phụ nữ biết cư xử phù hợp với ý chồng. Và thế nào là người phụ nữ biết giữ gìn, bảo vệ thu nhập của chồng? Ở đây, này Visākhā, dù người chồng đem về bất cứ thứ gì, dù là tiền hay lúa gạo, bạc hay vàng, bà ấy bảo vệ, giữ gìn chúng tốt đẹp; bà ấy không phải là người keo kiệt, người ăn trộm, người lười biếng tiêu xài bừa bãi hay người vung tay quá trớn tài sản của chồng. Như vậy là người phụ nữ biết bảo vệ thu nhập của chồng. Này Visākhā, khi một người phụ nữ sở hữu bốn đức tính này, người ấy sẽ đi đến thắng lợi trong đời sống hiện tại và thành công trong đời sống này. Nhưng khi người phụ nữ sở hữu bốn đức tính khác, người ấy sẽ đi đến thắng lợi trong đời sau và thành công trong đời sau. Thế nào là bốn? Ở đây, này Visākhā, một người phụ nữ thành tựu đức tin, giới hạnh, bố thí và trí tuệ. Và thế nào là người phụ nữ thành tựu đức tin? Ở đây, này Visākhā, người phụ nữ có đức tin, người ấy đặt niềm tin vào sự giác ngộ của Như Lai như thế này: “Thế Tôn là bậc A-la-hán, Chánh Biến Tri, Minh hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhơn Sư, Phật, Thế Tôn.” Như vậy là người phụ nữ thành tựu đức tin.

174 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

Và thế nào là người phụ nữ thành tựu giới hạnh? Ở đây, này Visākhā, người phụ nữ từ bỏ sát sanh, từ bỏ trộm cắp, từ bỏ tà dâm, từ bỏ nói láo, từ bỏ uống rượu men, rượu nấu và các chất gây nghiện, vì chúng là nền móng của phóng dật. Như vậy là người phụ nữ thành tựu giới hạnh. Và thế nào là người phụ nữ thành tựu bố thí? Ở đây, này Visākhā, người phụ nữ sống trong gia đình với tâm không bị cấu uế keo kiệt chi phối, bố thí rộng rãi với bàn tay mở rộng, vui lòng từ bỏ của cải, là người hết lòng làm việc thiện, vui thích khi ban tặng và chia sẻ. Như vậy là người phụ nữ thành tựu bố thí. Và thế nào là người phụ nữ thành tựu trí tuệ? Ở đây, này Visākhā, người phụ nữ có trí tuệ nhìn vào sự sanh diệt của các pháp, trí tuệ cao thượng và thể nhập thâm sâu đưa đến đoạn tận hoàn toàn mọi khổ đau. Như vậy là người phụ nữ thành tựu trí tuệ. Khi người phụ nữ sở hữu bốn đức tính này, người ấy sẽ đi đến thắng lợi trong đời sau và thành công trong đời sau. (Tăng Chi BK III, Ch. V, Ph. Ngày Trai Giới -IX.(49) Ở Đời này, tr. 644-648)

6. CỘNG ĐỒNG TĂNG CHÚNG (1) Sáu gốc rễ của tranh chấp 6. – Này Ānanda, đây là sáu gốc rễ của tranh chấp. Thế nào là sáu? Ở đây, này Ānanda, một Tỷ-kheo đang phẫn nộ và sân hận, Tỷ-kheo ấy sống không cung kính và tôn trọng bậc Đạo sư, không tôn trọng Pháp, và không tôn trọng Tăng đoàn, và không hoàn thành việc tu tập rèn luyện, gây nên sự tranh chấp trong Tăng đoàn; sự tranh chấp này đưa đến tai hại và bất an cho đa số, gây nên sự mất mát, thiệt hại và khổ đau cho chư Thiên và loài Người. Bây giờ, nếu ông thấy bất cứ gốc rễ tranh chấp nào trong tâm ông hay từ người khác bên ngoài, ông phải nỗ lực từ bỏ cái gốc rễ tranh chấp bất thiện đó, và nếu ông không thấy bất cứ gốc rễ tranh chấp nào trong tâm ông hay từ người khác bên ngoài, ông phải tu tập như thế nào để cho gốc rễ tranh chấp bất thiện đó không sinh khởi trong tương lai. Như vậy, khi có sự từ bỏ gốc rễ tranh chấp bất thiện, thì sẽ không có sự sinh khởi gốc rễ tranh chấp bất thiện đó trong tương lai.

IV. HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI 175

7-11. Lại nữa, này Ānanda, một Tỷ-kheo tỏ ra xấc láo và bất kính, đố kỵ và bần tiện, gian dối và lường gạt, có những mong ước bất thiện và tà kiến, chấp thủ quan điểm của mình, cương quyết giữ chặt chúng, và từ bỏ chúng thật khó khăn. Một Tỷ-kheo như thế sống chung không cung kính tôn trọng bậc Đạo sư, không tôn trọng Pháp, không tôn trọng Tăng đoàn, và không hoàn thành việc tu tập rèn luyện. Một Tỷ-kheo sống chung không cung kính và tôn trọng bậc Đạo sư, không tôn trọng Pháp, không tôn trọng Tăng đoàn, và không hoàn thành việc tu tập rèn luyện, gây nên sự tranh chấp trong Tăng đoàn; sự tranh chấp này đưa đến tai hại và bất an cho đa số, gây nên sự mất mát, thiệt hại, và khổ đau cho chư Thiên và loài Người. Bây giờ, nếu ông thấy bất cứ gốc rễ tranh chấp nào trong tâm ông hay từ người khác bên ngoài, ông phải nỗ lực từ bỏ cái gốc rễ tranh chấp bất thiện đó, và nếu ông không thấy bất cứ gốc rễ tranh chấp nào trong tâm ông hay từ người khác bên ngoài, ông phải tu tập như thế nào để cho gốc rễ tranh chấp bất thiện đó không sinh khởi trong tương lai. Như vậy, khi có sự từ bỏ gốc rễ tranh chấp bất thiện, thì sẽ không có sự sinh khởi gốc rễ tranh chấp bất thiện đó trong tương lai. (Trung Bộ Kinh III, Kinh số 104: Kinh Làng Sama, tr. 68-70)

(2) Sáu nguyên tắc hòa hợp – Này Ānanda, có sáu nguyên tắc hòa hợp tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận và đoàn kết. Thế nào là sáu? Ở đây, vị Tỷ-kheo giữ gìn những hành động từ ái về thân, ở nơi công cộng cũng như chốn riêng tư, đối với các vị đồng phạm hạnh. Đây là một nguyên tắc về sự thân thiện tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận, và đoàn kết. Lại nữa, vị Tỷ-kheo giữ gìn những hành động từ ái về lời nói, ở nơi công cộng cũng như chốn riêng tư, đối với các vị đồng phạm hạnh. Đây là một nguyên tắc về sự thân thiện tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận, và đoàn kết. Lại nữa, vị Tỷ-kheo giữ gìn những hành động từ ái về ý, ở

nơi công cộng cũng như chốn riêng tư, đối với các vị đồng phạm hạnh. Đây là một nguyên tắc về sự thân thiện tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận, và đoàn kết. Lại nữa, vị Tỷ-kheo thọ hưởng các lợi dưỡng cùng với các vị đồng phạm hạnh có giới đức; không nghi ngờ do dự, vị ấy chia sẻ với các huynh đệ bất cứ những gì vị ấy thâu đạt được một cách chơn chánh, kể cả chỉ là những gì có được trong bình bát. Đây là một nguyên tắc về sự thân thiện tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận, và đoàn kết. Lại nữa, vị Tỷ-kheo sống với các vị đồng phạm hạnh ở nơi công cộng cũng như ở chốn riêng tư, thành tựu những giới luật không bị sứt mẻ, không bị xé rách, không bị tỳ vết, không bị hỗn tạp, giải thoát, được người trí tán thán, không chấp thủ, đưa đến thiền định. Đây cũng là một nguyên tắc về sự thân thiện tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận, và đoàn kết. Lại nữa, vị Tỷ-kheo sống với các vị đồng phạm hạnh ở nơi công cộng cũng như ở chốn riêng tư, thành tựu tri kiến cao thượng và giải thoát, dẫn dắt người tu tập theo đúng con đường ấy đến chỗ đoạn tận khổ đau. Đây cũng là một nguyên tắc về sự thân thiện tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận, và đoàn kết. Đó là sáu nguyên tắc về sự thân thiện tạo nên tình thương yêu và tôn trọng, đưa đến gắn bó, không tranh chấp, hòa thuận, và đoàn kết. (Trung BK III, Kinh số 104: Kinh Làng Sama, tr. 76-78)

(3) Bốn giai cấp đều thanh tịnh 1. Như vầy tôi nghe. Một thời, Thế Tôn trú tại thành Xávệ (Sāvatthī) ở rừng Kỳ-đà (Jeta), thuộc vườn Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika). 2. Vào lúc đó, có năm trăm Bà-la-môn từ nhiều thị trấn khác nhau đang cư trú tại thành Xá-vệ vì một số công việc. Rồi các

người Bà-la-môn ấy suy nghĩ: “Sa-môn khổ hạnh Gotama chủ trương bốn giai cấp đều thanh tịnh. Ai có thể tranh luận với Sa- môn Gotama về lời khẳng định này?” 3. Lúc bấy giờ, có một người Bà-la-môn trẻ tuổi tên là Assalāyana đang cư trú tại thành Xá-vệ, là một thanh niên đầu cạo trọc, chỉ mới mười sáu tuổi đã tinh thông ba tập kinh Vệ-đà với tất cả từ ngữ, nghi thức, ngữ âm, từ nguyên, và thứ năm là các chuyện lịch sử; thiện xảo về ngữ học và văn phạm; thông thạo triết lý tự nhiên và đại nhân tướng. Vì thế, những người Bà-la-môn nghĩ rằng anh ta có thể tranh luận với Thế Tôn. 4. Rồi họ đi đến thanh niên Bà-la-môn và nói với anh ta: “Tôn giả Assalāyana, Sa-môn Gotama này tuyên bố rằng bốn giai cấp đều thanh tịnh. Tôn giả Assalāyana hãy đến và tranh luận với Sa-môn Gotama về lời khẳng định này.” Khi nghe nói như vậy, thanh niên Assalāyana trả lời: “Thưa quý vị, Sa-môn Gotama là người giảng Chánh pháp. Những ai thuyết giảng Chánh pháp đều rất khó tranh luận với họ. Tôi không thể tranh luận với Sa-môn Gotama.” Lần thứ hai và rồi lần thứ ba các người Bà-la-môn thúc đẩy thanh niên ấy đi tranh luận. Lần thứ hai, thanh niên Assalāyana từ chối, nhưng qua lần thứ ba thì thanh niên ấy đồng ý. 5. Rồi thanh niên Assalāyana cùng với một số đông Bà-la-môn đi đến Thế Tôn và trao đổi những lời thăm hỏi với ngài. Sau khi nói xong những lời thăm hỏi thân hữu và lễ độ, thanh niên Assalāyana ngồi xuống một bên và bạch Thế

Tôn: – Thưa Tôn giả Gotama, các vị Bà-la-môn nói rằng: “Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp cao nhất, tất cả các giai cấp khác đều thấp kém; chỉ có Bà-la-môn là giai cấp có màu da trắng sáng nhất, tất cả giai cấp khác đều có màu da đen tối; chỉ có giai cấp Bà-la- môn là thanh tịnh, các giai cấp khác đều không thanh tịnh; chỉ có giai cấp Bà-la-môn là con của Phạm Thiên, dòng giống của Phạm Thiên, sanh từ miệng Phạm Thiên, do Phạm Thiên sanh ra, do Phạm Thiên tạo ra, là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên.” Tôn giả Gotama nói gì về việc này? – Này Assalāyana, các phụ nữ Bà-la-môn được thấy là có

kinh nguyệt, có mang thai, sinh con và cho con bú? (7) Và mặc dù các Bà-la-môn ấy sanh từ bụng mẹ, lại nói rằng: “Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... chỉ có giai cấp Bà-la-môn là con của Phạm Thiên, dòng giống của Phạm Thiên, sanh từ miệng Phạm Thiên, do Phạm Thiên sanh ra, do Phạm Thiên tạo ra, là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên.” 6. – Mặc dù Sa-môn Gotama nói như vậy, các người Bà- la-môn vẫn nghĩ như thế này: “Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên.” – Này Assalāyana, ông nghĩ thế nào? Ông có nghe nói ở nước Yona và Kamboja (8) và ở các đất nước bên ngoài chỉ có hai giai cấp, chủ nhân và tôi tớ, và chủ nhân trở thành tôi tớ và tôi tớ trở thành chủ nhân? – Thưa vâng, con có nghe. – Vậy thì, dựa trên sức mạnh của lập luận nào hoặc với sự hỗ trợ của thế lực nào mà những người Bà-la-môn trong trường hợp này lại nói rằng: “Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên?” 7. – Mặc dù Sa-môn Gotama nói như vậy, các người Bà- la-môn vẫn nghĩ như thế này: “Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên.” – Này Assalāyana, ông nghĩ thế nào? Giả sử một người Sát- đế-lỵ phạm tội sát sanh, lấy của không cho, tà dâm, nói láo, nói hai lưỡi, nói lời độc ác, nói lời phù phiếm, có tâm tham, có tâm sân, có tà kiến. Vào lúc thân hoại mạng chung, sau khi chết, có phải chỉ có người ấy sẽ tái sanh vào đọa xứ, cõi dữ, cõi thấp kém, địa ngục; còn người Bà-la-môn thì không như vậy? Giả sử có người lái buôn... người công nhân phạm tội sát sinh... và có tà kiến. Vào lúc thân hoại mạng chung, sau khi chết, có phải chỉ có người ấy sẽ tái sanh vào đọa xứ, cõi dữ, cõi thấp kém, địa ngục; còn người Bà-la-môn thì không như vậy? – Thưa không, Tôn giả Gotama. Dù đó là người Sát-đế-ly, người Bà-la-môn, người lái buôn, hay là người công nhân, những người thuộc cả bốn giai cấp nếu phạm tội sát sanh... và có tà kiến, vào lúc thân hoại mạng chung, sau khi chết, họ sẽ tái sanh vào đọa xứ, cõi dữ, cõi thấp kém, địa ngục.

IV. HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI 179

– Vậy thì, dựa trên sức mạnh của lập luận nào hoặc với sự hỗ trợ của thế lực nào mà những người Bà-la-môn trong trường hợp này lại nói rằng: “Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên?” 8. – Mặc dù Sa-môn Gotama nói như vậy, các người Bà- la-môn vẫn nghĩ như thế này: “Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên.” – Này Assalāyana, ông nghĩ thế nào? Giả sử có một người Bà-la-môn từ bỏ sát sanh; từ bỏ lấy của không cho; từ bỏ tà dâm; từ bỏ nói láo, nói hai lưỡi, nói lời độc ác, nói lời phù phiếm; không có tâm tham, không có tâm sân; có chánh kiến. Vào lúc thân hoại mạng chung, sau khi chết, có phải chỉ có

người ấy sẽ tái sanh vào cõi an lành, vào Thiên giới; còn người Sát-đế-lỵ, người lái buôn, người công nhân thì không như vậy? – Thưa không, Tôn giả Gotama. Dù đó là người Sát-đế lỵ, người Bà-la-môn, người lái buôn, hay là người công nhân, những người thuộc cả bốn giai cấp nếu từ bỏ sát sanh... và có chánh kiến, vào lúc thân hoại mạng chung, sau khi chết, họ sẽ tái sanh vào cõi an lành, vào Thiên giới. – Vậy thì, dựa trên sức mạnh của lập luận nào hoặc với sự hỗ trợ của thế lực nào mà những người Bà-la-môn trong tường hợp này lại nói rằng: "Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên?" 9. – Mặc dù Sa-môn Gotama nói như vậy, các người Bà- la-môn vẫn nghĩ như thế này: "Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên." – Này Assalāyana, ông nghĩ thế nào? Phải chăng chỉ có người Bà-la-môn khả năng phát triển tâm từ bi đối với xứ sở này, không thù nghịch, không sân hận, còn các người Sát-đế-lỵ, người lái buôn hay người công nhân thì không có khả năng đó? – Thưa không, Tôn giả Gotama. Dù đó là người Sát-đế lỵ, người Bà-la-môn, người lái buôn, hay là người công nhân, những người thuộc cả bốn giai cấp đều có khả năng phát triển tâm từ bi đối với xứ sở này, không thù nghịch, không sân hận.

– Vậy thì, dựa trên sức mạnh của lập luận nào hoặc với sự hỗ trợ của thế lực nào mà những người Bà-la-môn trong trường hợp này lại nói rằng: "Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên?" 10. – Mặc dù Sa-môn Gotama nói như vậy, các người Bà- la-môn vẫn nghĩ như thế này: "Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên." – Này Assalāyana, ông nghĩ thế nào? Phải chăng chỉ có người Bà-la-môn là có khả năng cầm cây chà lưng và bột tắm, đi đến dòng sông tắm sạch các bụi bặm và chất dơ; còn các người Sát-đế-lỵ, người lái buôn hay người láng m h Ậ h i

ấy mới có ngọn, có màu sắc, có ánh sáng, và có thể sử dụng cho những việc cần dùng lửa; còn lửa khi được người trong nhóm thứ hai châm lên thì không có ngọn, không màu sắc, không ánh sáng, và không thể sử dụng cho những việc cần dùng lửa? – Thưa không, Tôn giả Gotama. Khi ngọn lửa được người trong nhóm thứ nhất châm lên và tỏa ra sức nóng, lửa ấy có ngọn, có màu sắc, có ánh sáng, và có thể sử dụng cho những việc cần dùng lửa; và khi lửa được người trong nhóm thứ hai châm lên cũng có ngọn, có màu sắc, có ánh sáng, và có thể sử dụng cho những việc cần dùng lửa. Vì tất cả loại lửa đều có ngọn, đều có màu sắc, có ánh sáng, và có thể sử dụng cho những việc cần dùng lửa. – Vậy thì, dựa trên sức mạnh của lập luận nào hoặc với sự hỗ trợ của thế lực nào mà những người Bà-la-môn trong tường hợp này lại nói rằng: "Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên?" 12. – Mặc dù Sa-môn Gotama nói như vậy, các người Bà- la-môn vẫn nghĩ như thế này: "Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... là những kẻ thừa tự của Phạm Thiên." – Này Assalāyana, ông nghĩ thế nào? Giả sử có một thanh niên Sát-đế-lỵ kết hôn với một thiếu nữ Bà-la-môn, và sinh được một đứa con trai. Đứa con trai được sinh ra từ một người cha Sát- đế-lỵ và một người mẹ

Bà-la-môn như thế sẽ được gọi là Sát-đế-lỵ theo cha hay Bà-la-môn theo mẹ? – Thưa Tôn giả Gotama, đứa bé có thể được gọi theo cả hai, cha hay mẹ. 13. – Này Assalāyana, ông nghĩ thế nào? Giả sử có một thanh niên Bà-la-môn kết hôn với một thiếu nữ Sát-đế-ly, và sinh được một đứa con trai. Đứa con trai được sinh ra từ một người cha Bà- la-môn và một người mẹ Sát-đế-lỵ như thế sẽ được gọi là Sát-đế- lỵ theo cha hay Bà-la-môn theo mẹ? – Thưa Tôn giả Gotama, đứa bé có thể được gọi theo cả hai, cha hay mẹ. 14. – Này Assalāyana, ông nghĩ thế nào? Giả sử có một con ngựa cái giao phối với một con lừa đực, và kết quả là một con la được sinh ra. Như vậy con la sẽ được gọi là ngựa theo mẹ hay lừa

theo cha? – Thưa Tôn giả Gotama, nó là con la, vì nó không thuộc về giống lừa hay ngựa. Con thấy sự sai khác trong trường hợp này, nhưng con không thấy sự khác biệt trong những trường hợp trước. 15. – Này Assalāyana, ông nghĩ thế nào? Giả sử có hai thanh niên Bà-la-môn là anh em ruột, do cùng một mẹ sinh ra, một người thì chăm chỉ học hành, thông hiểu Thánh điển và người kia thì không chăm chỉ học hành, cũng không thông hiểu Thánh điển. Đối với hai anh em này, người Bà-la-môn sẽ dâng thức ăn cho ai trước trong buổi lễ đám tang, hay buổi lễ cúng dường, hay buổi tiệc tế thần, hay ở buổi tiệc đãi khách? – Thưa Tôn giả Gotama, trong những dịp lễ lạc như vậy, người Bà-la-môn sẽ dâng thức ăn trước cho người chăm chỉ học hành, thông hiểu Thánh điển; vì cúng dường cho người không chăm chỉ học hành cũng không thông hiểu Thánh điển thì làm sao đem lại quả tốt đẹp được? 16. – Này Assalāyana, ông nghĩ thế nào? Giả sử có hai thanh niên Bà-la-môn là anh em ruột, do cùng một mẹ sinh ra, một người thì chăm chỉ học hành, thông hiểu Thánh điển nhưng vô đạo đức và tính tình xấu ác; và người kia thì không chăm chỉ học hành cũng không thông hiểu Thánh điển, nhưng có đức hạnh và tính tình hiền thiện. Đối với hai anh em này, người Bà-la-môn sẽ dâng thức ăn cho ai trước trong buổi lễ đám tang, hay buổi lễ cúng dường, hay buổi tiệc tế thần, hay buổi tiệc đãi khách? – Thưa Tôn giả Gotama, trong những dịp lễ lạc như vậy, người Bà-la-môn sẽ dâng thức ăn trước cho người không chăm chỉ học hành cũng không thông hiểu Thánh điển, nhưng có đức hạnh và tính tình hiền thiện; vì cúng dường cho người vô đạo đức và tính tình xấu ác thì làm sao đem lại quả tốt đẹp được? 17. – Này Assalāyana, trước tiên, ông theo lập trường về nguồn gốc sanh trưởng, sau đó ông theo lập trường về thông hiểu Thánh điển, rồi sau đó ông lại đi đến lập trường dựa trên luận điểm là cả bốn giai cấp đều thanh tịnh, như Ta đã chủ trương.

Khi nghe nói như vậy, người thanh niên Bà-la-môn Assalāyana ngồi im lặng, sững sờ, hai vai rũ xuống và cúi gục đầu, mặt mày rầu rĩ không thốt nên lời. (Trung BK II, Kinh số 93, tr. 681-696)

(4) Bảy nguyên tắc ổn định xã hội 1.1. Như vầy tôi nghe. Một thời, Thế tôn trú tại Vương Xá (Rājagaha), trên Núi Linh Thứu (Gijjhakūṭa). Bấy giờ, Vua A-xà- thế (Ajātasattu), con

bà Vi-đề-hi (Vedehiputta) của xứ Ma-kiệt-đà (Magadha) muốn tấn công dân Vajjī. (9) Vua nói: "Ta sẽ đánh tan dân Vajjī, dân này rất hùng mạnh, ta sẽ tàn sát chúng, sẽ tiêu diệt chúng!" 1.2. Và vua A-xà-thế nói với vị đại thần, người Bà-la-môn Vassakāra: – Này Bà-la-môn, hãy đi đến Thế Tôn, thay mặt ta cúi đầu đảnh lễ chân Ngài, hỏi Ngài có được vô bệnh, có được sống an nhiên, khỏe mạnh và thoải mái, rồi sau đó bạch rằng: "Bạch Thế Tôn, vua A-xà-thế của xứ Ma-kiệt-đà muốn tấn công dân Vajjī. Vua nói: 'Ta sẽ đánh tan dân Vajjī, dân này rất hùng mạnh, ta sẽ tàn sát chúng, sẽ tiêu diệt chúng!'" Và Thế Tôn trả lời như thế nào thì khanh hãy tường trình lại cho trẫm thật chính xác, vì Như Lai không bao giờ nói lời hư vọng. 1.3. Vassakāra nói: "Tâu Đại vương, thần xin tuân lệnh." Và sau khi đã trang bị đầy đủ các cỗ xe của vương triều, vị đại thần lên ngồi trong một chiếc và ra đi từ Rājagaha đến núi Linh Thứu, đánh xe đi nhanh ở nơi có thể dùng xe được, rồi tiếp tục đi bộ đến chỗ Thế Tôn đang ngồi. Vị đại thần trao đổi những lời thăm hỏi lễ độ với Thế Tôn, rồi ngồi xuống một bên và nói lên thông điệp của đức vua. 1.4. Lúc bấy giờ, Tôn giả Ānanda đang đứng hầu quạt sau lưng Thế Tôn. Thế Tôn nói với Tôn giả: (1)– Này Ānanda, ngươi có nghe dân Vajjī tổ chức hội họp thường xuyên không? – Bạch Thế Tôn, con có nghe họ tổ chức hội họp thường

xuyên. – Này Ānanda, bao lâu dân Vajjī tổ chức hội họp thường xuyên, thì họ sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn. (2)– Ngươi có nghe dân Vajjī hội họp trong sự hòa hợp, giải tán trong sự hòa hợp, và tiếp tục công việc của họ trong sự hòa hợp? – Bạch Thế Tôn, con có nghe như vậy. – Này Ānanda, bao lâu mà dân Vajjī hội họp trong sự hòa hợp, giải tán trong sự hòa hợp, và tiếp tục công việc của họ trong sự hòa hợp, thì họ sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn. (3)– Ngươi có nghe dân Vajjī không làm những gì luật lệ không cho phép và không hủy bỏ những gì luật lệ đã cho phép làm, nhưng họ tiến hành công việc theo những gì truyền thống xưa cổ của họ đã cho phép? – Bạch Thế Tôn, con có nghe như vậy. (4)– Ngươi có nghe họ vinh danh, kính trọng, tôn sùng và đảnh lễ những bậc trưởng lão và xem những vị này xứng đáng được lắng nghe...?" (5)... rằng họ không dùng vũ lực để bắt cóc vợ và con gái của kẻ khác và bắt ép những người này phải sống với họ?..." (6) ... rằng họ vinh danh, kính trọng, tôn sùng và đảnh lễ các nơi thờ tự của người Vajjī ở trong nước và ngoài nước, và không từ bỏ sự hộ trì đúng đắn mà họ đã thực hiện trước đây?..." (7) ... rằng họ đã có những biện pháp thích hợp để bảo đảm an toàn cho các bậc A-la-hán, để cho các bậc A-la-hán có thể đến trong tương lai và cư trú tại đó, và những bậc A-la-hán đã đến rồi thì sẽ được sống thoải mái? – Bạch Thế Tôn, con có nghe như vậy. – Này Ānanda, bao lâu mà những biện pháp thích hợp như vậy đã được thực hiện thì dân Vajjī sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn. 1.5. Rồi Thế Tôn nói với Bà-la-môn Vassakāra: – Này Bà-la-môn, một thời, Ta sống ở nơi thờ tự Sārandada tại thành Vesālī, Ta dạy dân Vajjī bảy nguyên tắc này để phòng

ngừa sự suy tàn, và bao lâu mà họ còn giữ gìn bảy nguyên tắc ấy, bao lâu mà những nguyên tắc vẫn còn hiệu lực, thì dân Vajjī sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn. Khi nghe như vậy, Vassakāra trả lời: – Bạch Thế Tôn, thậm chí, nếu dân Vajjī chỉ cần giữ

một nguyên tắc ấy, họ cũng sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn, huống chi cả bảy nguyên tắc. Chắc chắn là dân Vajjī sẽ không bao giờ bị vua A-xà-thế chinh phục bằng vũ lực hay binh khí, nhưng chỉ có thể bằng cách tuyên truyền và làm cho họ chống đối lẫn nhau. Bạch Thế Tôn, bây giờ con phải đi. Con rất bận rộn và có nhiều việc phải làm. – Này Bà-la-môn, ngươi hãy làm những gì ngươi thấy thích hợp. Rồi Vassakāra hoan hỷ và vui mừng trước lời dạy của Thế Tôn, đứng dậy từ chỗ ngồi và ra đi. 1.6. Sau khi Vassakāra đã đi rồi, Thế Tôn nói với Tôn giả Ānanda: – Này Ānanda, hãy đi đến nơi các Tỷ-kheo đang cư ngụ quanh đây và tập hợp tất cả tại giảng đường. – Thưa Vâng, bạch Thế Tôn. Tôn giả Ānanda đáp và làm theo lời dạy của Thế Tôn. Rồi Tôn giả đến bên Thế Tôn, đảnh lễ Ngài, đứng qua một bên và thưa rằng: – Bạch Thế Tôn, chúng Tỷ-kheo Tăng đã tập họp. Đây là lúc Thế Tôn làm những gì Thế Tôn thấy thích hợp. Rồi Thế Tôn từ chỗ ngồi đứng dậy, đi đến giảng đường, ngồi xuống chỗ ngồi đã soạn sẵn, và nói: – Này các Tỷ-kheo, Ta sẽ giảng dạy bảy pháp đưa đến an vui hạnh phúc. Hãy chú tâm lắng nghe cẩn thận, Ta sẽ giảng. – Thưa vâng, bạch Thế Tôn. Và Thế Tôn giảng như sau: Bao lâu mà các chúng Tỷ-kheo tổ chức hội họp đều đặn

thường xuyên, thì chúng Tỷ-kheo sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn. Bao lâu mà các chúng Tỷ-kheo hội họp trong sự hòa hợp, giải tán trong sự hòa hợp, và tiếp tục làm Tăng sự trong sự hòa hợp, thì chúng Tỷ-kheo sẽ được thịnh vượng, không bị suy tàn. Bao lâu mà các chúng Tỷ-kheo không làm những gì luật lệ không cho phép và không hủy bỏ những gì luật lệ đã cho phép, mà họ tiến hành làm Tăng sự theo những gì đã được các giới luật ban hành... Bao lâu mà các chúng Tỷ-kheo vinh danh, kính trọng, tôn sùng và đảnh lễ những bậc trưởng thượng có vị trí thâm niên, cao tuổi hạ, là những bậc cha và thầy của chúng Tăng... Bao lâu mà chúng Tỷ- kheo không bị rơi vào bẫy mồi của tham ái khởi lên trong tâm và sẽ đưa họ đến tái sanh... Bao lâu mà chúng Tỷ-kheo hết lòng sống trong rừng... Bao lâu mà chúng Tỷ-kheo gìn giữ chánh niệm đối với thân, khẩu, ý, để cho trong tương lai những thiện hữu đồng tu sẽ tìm đến với họ, và những bạn đồng tu đã đến sẽ cảm thấy thoải mái với chúng Tỷ-kheo... Bao lâu mà chúng Tỷ-kheo giữ gìn bảy pháp này và thực hành bảy pháp này, thì chúng Tỷ-kheo sẽ được thịnh vượng và không bị suy tàn. (Trường Bộ Kinh I, Số 15: Kinh Đại Bát Niết-Bàn, tr. 539-549)

(5) Chuyển luân Thánh vương 3. Và sau nhiều trăm, nhiều ngàn năm, vua Daḷhanemi cho gọi một người và bảo: “Này khanh, bất cứ khi nào khanh thấy bánh xe báu cõi Trời trượt khỏi vị trí của nó, thì thông báo cho trẫm biết.” – “Thưa vâng, tâu Đại vương,” người ấy trả lời. Và sau nhiều trăm năm, nhiều ngàn năm, người ấy thấy bánh xe báu cõi Trời đã trượt khỏi vị trí của nó. Thấy vậy, người ấy tường trình sự kiện này cho nhà vua. Lúc ấy, vua Daḷhanemi cho mời thái tử đến và nói: “Này con thân yêu, bánh xe báu cõi Trời đã trượt khỏi vị trí của nó. Và ta nghe rằng khi sự kiện này xảy ra cho một vị Chuyển luân Thánh vương, thì vua sẽ không còn sống được bao lâu nữa. Ta đã thọ hưởng đầy đủ mọi dục lạc của thế gian, nay đã đến lúc tìm cầu những lạc thú của chư Thiên. Con là con trai của ta, hãy trị vì vương quốc này. Ta sẽ cạo bỏ râu tóc, đắp áo

cà-sa, xuất gia từ bỏ gia đình, sống không gia đình.” Và

sau khi vị Thánh vương này đã xuất gia bảy ngày, bánh xe báu cõi Trời biến mất. 4. Rồi có một người khác đi đến vị vua Sát-đế-lỵ mới được tấn phong và nói: “Tâu đại vương, ngài phải biết rằng bánh xe báu cõi Trời đã biến mất.” Khi nghe tin này, nhà vua thấy buồn khổ và sầu muộn. Vua đi đến chỗ vị Thánh vương và báo cho ngài biết tin này, và vị Thánh vương nói với nhà vua: “Con thân yêu của ta, con không nên buồn khổ và sầu muộn khi thấy bánh xe báu cõi Trời biến mất. Bánh xe báu cõi Trời không phải là gia bảo của tổ tiên ta để lại. Mà bây giờ, con thân yêu, con hãy tự mình trở thành vị Chuyển luân Thánh vương. Và khi sự việc này xảy ra, nếu con hành trì những nhiệm vụ của một vị Chuyển luân Thánh vương, vào ngày rằm Bố-tát, (10) khi con đã gội đầu và đi lên sân thượng của tòa lâu đài để thực hành ngày Bố-tát, bánh xe báu cõi Trời sẽ hiện ra trước mặt con, với đầy đủ ngàn tăm, đủ vành xe, trục và các bộ phận.” 5. – Tâu phụ vương, nhưng thế nào là nhiệm vụ của một vị Chuyển luân Thánh vương? – Như thế này, con thân yêu: Chính con y cứ vào Chánh pháp, vinh danh Chánh pháp, tôn kính Chánh pháp, trân quý Chánh pháp, đảnh lễ Chánh pháp, sùng bái Chánh pháp, lấy Chánh pháp làm huy hiệu và ngọn cờ, công nhận Chánh pháp là thầy của con; con phải tự mình trở thành người bảo vệ chơn chánh của gia đình mình, quân đội mình, của Sát-đế-lỵ và quân thần, của Bà-la-môn và các gia chủ, của dân chúng thành thị và nông thôn, của Sa-môn và Bà-la-môn, của cầm thú và chim muông. Đừng để cho điều phi pháp có mặt trong quốc độ của con, và hãy bố thí cho những người nghèo khổ. Và bất cứ Sa-môn, Bà-la-môn nào trong quốc độ của con đã từ bỏ đời sống dục vọng và thực hành hạnh nhẫn nhục và nhu hòa, mỗi người tự mình an tịnh, và mỗi người tự mình nỗ lực chấm dứt mọi khát ái, thì thỉnh thoảng con hãy đến với họ và hỏi: “Này Tôn giả, thế nào là thiện và thế nào là bất thiện, thế nào là đáng chê trách và thế nào là không đáng chê trách, cái gì nên theo và cái gì không nên theo? Hành động như thế nào đem lại tổn hại và khổ đau lâu dài, hành động nào đem lại an vui và hạnh phúc lâu dài?” (11) Sau khi đã lắng nghe các vị ấy, con phải tránh những việc bất thiện và làm những việc thiện. Con thân yêu, như thế là nhiệm

vụ của một vị Chuyển luân Thánh vương. – Thưa vâng, tâu phụ vương. Nhà vua trả lời và thực hành nhiệm vụ của một vị Chuyển luân Thánh vương. Và vì vua đã thực hành như vậy, vào ngày rằm Bố-tát, sau khi nhà vua đã gội đầu và đi lên sân thượng của tòa lâu đài để thực hành lễ Bố-tát, bánh xe báu cõi Trời hiện ra trước mặt vua, với đầy đủ ngàn tăm, đủ vành xe, trục và các bộ phận. Rồi nhà vua nghĩ rằng: “Ta đã được nghe nói là khi một vị vua Sát-đế-lỵ mới được tấn phong thấy bánh xe như vậy trong ngày rằm Bố-tát, vị vua ấy sẽ trở thành bậc Chuyển luân Thánh vương. Ta có được phép làm Chuyển luân Thánh vương không?” 6. Rồi từ chỗ ngồi đứng dậy, đắp y qua một bên vai, nhà vua tay trái cầm bình nước, tay phải tưới nước lên bánh xe và nói: “Xin bánh xe báu hãy lăn, xin bánh xe báu nhiếp phục tất cả!” Bánh xe báu lăn về phương đông, và nhà vua theo sau với bốn loại binh chủng. Và bất cứ ở nước nào bánh xe báu dừng lại,

nhà vua an trú với bốn binh chủng của mình. Và những nước chống đối nhà vua ở vùng phương đông đều đến và nói: “Hãy đến đây, Đại vương, xin chào mừng ngài. Chúng tôi thuộc về ngài. Xin Đại vương hãy cai trị chúng tôi.” Và nhà vua nói: “Không được sát sanh. Không được lấy của không cho. Không được nói láo. Không được tà dâm. Không được uống những chất gây say nghiện. Hãy thọ hưởng những gì quý vị sở hữu như trước đây.” (12) Và những người chống đối nhà vua trong vùng phương đông trở thành chư hầu của nhà vua. 7. Rồi Bánh xe báu lăn về phương nam, tây, bắc... (như phần 6 trên) ... Rồi bánh xe báu, sau khi đã chinh phục lãnh địa từ hải phận này đến hải phận khác, liền quay trở về kinh đô và dừng lại trước cung điện nhà vua như để làm vật trang hoàng cho cung điện vua. (Trường Bộ Kinh II, Số 26: Kinh Chuyển luân Thánh vương, tr. 355-362)

(6) Đem lại thanh bình cho đất nước 9. Sau khi ngồi xuống một bên, Bà-la-môn Kūṭadanta bạch

IV. HẠNH PHÚC THẤY RÕ NGAY TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN TẠI 189

Thế Tôn: “Thưa Tôn giả Gotama, tôi nghe nói rằng Tôn giả hiểu rõ cách thức thực hiện thành công ba kiểu tế tự và mười sáu tế vật. Tôi không hiểu rõ về tất cả việc này, nhưng bây giờ tôi muốn cử hành đại lễ tế tự. Thật lành thay nếu Tôn giả Gotama có thể giảng cho tôi nghe việc này.” – Này Bà-la-môn, vậy thì hãy chú tâm lắng nghe, Ta sẽ giảng. – Thưa vâng. Bà-la-môn trả lời, và Thế Tôn giảng như sau: 10. – Này Bà-la-môn, thuở xưa có một vị vua tên là Mahāvijita. Vua này rất giàu có, tài sản rất nhiều, vàng bạc phong phú, nhiều sở hữu của cải vật chất, tiền bạc và tài vật giá trị, kho tàng thóc gạo đầy ắp. Và khi vua Mahāvijita đang ngồi suy nghĩ riêng tư, ý tưởng này chợt khởi lên: “Ta đã đạt được vô số tài sản nhân gian, ta đã chinh phục được đất đai rộng lớn. Giờ đây ta hãy tổ chức đại tế đàn để đem lại phước lộc và an lạc lâu dài cho ta.” Và nhà vua cho mời vị chủ tế (13) và nói với ông ta ý nghĩ này: “Này khanh, ta muốn tổ chức đại tế đàn. Khanh hãy khuyên ta làm thế nào để việc này đem lại phước lộc và an lạc lâu dài cho ta?” 11. Vị chủ tế tâu rằng: “Tâu Đại vương, đất nước của Đại vương đang bị bọn trộm cướp quấy nhiễu, đất nước đang bị tàn phá, làng xóm phố xá đang bị tiêu hủy, thôn quê đang bị bọn cướp hoành hành. Nếu Đại vương thâu thuế vùng này, việc ấy sẽ là một điều sai lầm. Giả sử Đại vương nghĩ rằng: ‘Ta sẽ diệt trừ tai họa giặc cướp này bằng án tử hình hay giam cầm tù tội, hay tịch thu của cải, đe dọa hay trục xuất’, tai họa này sẽ không chấm dứt được một cách đúng đắn. Những kẻ sống sót sẽ gây tổn thất cho vương quốc của ngài. Tuy nhiên, với kế hoạch sau đây, ngài có thể loại bỏ hoàn toàn tai họa này. Đối với những người sống trong quốc độ này đang tham gia cày cấy và nuôi gia súc, Đại vương hãy phân phối thóc giống và vật thực; những người nào đang buôn bán, hãy cho họ vốn để làm ăn, những người đang phục vụ trong triều đình, ngài hãy cấp lương bổng đầy đủ để sinh sống. Rồi những người này sẽ chuyên chú vào nghề nghiệp của mình, và sẽ không gây tổn hại cho vương quốc của ngài. Lợi nhuận của vương triều sẽ dồi dào, đất nước sẽ thanh bình và sẽ không bị bọn trộm cướp quấy

phá, và dân chúng an cư lạc nghiệp, chơi đùa với con cái, sẽ sống trong nhà với cửa mở rộng (không sợ bị trộm cắp). Và vua nói: “Vậy thì cứ làm như thế.” Ngài chấp thuận lời khuyên của chủ tế và phân phát hạt giống và vật thực cho những người tham gia cày cấy và chăn nuôi gia súc, cấp vốn cho những người buôn bán, trả lương bổng đầy đủ để sinh sống cho những người đang làm việc trong triều đình. Rồi những người đó, chuyên chú vào nghề nghiệp của họ, không làm tổn hại cho vương triều. Lợi nhuận của nhà vua trở nên dồi dào, đất nước được thanh bình yên ổn và không bị trộm cướp quấy nhiễu, dân chúng được an cư lạc nghiệp, chơi đùa vui vẻ với con cái, sống trong nhà với cửa mở rộng (không sợ bị trộm cắp). (Trường Bộ Kinh, Kinh số 5:Kinh Kūṭadanta, tr. 141-142)

V. CON ĐƯỜNG ĐƯA ĐẾN TÁI SANH TỐT ĐẸP 191

V

CON ĐƯỜNG ĐƯA ĐẾN TÁI SANH TỐT ĐẸP

192 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

V. CON ĐƯỜNG ĐƯA ĐẾN TÁI SANH TỐT ĐẸP 193

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT

Trong lời tường thuật về “công cuộc Thánh cầu” của mình, Đức Phật nói rằng khi Ngài nhìn ra thế giới ngay sau khi Giác ngộ, Ngài thấy rằng chúng sanh cũng giống như những đóa hoa sen đang ở các giai đoạn phát triển khác nhau trong hồ nước. Trong lúc một số chúng sanh giống như những đóa sen ở trên hoặc gần kề mặt hồ, chỉ cần được tiếp thu những lời giảng dạy vượt thoát thế gian của Ngài là có thể giác ngộ, phần lớn chúng sanh được gặp Giáo pháp giống như những đóa sen còn đang ở sâu dưới mặt hồ. Những đóa sen ấy được hưởng ánh sáng mặt trời và dùng năng lượng này để duy trì sự sống; tuy nhiên, chúng cần thời gian để vươn tới mặt hồ và phát triển. Cũng vậy, đại đa số chúng sanh nghe được lời Phật dạy và có được lòng tin còn cần phải nuôi dưỡng những phẩm chất thiện lành của họ dưới ánh sáng của Giáo pháp trước khi dòng tâm thức của họ đủ chín muồi để có thể đạt đến chứng ngộ trực tiếp. Tiến trình này thường đòi hỏi nhiều đời, và như vậy những người này cần phải áp dụng phương pháp lâu dài cho việc phát triển tâm linh của họ. Trong lúc thực hành con đường đưa đến giải thoát, họ phải tránh tái sanh vào các cảnh giới bất hạnh và thành tựu những lần tái sanh liên tiếp được nhiều phước đức với vật chất đầy đủ, hạnh phúc và nhiều cơ hội để đạt được những bước tiến tâm linh xa hơn. Những phúc lợi này, những điều kiện nâng cao để phát triển tâm linh trong Giáo pháp, đến từ chỗ tích lũy được nhiều công đức (puñña), một từ mang ý nghĩa khả năng làm điều thiện để mang lại những kết quả tốt đẹp trong những lần tái sanh. Theo lời dạy của Đức Phật, vũ trụ, với nhiều cảnh giới hiện hữu của các loài hữu tình, được điều hành ở mọi cấp độ bằng những qui luật bất dịch, về phương diện vật lý, sinh học, tâm lý và đạo đức. Tiến trình để cho chúng hữu tình di chuyển từ một trạng thái hiện hữu này sang

194 HỢP TUYỂN LỜI PHẬT DẠY TỪ KINH TẠNG PĀLI

một trạng thái hiện hữu khác cũng theo qui luật như vậy. Việc này được điều hành theo một qui luật hoạt động theo hai phương cách chính yếu: Trước tiên, nó kết nối hành động của chúng ta với một cảnh giới tái sanh đặc biệt nào đó tương ứng với các hành động ấy; và thứ hai, nó xác định mối tương quan giữa hành động của chúng ta với phẩm chất của kinh nghiệm chúng ta sống trong một cảnh giới đặc biệt nào đó mà chúng ta đã tái sanh. Yếu tố điều hành trong tiến trình này, yếu tố làm cho toàn bộ tiến trình trở thành qui luật, là một động lực gọi là nghiệp (Kamma). Từ Kamma nghĩa đen là hành động, nhưng theo thuật ngữ nó có nghĩa là hành động do ý chí. Như Đức Phật đã dạy: "Chính là ý chí (cetanā) mà ta gọi là nghiệp; vì có ý chí (cetayitvā), nên con người hành động bằng thân, khẩu và ý." (1) Như vậy, nghiệp chỉ những hành động xuất phát từ ý chí. Ý chí đó có thể thuần tinh thần, phát sinh ra nghiệp tinh thần như là suy nghĩ, kế hoạch, và dục vọng; hay nó có thể bộc lộ ra ngoài bằng những hành động biểu hiện qua thân và lời nói. Có vẻ như là hành động của chúng ta, một khi đã thực hiện, sẽ tan biến mất không còn để lại dấu vết nào ngoài tác động rõ ràng của chúng đối với người khác hay môi trường của chúng ta. Tuy nhiên, theo Đức Phật, tất cả những hành động do ý chí quyết định mang tính chất đạo đức tạo ra một tiềm năng mang lại một kết quả (vipāka) hay quả (phala) tương ứng với phẩm chất đạo đức của những hành động đó. Khả năng này của hành động chúng ta làm phát sinh ra những kết quả thích hợp về mặt đạo đức chính là ý nghĩa của nghiệp. Hành động của chúng ta phát sinh ra nghiệp, một tiềm năng tạo thành những quả tương ứng với khuynh hướng nội tại của chính các hành động ấy. Rồi khi các điều kiện bên trong và bên ngoài thích hợp, nghiệp sẽ chín muồi và sản sinh ra những quả thích hợp. Trong lúc chín muồi, nghiệp sẽ tác động vào chúng ta về những việc thiện hay ác, tùy theo vào phẩm chất đạo đức của hành động chúng ta đã làm. Việc này có thể xảy ra hoặc là vào giai đoạn sau của đời hiện tại trong đó ta đã thực hiện hành động này, trong đời kế tiếp, hay trong một tương lai xa xăm nào đó. (2) Một điều chắc chắn là bao lâu chúng ta vẫn còn trong vòng luân hồi, bất cứ nghiệp nào mà ý chí chúng ta đã tích lũy sẽ có khả năng chín muồi nếu chúng chưa trổ quả như đã định.

V. CON ĐƯỜNG ĐƯA ĐẾN TÁI SANH TỐT ĐẸP 195

Trên nền tảng của phẩm chất đạo đức này, Đức Phật đã phân biệt nghiệp thành hai phạm trù lớn: Bất thiện nghiệp (akusala) và thiện nghiệp (kusala). Bất thiện nghiệp là một hành động gây tổn hại về mặt tâm linh, đáng chê trách về mặt đạo đức, và có tiềm năng đưa đến một sự tái sanh bất hạnh và kết quả khổ đau. Tiêu chuẩn để đánh giá một hành động bất thiện chính là những động lực đàng sau hành động ấy, đó là nguồn gốc phát sinh ra hành động ấy. Có ba nguồn gốc của bất thiện: tham, sân và si. Từ ba gốc rễ ấy phát sinh nhiều hình thái rộng lớn khác của động lực bất thiện ở cấp độ nhỏ hơn, những trạng thái như là giận dữ, thù nghịch, ganh ghét, ích kỷ, kiêu căng, tự hào, tự phụ, và lười biếng; và từ những bất thiện gốc rễ và bất thiện ở cấp độ nhỏ hơn sẽ phát sinh các hành động bất thiện. Mặt khác, thiện nghiệp là một hành động mang lại lợi lạc về mặt tâm linh, và đáng khen ngợi về mặt đạo đức, đó là một hành động sẽ trổ quả chín trong hạnh phúc và may mắn. Động lực đằng sau của các hành động ấy là ba nguồn gốc thiện: vô tham, vô sân và vô si, mà chúng ta có thể diễn tả một cách tích cực

như là bố thí, từ bi và trí tuệ. Trong lúc những hành động xuất phát từ các nguồn gốc bất thiện chắc chắn sẽ tác động lại trong thế giới của luân hồi sinh tử, thì những hành động xuất phát từ các nguồn gốc thiện lành có thể chia làm hai loại, thế gian và siêu xuất thế gian. Những hành động thiện thuộc thế gian (lokiya) có tiềm năng tạo ra một sự tái sanh may mắn và những quả tốt đẹp trong vòng luân hồi. Những hành động thiện siêu xuất thế gian (lokuttara), như là nghiệp phát sinh nhờ tu tập Bát Thánh đạo và những pháp khác trợ lực cho việc giải thoát, sẽ đưa đến giác ngộ và giải thoát khỏi vòng luân hồi. Đây là nghiệp làm tan rã toàn bộ tiến trình nghiệp quả. Sự tương quan giữa nghiệp và quả được đề cập một cách tổng quát trong Kinh Văn V, 1, (1). Kinh này nói đến hành động bất thiện như là "nghiệp tối" và hành động thiện thuộc thế gian như là "nghiệp sáng." Kinh này cũng nói đến một loại nghiệp gồm cả tối lẫn sáng. Nói một cách chặt chẽ, thì nghiệp này không có ý nói về một hành động đơn thuần mà cùng một lúc lại mang những đặc điểm của cả thiện nghiệp lẫn bất thiện nghiệp; về phương diện kỹ thuật thì điều đó không thể có được, vì một hành động phải thuộc về loại này hay loại kia. Nghiệp kết hợp nói đến cách hành

xử của một người dấn thân vào cả hai loại hành động thiện và bất thiện xen kẽ nhau. Cuối cùng, kinh nói đến một loại nghiệp thứ tư, đó là nghiệp không tối cũng không sáng. Đây là hành động tu tập phát triển Bát Thánh đạo, là thiện nghiệp siêu xuất thế gian. Cần phải nhấn mạnh rằng đối với Phật giáo Nguyên thủy sự hiểu biết và chấp nhận nguyên lý nghiệp quả này là một thành phần chính yếu của chánh kiến. Chánh kiến có hai phương diện, phương diện thế gian thuộc về đời sống trong thế giới này, và phương diện siêu xuất thế gian thuộc về con đường giải thoát. (3) Chánh kiến siêu xuất thế gian bao gồm sự hiểu biết về Tứ diệu đế, lý Duyên khởi và Tam pháp ấn là Vô thường, Khổ và Vô ngã. Đối với Phật giáo Nguyên thủy, chánh kiến siêu xuất thế gian này không thể tách riêng với chánh kiến thuộc thế gian, mà nó đặt tiền đề và lệ thuộc vào sự hỗ trợ đắc lực của chánh kiến thuộc thế gian, nghĩa là một niềm tin vững chắc vào giá trị của qui luật nghiệp quả và diễn biến của nó qua tiến trình tái sanh. Chấp nhận định luật nghiệp quả đòi hỏi một sự chuyển hóa cấp tiến trong nhận thức của chúng ta về mối quan hệ giữa chúng ta với thế giới này. Hai giáo lý song đôi nghiệp và tái sanh cho chúng ta thấy rằng thế giới mà chúng ta đang sống chỉ là một phản ảnh của thế giới nội tâm, trong một số phương diện quan trọng. Điều này không có nghĩa là thế giới bên ngoài có thể giảm thiểu để thành một phóng ảnh tinh thần theo phương cách mà một vài chủ thuyết triết lý duy tâm đã đề nghị. Tuy nhiên, xem xét cả hai cùng với nhau, hai giáo lý này chứng tỏ cho chúng ta thấy rằng những điều kiện chúng ta sống rất tương ứng với những khuynh hướng về nghiệp trong tâm thức chúng ta. Lý do vì sao một chúng sanh được tái sanh trong một cảnh giới đặc biệt nào đó là vì trong kiếp trước, chúng sanh ấy đã tạo ra một nghiệp, hay một hành động do ý chí, dẫn đến việc tái sanh trong cảnh giới đó. Như vậy, trong phân tích cuối cùng, tất cả cảnh giới hiện hữu đã được tạo thành, định hình và duy trì bởi những hoạt động tinh thần của những chúng sanh ấy. Như Đức Phật đã dạy: "Đối với các chúng sanh bị vô minh che lấp, và tham dục cản trở, nghiệp là đồng ruộng, thức là hạt giống và tham dục là chất

ẩm ướt, để cho nghiệp được định hình trong một cảnh giới hiện hữu mới, hoặc thấp kém, trung bình hay cao siêu." (Tăng Chi BK 3:76; I 223) (4)

V. CON ĐƯỜNG ĐƯA ĐẾN TÁI SANH TỐT ĐẸP 197

Trong bài tuyển tiếp theo, Kinh Văn V, 1, (2) phác họa một sự phân biệt tinh tế hơn giữa những loại bất thiện nghiệp và thiện nghiệp. Bài kinh kể ra mười trường hợp chính cho mỗi loại. Ở đây, chúng được gọi là "cách hành xử bất chính, không theo đúng Giáo pháp" và "cách hành xử chân chính, theo đúng với Giáo pháp," nhưng chúng thường được biết như là mười con đường của bất thiện nghiệp và thiện nghiệp. (5) Mười con đường này được phân cấp theo "ba cánh cửa của hành động" là thân, khẩu và ý. Trước tiên, hãy xét đến bất thiện nghiệp, có ba loại ác hạnh về thân: sát sanh, trộm cắp và tà dâm; bốn loại ác hạnh về lời: nói láo, nói hai lưỡi, nói lời độc ác, nói lời phù phiếm; và ba loại ác hạnh về ý: tham lam, sân hận và tà kiến. Mười con đường của thiện nghiệp là những gì hoàn toàn ngược lại: Không làm ba ác hạnh về thân, không làm bốn ác hạnh về lời, không tham lam, có nhiều thiện chí và có chánh kiến. Theo bài kinh, mười loại ác hạnh thuộc về bất thiện nghiệp là nguyên nhân làm cho chúng sanh phải tái sanh ở cảnh giới bất hạnh sau khi chết; mười loại thiện hạnh thuộc về thiện nghiệp là nguyên nhân làm cho chúng sanh được tái sanh vào cảnh giới tốt đẹp sau khi chết. Như kinh văn đã chứng tỏ, mười loại thiện nghiệp là trợ lực không những cho sự tái sanh vào Thiên giới, mà còn là trợ lực cho "sự đoạn diệt các lậu hoặc," và đạt đến giải thoát. Những đoạn văn kết luận của kinh này cho chúng ta một cái nhìn tổng quát về vũ trụ học Phật giáo. Vũ trụ Phật giáo chia làm ba cảnh giới lớn: Dục giới (kāmadhātu), Sắc giới (rūpadhātu), và Vô sắc giới (arūpadhātu), mỗi cảnh giới bao gồm một loạt những cõi phụ thuộc. Dục giới, là thế giới của chúng ta, được gọi như vậy bởi vì những chúng sanh trong cảnh giới này bị dục vọng lôi cuốn mạnh mẽ. Cảnh giới này được chia làm hai mức độ: những cõi bất hạnh và những cõi thiện lành. Những cõi bất hạnh hay "những trạng thái khốn khổ (apāya)" gồm có ba: địa ngục, là cõi bị hành hạ liên tục không ngừng (xem Trung Bộ Kinh số 129 và 130, không đem vào hợp tuyển này); súc sanh và cõi ngạ quỷ (pettivisaya), là những chúng sanh triền miên đói khát và chịu nhiều đau khổ khác. Đó là cảnh giới trừng phạt những chúng sanh đã phạm mười ác nghiệp. (6) Cõi thiện lành trong Dục giới là thế giới loài Người và sáu

cõi Thiên. Các cõi Thiên là: chư Thiên trong cõi Trời Tứ Thiên Vương, là cõi Trời được bốn vị vua uy quyền cai trị (tên là Tứ Thiên Vương); chư Thiên cõi Trời Đao Lợi Thiên / Tam Thập Tam Thiên (Tāvatiṃsa) do Trời Đế-thích (Sakka) cai trị, đó là một đệ tử của Đức Phật, trung thành nhưng có khuynh hướng xao lãng (xem kinh Sakkasaṃyutta, Tương Ưng Bộ Kinh, chương 11); chư Thiên cõi Trời Dạ-ma (Yāma); chư Thiên cõi Trời Đâu-suất (Tusitā), là nơi cư ngụ của Bồ-tát (tiền thân Đức Phật) trước khi ngài nhập mẫu thai làm kiếp người cuối cùng; chư Thiên cõi Trời Hóa Lạc Thiên (Nimmānarati) (là những vị Thiên thích sáng tạo) và chư Thiên cõi Tha Hóa Tự Tại Thiên (Paranimmānarati) (là những vị Thiên điều khiển những sáng tạo của kẻ khác). Nghiệp nhân dẫn đến tái sanh vào các cõi thiện lành của Dục giới là việc thực hành mười con

đường thiện nghiệp. Trong Sắc giới, không có những hình thái vật chất thuộc loại thô kệch. Những cư dân của cõi này, được biết như là các vị Phạm Thiên (Brahmā), vui hưởng hỷ lạc, quyền lực, thân hình tỏa ánh sáng, và sức sống siêu đẳng hơn rất nhiều so với chúng sanh ở cõi Dục giới. Sắc giới gồm có mười sáu tầng trời. Những tầng trời này là đối tượng tương quan với bốn tầng thiền. Chứng đắc được Sơ thiền đưa đến tái sanh vào các tầng trời thuộc Phạm Chúng Thiên, Phạm Phụ Thiên, hoặc các vị Đại Phạm Thiên (Mahābrahmā), tùy vào việc chứng đắc phát triển ở mức độ thấp, trung bình hay cao cấp. Nhị thiền, được chứng đắc cũng ở ba mức độ như vậy, đưa đến tái sanh tương ứng với các tầng trời thuộc Thiểu Quang Thiên, Vô Lượng Quang Thiên, hay Quang Âm Thiên. Tam thiền, được chứng đắc với cùng ba mức độ như vậy, đưa đến tái sanh tương ứng với các tầng trời thuộc Thiểu Tịnh Thiên, Vô Lượng Tịnh Thiên và Biến Tịnh Thiên. Tứ thiền, thông thường đưa đến tái sanh vào chư Thiên thuộc quả vị cao thượng, nhưng nếu việc chứng đắc phát triển với cảm giác nhàm chán “tưởng”, sẽ đưa đến tái sanh vào Vô Tưởng Thiên, là những vị thiên không có “tưởng”. Sắc giới cũng bao gồm năm tầng trời được dành riêng cho các vị đắc quả Bất Lai tái sanh vào đó, được gọi là Tịnh Cư Thiên, Vô Đọa Thiên (Avihā), Thanh Tịnh Thiên (Atappā), Thiện Hiện Thiên (Sudassā), Thiện Kiến Thiên (Sudassi) và Vô Song Thiên (Akanitthā). Trong mỗi tầng trời vi tế ấy, thọ mạng được nói là vô

cùng dài lâu và được gia tăng đáng kể theo từng bậc trời cao hơn. (7)

Trong cõi hiện hữu thứ ba, không còn có các hình thái vật chất và chỉ có tâm thức đơn thuần hiện hữu, vì thế được gọi là Vô sắc giới. Cõi này gồm có bốn tầng trời, là đối tượng tương ứng với việc chứng đắc bốn tầng thiền Vô sắc giới, được gọi tên là: Không Vô Biên Xứ, Thức Vô Biên Xứ, Vô Sở Hữu Xứ và Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ. Thọ mạng ấn định cho những cõi này tương ứng với 20.000; 40.000; 60.000 và 84.000 đại-kiếp (great eons) (để biết chiều dài của một kiếp, xem Kinh Văn I, 4 (3)). Đối với vũ trụ học Phật giáo, sự hiện hữu trong mỗi cảnh giới là sản phẩm của nghiệp với tiềm năng hữu hạn, nên chủ yếu vẫn là vô thường. Chúng sanh được tái sanh vào một cảnh giới thích hợp với nghiệp hay hành động của họ, trải nghiệm những kết quả tốt hay xấu, và rồi khi nghiệp lực đã hết thời hạn của nó, họ lại chết đi và tái sanh vào một nơi nào đó được xác định bởi một nghiệp khác đã có cơ hội chín muồi. Do đó, những tra tấn nhục hình trong địa ngục cũng như những lạc thú của cõi Trời, cho dù chúng kéo dài bao lâu, rồi cũng đến lúc trôi qua. Đức Phật hướng dẫn những người mà năng lực tâm linh vẫn có nguyện vọng tái sanh vào cõi Người hay cõi Trời và dạy cho họ những đường lối hành xử đưa đến hoàn mãn ước vọng của họ. Nhưng Ngài thúc giục những người có năng lực thuần thục nên cương quyết nỗ lực chấm dứt lang thang vô định trong cõi luân hồi và đạt đến Vô sanh, tức Niết-bàn, là trạng thái siêu việt tất cả cảnh giới hữu vi. Trong lúc hai văn bản kinh đầu tiên trong chương này thiết lập một sự tương quan tổng thể giữa nghiệp và các cõi tái sanh (Kinh Văn V, 1 (3)), đặc biệt nêu rõ những nghiệp nhân tiềm ẩn bên dưới đối với những sự khác biệt biểu hiện trong đời sống con người. Bài kinh này dựa vào một lời dạy nổi tiếng của Đức Phật “Chúng sanh là chủ

nhân của nghiệp, là kẻ thừa tự nghiệp; họ xuất phát từ nghiệp, bị nghiệp ràng buộc, nương tựa vào nghiệp. Chính nghiệp đã phân biệt chúng sanh là thấp kém hay cao sang." Bài kinh đề nghị giải thích câu này liên quan với bảy cặp tính cách đối nghịch nhau được quan sát từ con người. Bản kinh này cũng giới thiệu sự phân biệt hai loại hậu quả mà một nghiệp bất thiện

có thể có: nghiệp mạnh hơn là sự tái sanh vào cõi dữ, nghiệp kia là những quả bất hạnh trong cõi người; ví dụ, yểu mạng đối với những người phạm tội sát sanh trong đời trước. Một sự so sánh tương đồng đạt được từ những kết quả mà một thiện nghiệp có thể tạo ra: nghiệp mạnh hơn là được tái sanh vào Thiên giới, nghiệp kia là những quả tốt đẹp trong cõi người. Phần tiếp theo nói đến những công đức (puñña), là thiện nghiệp có khả năng đem lại những kết quả thuận lợi trong vòng luân hồi. Công đức phát sinh ra những lợi lạc thuộc thế gian, như là một sự tái sanh tốt đẹp, giàu có, xinh đẹp và thành công. Công đức cũng được dùng như một điều kiện được nâng cao để đạt những lợi lạc siêu xuất thế gian, nghĩa là, đạt được những giai đoạn tiến tới con đường giác ngộ. Do vậy, như được thấy trong Kinh Văn V, 2 (1), Đức Phật thúc đẩy những đệ tử của Ngài phải trau dồi công đức, đề cập đến việc Ngài đã trau dồi công đức qua nhiều đời trước như một ví dụ. Các bộ kinh Nikāya sắp xếp rõ ràng công đức thành ba nền tảng của đức hạnh: Bố thí, Trì giới và Thiền định. Kinh Văn V, 2, (2) kết nối những nền tảng của công đức với các kiểu tái sanh tương ứng. Trong bối cảnh tôn giáo Ấn Độ, việc thực hành công đức xoay quanh đức tin vào một số đối tượng được xem là thiêng liêng và đem lại sức mạnh tâm linh, có khả năng phục vụ như một trợ lực cho việc đạt được công đức. Đối với những tín đồ của đạo Phật, đó là Tam Bảo: Phật, Pháp, Tăng. Kinh Văn V, 2, (3) ca ngợi ba ngôi báu này là vô thượng trong lãnh vực của mình: Đức Phật là vô thượng giữa loài Người, Pháp là vô thượng trong mọi giáo pháp, và Tăng là vô thượng trong các hội chúng tôn giáo. Bài kinh đề nghị một sự phân biệt hai chiều thú vị về Pháp bảo: Giữa các pháp hữu vi (dhammā sankhatā), Bát Thánh đạo là vô thượng; giữa các pháp hữu vi hoặc vô vi, Niết-bàn là tối thượng. Chỉ cần có đức tin vào Tam bảo, nghĩa là, hết lòng sùng kính tin tưởng, tự thân đã là một nền tảng của công đức; nhưng như bài kệ đi kèm với bài kinh đã nói rõ, Đức Phật và Tăng đoàn có chức năng phụ thuộc như là những người nhận cúng dường, và trong vai trò này quý ngài giúp cho những người cúng dường đạt được công đức dẫn đến việc hoàn thành những ước nguyện đạo đức của họ. Còn nhiều điểm về phương diện này của công đức sẽ được nói đến

ngay sau đây. Những phần của chương tiếp theo sau phối hợp ba nền tảng của công đức theo từng điểm một, bắt đầu trong phần 3 là nói về bố thí (dāna). Đức Phật thường xem bố thí như là đức hạnh cơ bản nhất của đời sống tâm linh, vì bố thí phục vụ cho việc bẻ gãy cái tâm trạng ích kỷ mà chúng ta thường có thói quen sử dụng khi giao tiếp với kẻ khác. Tuy nhiên, trái ngược với những gì mà một độc giả Tây phương mong đợi, "bố thí" trong Phật giáo Nguyên thủy không chỉ có nghĩa là hoạt động từ thiện của các

nhà hảo tâm hướng đến những người nghèo và những người chịu thiệt thòi trong xã hội. Trong lúc bố thí có bao gồm nghĩa này, việc thực hành bố thí mang một ý nghĩa bối cảnh đặc thù bắt nguồn từ cơ cấu tôn giáo ở Ấn Độ. Ở Ấn Độ, vào thời Đức Phật còn tại thế, những người muốn tìm cầu khám phá những chân lý sâu xa nhất của hiện hữu và đạt được giải thoát khỏi vòng luân hồi sinh tử thường từ bỏ gia đình, từ bỏ vị trí an toàn của họ trong trật tự xã hội chặt chẽ của Ấn Độ, và chấp nhận một đời sống đầy bất trắc của một kẻ lang thang không gia đình. Với đầu cạo trọc hay búi tóc, đắp y màu vàng nâu hay trắng hay lõa thể, họ đi từ nơi này sang nơi khác không có nơi cư ngụ nhất định, chỉ trừ ba tháng mùa mưa, lúc đó họ sẽ ở trong những cái cốc đơn giản hay hang đá hay những nơi trú ngụ khác. Những người lang thang không nhà ấy, được biết như là "các nhà tu khổ hạnh" (samaṇa) hay những du sĩ, không thực hiện các dịch vụ có trả tiền nhưng sống nhờ vào lòng hảo tâm của những gia chủ. Các cư sĩ cung cấp cho họ những nhu cầu vật chất cần thiết như y áo, chỗ cư ngụ và thuốc men; khi làm như vậy, họ tin rằng những sự phục vụ ấy là nguồn công đức sẽ giúp họ tiến một vài bước xa hơn trên con đường hướng đến giải thoát tối hậu. Khi Đức Phật xuất hiện trong bối cảnh ấy, Ngài cũng áp dụng lối sống này cho chính mình. Một khi Ngài bắt đầu công việc của mình như một bậc thầy tâm linh, Ngài thiết lập Giáo đoàn theo cùng một nguyên tắc như vậy: Tỷ-kheo và Tỷ-kheo-ni, cũng sống tùy thuộc vào lòng hảo tâm của người khác để hỗ trợ vật chất cho họ, và họ sẽ đáp lại bằng cách trao tặng cho thí chủ món quà quý giá là bố thí Pháp, lời giảng dạy con đường cao thượng dẫn đến hạnh phúc, bình an và giải thoát tối hậu. Kinh Văn V, 3,

(5) chứng minh cho sự hỗ trợ lẫn nhau này. Bằng cách nhận của cúng dường của cư sĩ, các vị xuất gia cho họ cơ hội tạo công đức. Vì số lượng công đức phát sinh từ hành động bố thí được xem là tỷ lệ thuận với công hạnh xứng đáng của người nhận, khi người nhận là Đức Phật và những vị đi theo con đường của Ngài, thì công đức là vô lượng (xem Trung Bộ Kinh số 142, không được đưa vào hợp tuyển này). Vì lý do đó, cộng đồng tâm linh của các vị Thánh đệ tử được gọi là "ruộng phước vô thượng của thế gian này." (8) Cúng dường Tăng đoàn được cho là đưa đến phước đức lớn lao, dẫn đến an vui hạnh phúc lâu dài và có thể đưa đến tái sanh trong các cõi Trời. Nhưng như Kinh Văn V, 3, (6) nhắc nhở rằng, điều này "chỉ đúng đối với những vị tu hành đạo đức thanh tịnh, chứ không phải đối với những người không có đạo đức." Điều này dẫn đến nền tảng công đức kế tiếp là "Giới" (sīla), mà theo Phật giáo Nguyên thủy là đòi hỏi phải giữ gìn Giới luật. Đường lối hướng dẫn đạo đức căn bản nhất trong bộ kinh Nikāya là ngũ giới, đó là những qui luật rèn luyện đòi hỏi: không được sát sanh, không được lấy của không cho, không được tà dâm, không được nói láo và không được uống rượu. Những điều này được đề cập trong Kinh Văn V, 4, (1), mà theo một xoay chuyển ngoạn mục trong việc sử dụng từ, đã nói về những giới này như là "những món quà bố thí xưa cổ, truyền thống và nguyên sơ," như vậy ngụ ý đặt Giới (sīla) vào công đức Bố thí (dāna). Lý do về việc giữ giới như một hình thức bố thí là vì người giữ giới sẽ ban bố cho vô lượng chúng sanh "sự tự do thoát khỏi sợ hãi, thù nghịch, và đàn áp," và như một nghiệp quả, "chính người ấy cũng được hưởng vô lượng tự do thoát khỏi sợ hãi, thù

nghịch và đàn áp.” Trong lúc Đức Phật mạnh mẽ khuyến cáo việc giữ gìn ngũ giới đối với cư sĩ như một bổn phận toàn thời gian, Ngài đề nghị một kiểu rèn luyện đạo đức chặt chẽ hơn cho ngày Uposatha, là ngày tu bát quan trai giới; những ngày giữ giới này được ấn định theo âm lịch: là ngày rằm, ngày mồng một và hai ngày trăng bán nguyệt (ngày nay đối với một số quốc gia theo Phật giáo, ngày rằm được chọn ưu tiên). Vào những ngày này, các Phật tử thuần thành phát nguyện giữ tám giới: năm giới như thường lệ, nhưng với giới thứ ba thay đổi để bao gồm hoàn toàn cấm chuyện tình

dục, được tăng cường thêm bằng ba giới khác thường dùng để huấn luyện các Sa-di nam hay nữ. Tám giới này, được kể trong Kinh Văn V, 4, (2) tăng cường việc rèn luyện Giới như một sự gìn giữ đạo đức bằng cách huấn luyện sự tự chế, sống đơn giản và tâm hài lòng. Về phương diện này, Giới chuẩn bị cho người đệ tử việc huấn luyện tâm thức bằng cách hành thiền, là nền tảng thứ ba của công đức. Việc hành thiền không những là trọng tâm của con đường giải thoát, mà còn là một nguồn công đức tự thân. Những kiểu hành thiền đúng pháp, ngay cả những kiểu thực hành không trực tiếp đưa đến tuệ giác, cũng giúp thanh lọc những mức độ thô lậu của các cấu uế trong tâm và khai mở chiều sâu của tiềm năng thanh tịnh và trong sáng của tâm. Kinh Văn V, 5, (1) tuyên bố rằng kiểu hành thiền có kết quả tốt nhất đem lại những công đức thuộc thế gian là việc phát triển tâm từ (mettābhavanā). Tuy nhiên, việc thực hành tâm từ chỉ là một trong một nhóm bốn kiểu hành thiền được gọi là “Tứ Vô Lượng Tâm” (appamaññā): Đó là phát triển tâm Từ, Bi, Hỷ, Xả, và trải rộng vô biên đến tất cả chúng sanh hữu tình. Nói ngắn gọn, Từ (mettā) là lòng mong ước cho tất cả chúng sanh được an vui hạnh phúc; Bi (karuṇā) là lòng thương xót đối với tất cả chúng sanh đang bị khổ đau dày vò; Hỷ (muditā) là cảm thấy hạnh phúc trước sự thành công và may mắn của kẻ khác; Xả (upekkhā) là một phản ứng bình thản trước mọi vui buồn, giúp bảo vệ con người khỏi bị dao động tình cảm. Những kiểu hành thiền này được nói là phương tiện để tái sanh vào thế giới Phạm Thiên (xem Kinh Văn V, 5 (2)). Trong lúc người Bà-la-môn xem thế giới Phạm Thiên như là chứng đắc cao nhất, đối với Đức Phật, đó chỉ là một cõi tái sanh cao thượng. Tuy nhiên, trạng thái định xuất phát từ những kiểu hành thiền ấy có thể được dùng làm nền tảng để tu tập tuệ giác, và tuệ giác đạt đến đỉnh cao là giải thoát. Kinh Văn V, 5, (3) là phần cuối của chương này; vì vậy, xếp hạng những kiểu công đức khác nhau tùy theo kết quả của chúng: Từ bố thí (với nhiều kiểu bố thí được xếp hạng theo địa vị tâm linh của người nhận) đến quy y và giữ Năm giới, đến hành thiền tâm từ. Rồi, vào đoạn cuối, bài kinh tuyên bố hành động có kết quả tốt nhất trong tất cả là nhận thức về vô thường. Tuy nhiên, nhận thức về vô thường thuộc về một

trật tự khác. Nhận thức này có kết quả tốt như vậy không phải vì nó đem lại những kết quả thuộc thế gian trong vòng luân hồi sinh tử, nhưng vì nó dẫn đến tuệ giác làm cắt đứt những chuỗi dây xích ràng buộc của kiếp người và mang lại sự chứng đắc giải thoát rốt ráo là Niết-bàn.

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.