

Thích Thái Hòa

**NIỀM TIN BẤT HOẠI
ĐỐI VỚI ĐỨC PHẬT**

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Mục Lục

LỜI GIỚI THIỆU	5
LỜI NÓI ĐẦU	7
Chương 1. DẪN NHẬP VÀ Ý NGHĨA	13
Chương 2. TRUYỀN THỪA.....	22
Chương 3. MƯỜI PHẨM TÍNH	194
Chương 4. BỐN VÔ SỞ ÚY	291
Chương 5. MƯỜI TRÍ LỰC.....	296
Chương 6. MƯỜI TÁM PHÁP BÁT CỘNG...	301
Chương 7. NIỀM TIN VÀ TỔNG KẾT.....	308
PHẦN CHÚ THÍCH.....	329
TƯ LIỆU THAM KHẢO	362

LỜI GIỚI THIỆU

Thầy Thái Hòa, sau một thời gian dài học tập, nghiên cứu và thực hành Phật giáo, có biên tập cuốn “Bốn Niềm Tin Bất Hoại” với nội dung nói lên ý nghĩa và niềm tin kiên cố đối với Phật, Pháp, Tăng và Giới của người đệ tử Phật.

Tập sách này, tôi đã đọc bản thảo và thấy rằng có tính nghiên cứu, tổng hợp và thực hành.

Vậy, tôi có lời tùy hỷ và giới thiệu tập sách này với toàn thể Tăng, Ni và Phật tử.

Linh Mục, mùa Phật Thành Đạo năm 1985

Thích Đôn Hậu

LỜI NÓI ĐẦU

Mọi người có thể đến với đạo Phật bằng tôn giáo, triết học, văn học, giáo dục, chính trị, xã hội,... Nhưng dù đến bằng thể cách nào, dạng thức nào, chúng ta cũng có thể hội tụ nó vào hai mặt, đó là tri thức và niềm tin.

Hay nói như trường phái Satyasiddhi của Harivarman là mọi người có thể đến với đạo Phật bằng “Tùy tín hành” và “Tùy pháp hành”.

Tùy tín hành là đến và thực hành đạo Phật bằng niềm tin.

Tùy pháp hành là đến và thực hành đạo Phật sau khi đã có sự học hỏi và chiêm nghiệm.

Đến với đạo Phật bằng con đường tri thức hay con đường Tùy pháp hành không phải là điều phổ biến đối với mọi người. Vì mọi người không phải ai

cũng có đủ khả năng để loại suy trước khi tin, mà phần nhiều tin trước khi loại suy.

Do vậy, mọi người phần nhiều đến với đạo Phật bằng niềm tin hay bằng Tùy tín hành. Vì tín là yếu tố quyết định cho mọi hành động hướng về.

Đối với người học Đạo, hành Đạo, niềm tin không thể thiếu. Điều đó là hiển nhiên. Nếu thiếu, thì không thể thực hiện được lý tưởng của mình. Nhưng có niềm tin mà niềm tin ấy không đặt trên một nền tảng vững chắc, không có một định hướng thì chắc chắn niềm tin ấy sẽ đưa người học Đạo, hành Đạo đến những kết quả sai lầm vô ích và sụp đổ.

Đặt niềm tin đúng vào điểm tựa vững chắc, chính là vấn đề thiết yếu cho người học Đạo và hành Đạo lúc này, lúc mà lịch sử nhân loại không trong sáng về tư tưởng, về tôn giáo, văn hóa, giáo dục, chính trị, kinh tế, ... lúc mà lương tri và lương tâm

của con người bị khuấy nhiễu bởi những thế lực vô minh, bởi những hành động sát hại, hơn thua, thắng bại.

Bởi vậy, mọi sự sinh hoạt của con người là giả hiệu từ bản chất; con người đã suy tư trong chiều hướng hơn thua, lừa phỉnh, đã hành động để sát phạt nhau in tuồng như thú tính phi nhân, đã phát ngôn theo lối điêu ngoa và xảo quyệt.

Nói khác, con người đang đứng trước một nền luân lý không thuần hiệu, không nhân bản. Vì vậy, con người đã nghi ngờ nhau đến nỗi phải hiệp định, phải thác ngôn, phải thỏa ước... Chính những dấu hiệu này chứng minh rằng, con người không có chút tin tưởng nhau nào trong cuộc sống.

Xác định niềm tin và hướng đi của người học Đạo và hành Đạo trong lúc này, chính là vai trò của “Tứ Bất Hoại Tín” (*Abhedyaprasāda*), nghĩa là bốn niềm tin không bị hủy hoại, không bị lay

chuyển bởi những không điểm và thời tính.

Bốn niềm tin này, A Tỳ Đạt Ma Pháp Uẩn Túc luận gọi là “Tứ chứng tịnh” (*Avetyaprasāda*), tức là niềm tin trong sáng và thuần tịnh đối với Phật (*Buddha*), đối với Pháp (*Dharma*), đối với Tăng (*Saṅgha*), đối với Thánh giới (*'Sīla*).

Bốn niềm tin phát khởi bằng con đường tự nguyện, chứ không bằng con đường quyền uy áp đảo. Tự nguyện đến với đạo Phật, tự nguyện thực hành đạo Phật, để rồi tự thân chứng nghiệm đạo Phật. Sự chứng nghiệm càng sâu thẳm bao nhiêu, thì niềm tin lại càng trong sáng và thuần tịnh bấy nhiêu.

Khi nào người học Đạo và hành Đạo có được niềm tin trong sáng và thuần tịnh, thì khi ấy, người đó có được niềm tin vững chắc, ý chí quyết định, hướng đi chân xác và có điểm nương tựa an toàn để đi đến Giác ngộ, thành tựu Niết bàn.

Trừ khi những ai không muốn đi đến Giác ngộ và Niết bàn, thì họ có thể tin tưởng và nương tựa bất cứ nơi nào khác. Còn những ai muốn thành tựu Giác ngộ và Niết bàn, thì ngoài bốn niềm tin này ra, không còn có niềm tin và sự nương tựa nơi nào khác hơn nữa cả.

Trong sự nghiệp mong cầu Tuệ giác, thành tựu Niết bàn, bốn niềm tin này đưa người học đạo và hành đạo vượt qua những trở ngại của đời sống nội tâm và ngoại cảnh một cách dễ dàng, để thành tựu những gì cần thành tựu, chừa đấng những gì cần chừa đấng.

Bốn niềm tin ấy, chúng tôi đã khảo cứu và tuôn tự biên thành bốn tập:

- Tập I: Niềm tin bất hoại đối với đức Phật
- Tập II: Niềm tin bất hoại đối với Pháp
- Tập III: Niềm tin bất hoại đối với Tăng

- Tập IV: Niềm tin bất hoại đối với Thánh giới

Những tập này, với hy vọng khiêm tốn là được làm người bạn chân tình đối với những ai muốn tin, hiểu và thực hành Phật giáo.

Ở trong cuốn sách này có những điểm nào ưu việt, thì đó là nhờ ân đức giáo dưỡng của Thầy và bạn chúng tôi. Trái lại, có những lầm lẫn nào, thì đó là sự vụng về của tôi.

Thích Thái Hòa

Chương 1

DẪN NHẬP VÀ Ý NGHĨA

Trên thực tế, khi con người giáp mặt với cuộc đời, đối đầu với thực tại khách quan vô cùng phức tạp, nhiều lúc con người tự nhận mình quá bé bỏng về khả năng và tri thức, nên khó có thể vượt qua những hiện tượng đó. Từ sự nhận thấy khả năng giới hạn của mình, con người đã bằng lòng với những định mệnh, thiên mệnh, với những sắp xếp an bài của những thế lực ngoại tại... Nên một trận cuồng phong, một cơn sấm sét, một hiện tượng dị kỳ, một cơn tai biến..., tất cả những hiện tượng đó đối với con người hình như là những tai họa có tính thần bí. Bởi vậy, con người đã bị khuất phục và đầu hàng trước thiên nhiên, trước những khó khăn phức tạp, và mong tìm sự trú ẩn an ổn vào thần linh như kinh Dhammapada nói:

*“Loài người sợ hoảng hốt
 Tìm nhiều chỗ nương tựa
 Hoặc rừng rậm núi non
 Hoặc vườn cây rừng tháp”.¹*

Sự nương tựa mơ hồ và yếu đuối như thế, hẳn nhiên chẳng có chút bảo đảm và an toàn, chẳng có sự lợi ích gì cho sự tự giác và tự chủ, và lại càng không có lợi ích cho sự hướng đến Giác ngộ và Niết bàn:

*“Các chỗ nương tựa ấy
 Không nương tựa an ổn
 Không nương tựa tối thượng
 Không thoát mọi khổ đau”.²*

Khổ đau là bản chất hiện hữu thường trực của kiếp sống con người. Đây là một sự nhận định, một sự hiểu biết đúng như thực tại chính nó. Hay nói cách khác, chính nó là thực tại của thế giới này, dù

¹ Dhammapada 188

² Dhammapada 189

chúng ta có biết đến nó hay giả vờ quên nó, thì nó cũng hiện hữu như chính nó đã hiện hữu. Bởi vậy, Giác ngộ và Niết bàn là đích điểm cho sự thoát khổ hướng đến. Hướng đến cũng chính là sự trở về, sự kính ngưỡng, sự khát vọng ở nơi Phật, ở nơi Pháp, ở nơi Tăng và ở nơi Thánh giới.

Ngoại trừ bốn điểm nương tựa này ra, thì không còn có điểm nương tựa nào khác hơn, cho người học Đạo, hành Đạo tin tưởng và nương tựa, để khơi dậy chí nguyện mong cầu sự Giác ngộ và Niết bàn, cũng như sự nuôi dưỡng chí nguyện ấy.

Trong Phật Pháp, điệp khúc ca ngợi muôn đời cũng chính là sự tin tưởng và nương tựa ở nơi bốn điểm này:

“Thật nương tựa an ổn

Thật nương tựa tối thượng

Có nương tựa như vậy

*Mới thoát mọi khổ đau”.*³

³ Dhammapada 192

Thoát khỏi mọi khổ đau là khi con người phát triển niềm tin và đặt niềm tin đúng hướng. Nếu không có niềm tin, thì không có đà sống. Đà sống đã không, thì sự sống trở nên khô cằn, héo hắt và nhiều lúc vô nghĩa. Bởi vì, trong kinh Hoa nghiêm đức Phật dạy: *“Niềm tin là nguồn gốc của Đạo, là mẹ của mọi công đức, nuôi lớn mọi căn lành”*. Nên người nào không có niềm tin, chính người ấy không có căn lành, không có đà sống.

Và kinh Hoa Nghiêm đã nhấn mạnh tầm mức quan trọng của niềm tin như sau: *“Nếu rời khỏi tín căn, tâm thấp kém, ưu tư và hối hận, công hạnh không đầy đủ, thoái mất sự tinh cần. Đối với thiện căn mà tâm đã sanh sự đình trụ, đối với một ít công đức mà đã tự cho là đủ, không thể thiện xảo phát khởi hạnh nguyện”*.

Lại nữa, trong Ba mươi bảy phẩm trợ đạo, Tín căn và Tín lực là hai yếu tố đứng đầu của Ngũ căn và Ngũ lực. Chính nó là những yếu tố tích cực làm phát triển thiện căn, dẫn dắt con người vào Đạo và

thực hành Chánh đạo.

Hay nói theo luận Đại Trí Độ, *“Phật Pháp mênh mông như biển cả, con người có thể dùng niềm tin để đi vào”*.

Nhưng niềm tin do đâu mà phát khởi? Niềm tin phát khởi do bốn trường hợp.

1. Do hiện kiến: Niềm tin phát khởi là do nhìn thẳng vào hiện thực, nghĩa là nhìn thấy sanh, lão, bệnh, tử... là những sự thật của khổ. Đó là những sự khổ hiển nhiên mà mọi người ai cũng thấy và cũng biết. Do thấy và biết như vậy, nên phát khởi niềm tin rằng, Khổ đế là một sự thật hiển nhiên của con người và của tất cả chúng sanh.

2. Do chiêm nghiệm và loại suy: Niềm tin phát sinh là do chiêm nghiệm và suy luận, nghĩa là dựa vào một sự kiện, một kết quả thực tế để suy nghiệm nguyên nhân. Chẳng hạn, dựa trên Khổ đế

để suy nghiệm nguyên nhân của khổ là Tập đế và tin tưởng rằng Tập đế là nguyên nhân của mọi sự khổ đau.

3. Do kinh nghiệm và thực hành: Niềm tin phát sinh là do kinh nghiệm của cuộc sống và do sự thực hành. Chẳng hạn, do thực hành Đạo đế và có những kinh nghiệm trong sự thực hành ấy, nên tin rằng, Đạo đế là con đường thoát khổ, con đường dẫn đến sự hạnh phúc và an lạc.

4. Do dựa vào lời nói của bậc Thánh: Niềm tin phát sinh là do dựa vào lời nói của bậc Thánh trí. Chẳng hạn, đức Phật nói Diệt đế là cảnh giới hạnh phúc an lạc tối thượng; do lời nói ấy của đức Phật làm phát sinh niềm tin cho những đệ tử của Ngài. Và những đệ tử của Ngài tin tưởng tu tập để đạt được cảnh giới hạnh phúc ấy.

Vậy, con người muốn thoát khỏi khổ đau là khi con người phát khởi niềm tin và đặt niềm tin đúng

vào điểm tựa. Và điểm tựa ấy lại bảo chúng cho niềm tin.

Điểm tựa đầu tiên để cho niềm tin đặt vào đó là Phật. Nhưng, Phật không phải là Thượng đế, không phải là Phạm thiên, không phải là Thần linh... Phật là một con người như tất cả mọi người. Đã lấy con người làm nền tảng, nên trên phương diện cấu hợp ngũ uẩn, mọi người có sắc, thì Ngài cũng có sắc; mọi người có thọ thì Ngài cũng có thọ; mọi người có tưởng thì Ngài cũng có tưởng, mọi người có thức thì Ngài cũng có thức. Nhưng mọi người có thể an phận, dừng lại và bám chặt ở điểm này. Trái lại, Phật thì không dừng lại và không bám chặt ở những điểm đó, Ngài luôn luôn tinh cần nỗ lực, rèn luyện ý chí tự giác của mình để tiến tới, và đã chuyên ích kỷ thành vị tha, cố chấp thành vô ngã, vô minh thành trí tuệ, hận thù thành từ bi, mê lầm thành giác ngộ, sanh tử thành Niết bàn.

Những yếu tố chuyển thành có tính cách cao đẹp này, không phải chỉ hiện hữu nơi đức Phật một thời điểm, mà mọi thời điểm đều được hiện hữu; không phải chỉ biểu hiện nơi đức Phật một cử chỉ mà mọi cử chỉ, mọi động tác của đức Phật đều được biểu hiện. Do biểu hiện sự giác ngộ và Niết bàn một cách thường trực trong cuộc sống mà đức Phật được gọi là Phật, được gọi là đấng Thế Tôn. Tất cả chư Phật và chúng sanh chỉ khác nhau ở một điểm này và chỉ một điểm này. Phật siêu việt không chung cùng với Thanh văn (*Srāvaka*), Duyên giác (*Pratyakabuddha*) và Bồ tát (*Bodhisattva*) cũng chỉ ở điểm này và cũng chính ngay điểm này mà siêu việt.

Phật tính (*Buddhatā*) tất cả chúng sanh vốn có, tất cả chúng sanh vốn là Phật, nhưng chỉ là Phật tạm thời, vì sự biểu hiện Phật tính ấy của tất cả chúng sanh không là thường trực. Nó chỉ biểu hiện khi nào vắng mặt các phiền não, và khi nào có phiền

não thì Phật tính hết biểu hiện. Trái lại, sự biểu hiện Phật tính nơi một đấng Giác ngộ thì không phải như vậy, vì tất cả mọi tập khí phiền não (*vāsanakleśa*) đã bị vĩnh viễn đoạn trừ, tất cả những sở tri chướng (*Jñeyāvarana*) đã bị diệt tận. Do đó, không lúc nào là lúc mà Phật tính nơi đấng Giác ngộ không biểu hiện.

Vì thành tựu Phật tính và biểu hiện Phật tính một cách thường trực như thế, nên Phật mới được mệnh danh là Phật hay là đấng Giác ngộ. Và Ngài là điểm tựa an toàn cho tất cả niềm tin giải thoát và giác ngộ của hết thảy chúng sanh hướng đến.

Chương 2

TRUYỀN THỪA

Bất cứ một sự kiện lịch sử nào, rồi nó cũng đều trở thành những sự kiện siêu lịch sử. Sở dĩ, nó được gọi là siêu lịch sử, vì nó đã vượt ra khỏi trí năng của con người. Hay nói cách khác là vì trí năng của con người không còn đủ khả năng để ý niệm về nó.

Lịch sử bao giờ cũng được tạo nên bởi những cái không phải lịch sử. Lịch sử đâu có phải là con người, nhưng chính con người đã tạo nên lịch sử. Lịch sử được tạo nên bởi những cái không phải là lịch sử.

Và chính con người đã được tạo nên bởi những cái không phải là con người. Tâm thức, các thể rắn, lỏng, nhiệt, lực, không gian và thời gian đâu có phải

là con người, nhưng chính nó đã tạo nên con người.

Và thời gian cũng được tạo nên bởi cái không phải nó. Những sự vận hành của các vật thể trong không gian đâu có phải là thời gian, nhưng chính những sự chuyển động đó đã tạo nên thời gian.

Do đó, ta muốn hiểu được cái gì, thì ta phải hiểu những cái không phải là cái đó. Ta muốn hiểu lịch sử là phải hiểu những cái không phải lịch sử và những cái vượt ngoài lịch sử. Ta muốn hiểu con người là phải hiểu những cái không phải con người và những cái vượt ra khỏi con người. Ta muốn hiểu thời gian là phải hiểu những cái không phải thời gian và những cái vượt ra khỏi thời gian...

Cũng vậy, ta muốn hiểu đức Phật lịch sử, thì ta phải hiểu những sự kiện không phải của đức Phật lịch sử, và phải hiểu những đức Phật không phải lịch sử. Chính những đức Phật siêu lịch sử đã tạo nên đức Phật lịch sử.

Đó chính là lý do tại sao, ở trong kinh *Mahāpadāna*, đức Phật lịch sử đã nói lại hành tung của chư Phật siêu lịch sử cho các đệ tử của mình. Và đó cũng là lý do, khiến cho các đệ tử thấy rõ sự chứng ngộ và truyền thừa Chánh pháp của chư Phật quá khứ, hiện tại, và tương lai, để cho niềm tin của họ vững vàng trên bước đường tu tập và phụng sự Chánh pháp.

ĐỨC PHẬT VIPASSĪ (TỖ BÀ THI)

Danh hiệu Vipassī là đọc theo âm của Pāli, còn theo âm của Phạn là Vipasyin.

Danh hiệu này, Hán phiên âm là Tỳ Bà Thi Phật, Duy Vệ Phật, và dịch là Thắng Quán Phật, nghĩa là đức Phật có sự quán chiếu đặc biệt; hoặc dịch là Tịnh Quán Phật, tức là đức Phật có cách nhìn sâu sắc và thanh tịnh; hoặc dịch là Thắng Quán Kiến Phật, tức là đức Phật có cách thấy đặc biệt; hoặc dịch là Chung Chung Kiến Phật, nghĩa là đức Phật

có cách nhìn thông suốt mọi vấn đề.

Đức Phật Tỳ Bà Thi xuất hiện vào kiếp Quá Khứ Trang Nghiêm cách đây 91 kiếp, con của vua Bandhumā (Bàn Đầu) và Hoàng Hậu Bandhumāti trong dòng họ Koṇḍañña (Câu Ly Nhã), trong chủng tánh Khattiya (Sát Đế Lợi) thuộc kinh thành Bandhumāti và nhân loại lúc bấy giờ sống đến 80.000 năm.

Khi Ngài sinh ra đứng thẳng bằng hai chân, xây mặt về hướng Bắc, có một lọng trắng che ở phía trên, Ngài bước đi bảy bước nhìn khắp cả mười phương mà tuyên bố:

“Aggo `ham asmi lokassa,

Jettho `ham asmi lokassa

Settho `ham asmi lokassa

Ayam antimā jāti natthi'dāni punabbhavoti”.

Nghĩa là:

“Ta là bậc tối thượng ở trên đời!

Ta là bậc tối tôn ở trên đời!

Ta là bậc cao nhất ở trên đời!

Nay là đời sống cuối cùng, không còn tái sinh ở đời này nữa”.

Bấy giờ, vua Bandhumā liền mời các vị Bà-la-môn đoán tướng đến xem tướng Hoàng tử và họ cho biết: “Hoàng tử có 32 tướng tốt của bậc Đại nhân, nếu vị này ở đời sẽ làm Chuyển Luân Thánh Vương, dùng Chánh pháp để trị nước an dân và trong quốc gia có đầy đủ bảy thứ bảo vật; nếu vị ấy xuất gia sẽ thành tựu đáng Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, phá tan sự tăm tối cho đời”.

Hoàng tử sinh ra và lớn lên được vua cha cưng chiều hết mức. Và Hoàng tử đã tỏ ra thông minh kỳ lạ, đôi mắt của Ngài có thể nhìn khắp chung quanh đến cả một do tuần cả ngày lẫn đêm và Ngài nhìn sự vật không hề nháy mắt.

Do đó, hoàng gia đã đặt tên Ngài là Vipassī, tức là vị Hoàng tử có đôi mắt kỳ lạ, đôi mắt tinh tế.

Lại nữa, có lần vua Bandhumā ngồi xử kiện, đặt Hoàng tử ngồi bên cạnh, lúc bấy giờ còn nhỏ mà Hoàng tử đã chú tâm quán sát phương thức xử kiện đến nỗi tự mình Hoàng tử cũng có thể phán xét sự kiện ấy. Bởi những nét ưu việt ấy, nên danh từ Vipassī được dùng để đặt tên cho Ngài. Hoàng tử Vipassī là vị Hoàng tử có khả năng quán sát và xử kiện đúng pháp luật.

Lớn lên, Hoàng tử đã được vua cha xây dựng cho những cung điện tráng lệ, tùy theo thời tiết của bốn mùa để ở.

Có một lần, Hoàng tử gọi người đánh xe đưa mình đến Ngự uyển để xem phong cảnh và trong những chuyến đi này, Hoàng tử đã thấy rõ những cảnh sanh, già, bệnh, chết. Và chuyến đi sau cùng, Người lại gặp một bậc Sa-môn, Hoàng tử liền

xuống xe giá và hỏi:

“Thưa Hiền giả, Ngài là ai mà đầu và áo của Ngài không giống những người thường?”.

Sa-môn trả lời: “Thưa Hoàng tử, tôi là một người xuất gia”.

Hoàng tử hỏi: “Thưa Hiền giả, thế nào là một người xuất gia”.

Sa-môn trả lời: “Thưa Hoàng tử, người xuất gia là người khéo tu phạm hạnh, khéo tu tịnh hạnh, khéo hành thiện nghiệp, khéo tu công đức nghiệp, khéo giữ gìn không tổn hại chúng sanh, khéo có lòng từ bi với tất cả chúng sanh”.

Sau chuyến gặp gỡ và trao đổi với vị Sa-môn ấy, Hoàng Tử Vipassī quyết định xuất gia. Người đã vượt kinh thành để vào rừng sâu cạo bỏ râu tóc, mặc áo casa, thực tập đời sống của người xuất gia. Người đã ngồi dưới gốc cây Pātali tự mình quán

sát pháp duyên khởi, quán sát sự sinh diệt của năm thủ uẩn một cách sâu sắc, tinh tế và thuần thực, nên trí phát sinh, tuệ phát sinh, minh phát sinh, ánh sáng phát sinh, mọi lậu hoặc đã hoàn toàn đoạn trừ, và Người đã thành tựu đạo quả Vô thượng Bồ đề.

Thành đạo rồi, đức Thế Tôn Vipassī bắt đầu suy nghĩ:

“Pháp do ta chứng được, Pháp ấy thật sâu kín, khó thấy được, khó chứng ngộ được. Nó tịch tịnh. Nó vi diệu, chỉ có bậc trí tuệ mới chứng hiểu.

Còn quảng đại quần chúng, thì ưa thích ái dục, ham muốn ái dục, đối với những người ham muốn ái dục khó mà thấy được *pháp y tánh duyên khởi*. Khó mà thấy được định lý tất cả các hành là tịch tịnh. Tất cả sanh y đều được trừ bỏ, các ái dục đều được đoạn tận. Ly dục - ái diệt - Niết bàn. Nếu nay ta thuyết Pháp mà các người khác không hiểu,

thời như vậy thật khổ não cho ta”.

Đức Thế Tôn Vipassī lại tiếp tục nói lên bài kệ:

“Tại sao ta nói lên Chánh pháp do ta chứng ngộ một cách khó khăn đối với mọi người.

Pháp này khó mà chứng ngộ với những ai bị tham sân chi phối. Những ai bị ái nhiễm và vô minh bao bọc.

Đây là Pháp ngược dòng, thâm sâu, vi diệu và tinh tế”.

Với những suy nghĩ như thế, đức Thế Tôn Vipassī muốn diệt độ.

Bấy giờ, có vị đại Phạm Thiên vương dùng thân lực đi đến trước đức Thế Tôn Vipassī cúi đầu đánh lễ Ngài ba lần và cầu thỉnh Ngài chuyển vận pháp luân, lời cầu thỉnh như sau:

“Bạch Thế Tôn! Xin Ngài hãy thuyết Pháp. Bạch

Thiện Thệ! Xin Ngài hãy thuyết Pháp.

Có những chúng sanh ít bị bụi trần che phủ, sẽ bị nguy hại, nếu họ không được nghe Chánh pháp. Những vị này có thể nghe và thâm hiểu Chánh pháp”.

Đáp ứng lời cầu thỉnh của đại Phạm Thiên vương và do lòng từ bi đối với hết thảy chúng sanh, nên Thế Tôn Vipassī khởi đại bi tâm và vận chuyển bánh xe Chánh pháp.

Lúc bấy giờ, đại Phạm Thiên vương hết sức sung sướng nói lên bài kệ:

“Như có người đứng trên đỉnh núi, nhìn quanh dân chúng phía dưới.

Cũng vậy, Ngài Sumedha lên lầu Chánh pháp, bậc Biến nhãn, thoát ly sầu muộn.

Nhìn xuống quần chúng, âu lo sầu muộn bị sanh già áp bức.

Hãy đứng lên, bậc anh hùng, bậc chiến thắng ở

chiến trường!

Vị trưởng đoàn lễ khách, đáng thoát ly nợ nần!

Thế Tôn hãy đi khắp thế giới hoằng dương Chánh pháp.

Có người nhờ được nghe sẽ thâm hiểu diệu nghĩa”.

Bấy giờ, Thế Tôn Vipassī đã trả lời với đại Phạm Thiên rằng:

“Cửa bất sanh diệt đã được mở rộng, hỡi những ai được nghe, hãy từ bỏ tà kiến của mình.

Vì nghĩ đến mệt mỏi, hoài công, này Phạm Thiên, ta không muốn giảng dạy Chánh pháp cho loài người là vậy!”.

Sau khi trả lời cho Phạm Thiên xong, Ngài liền đến vườn Khema, thuyết pháp đầu tiên cho Vương Tử Khanda và con của Vương Tử Tissa về sự lợi ích

của Bồ thí, Trì giới. Ngài cũng đã nói về nhân duyên, nhân quả của các cõi trời. Nói về sự nguy hiểm và thấp kém đối với các dục. Và cũng ngay ở nơi khu vườn này, Ngài đã nói về pháp Tứ Diệu Đế.

Sau khi nghe Pháp do đức Thế Tôn Vipassī giảng dạy, Vương Tử Khanda và con của Vương Tử Tissa chứng được Pháp Nhân Thanh Tịnh xa lìa trần cấu, mọi nghi ngờ đối với Chánh pháp đều bị tiêu trừ, phát sinh niềm tự tín và họ liền bạch với đức Thế Tôn Vipassī rằng:

“Thật vi diệu thay, bạch đức Thế Tôn!

Thật vi diệu thay, bạch đức Thế Tôn!

Như người dựng đứng lại những gì bị quăng xuống, phơi bày ra những gì bị che khuất, chỉ đường cho người bị lạc hướng, đem đèn sáng vào trong bóng tối, để cho những người có mắt có thể thấy sắc.

Cũng vậy, Chánh pháp đã được Thế Tôn dùng nhiều phương tiện để trình bày giải thích.

Bạch Thế Tôn! Nay, chúng con quy y Thế Tôn, quy y Pháp.

Bạch Thế Tôn! Mong Ngài cho chúng con xuất gia với Thế Tôn, mong Ngài cho chúng con được thọ Đại giới”.

Chẳng bao lâu, danh tiếng của đấng Giác ngộ lan tỏa khắp nơi, bấy giờ mọi người đến xin học đạo với Ngài rất đông, Ngài đã giảng dạy cho ba chúng hội:

- Chúng hội thứ nhất có 680.000 Tỷ-khưu chứng A-la-hán.
- Chúng hội thứ hai có 100.000 Tỷ-khưu chứng A-la-hán.
- Chúng hội thứ ba có 80.000 Tỷ-khưu chứng A-

la-hán⁴.

Đức Thế Tôn Vipassī dạy: “Này các Tỷ-khuru, hãy đi cùng khắp, vì hạnh phúc cho đại chúng, vì an lạc cho đại chúng, vì lòng thương tưởng đối với đời, vì hạnh phúc, vì lợi ích, vì an lạc cho loài người và loài trời, nên quý vị đừng có đi hai người cùng một chỗ!

Này các Tỷ-khuru, hãy thuyết giảng Chánh pháp, sơ thiện, trung thiện, hậu thiện, nghĩa lý đầy đủ, văn cú vẹn toàn! Hãy nêu rõ đời sống phạm hạnh hoàn toàn thanh tịnh.

Có những chúng sanh ít nhiễm bụi đời, nếu không nghe được Chánh pháp sẽ bị nguy hại. Nếu được nghe họ sẽ thâm hiểu Chánh pháp. Cứ sáu năm, hãy đến tại kinh đô Bandhumatī để tụng đọc Giới bản!”.

⁴ Tỳ Bà Thi Phật Kinh, quyển hạ, tr158, Đại Chánh I.

Giới bốn của đức Thế Tôn Vipassī được Tăng hội lúc bấy giờ đọc tụng tóm tắt như sau:

*“Khanti paramaṃ tapo titikkhā
 Nibbānaṃ paramaṃ vadanti Buddhā,
 Nahi pabbajito parūpaghāti,
 Samaṇo hotiparaṃ vihet shayanto.
 Sabba pāpassa akaranaṃ
 Kusalassa upasampadā,
 Sacitta pariyodapanaṃ
 Etaṃ Buddhāna sāsanaṃ.
 Anupavādo anupaghāto
 Patimokkhe ca saṃvaro.
 Mattaññutā ca bhattasmiṃ
 Pantañ ca sayanāsaṃ
 Adhicitte ca āyogo,
 Etaṃ Buddhāna sāsanaṃ”.*

Dịch:

“Nhẫn, khổ hạnh bậc nhất;

Phật dạy:

Niết bàn là tối thượng;

Xuất gia nào hại người,

Không xứng danh Sa-môn.

Hết thầy ác không làm,

Hãy vâng hành các thiện

Tâm ý tự lòng sạch,

Là lời chư Phật dạy.

Không đánh đập chỉ trích,

Giữ mình trong giới bốn.

Uống ăn đúng tiết độ,

Ngủ nghỉ riêng một mình,

Hướng tâm đến cao khiết,

Ấy lời chư Phật dạy”.

Bài kệ tinh yếu của luật tạng này, Tăng đoàn của đức Thế Tôn Vipassī hành trì 100 năm đầu, kể từ khi đức Thế Tôn thành đạo. Và sau 100 năm, bài kệ này mới được khai triển rộng rãi thành những học giới.

Trong 91 kiếp về trước, đức Thế Tôn Vipassī ra đời, xuất gia, quán chiếu về lý Duyên khởi, đoạn trừ các lậu hoặc, thành đạo, chuyển pháp luân Tứ Thánh Đế giáo hóa hết thủy chúng sanh. Ngài có hai vị Hiền sĩ là Khanda (Kiển Đà) và Tissa (Đề Sá), vị thị giả là A'soka (A Dục).

Trước đức Thế Tôn Vipassī ra đời trong kiếp Trang Nghiêm, đã có rất nhiều đức Phật xuất hiện để hóa độ chúng sanh. Và sau đức Thế Tôn Vipassī cũng có nhiều đức Thế Tôn xuất hiện để hóa độ chúng sanh. Ngài là vị Phật 998 trong thời Quá Khứ Trang Nghiêm Kiếp.

ĐỨC PHẬT 'SIKHĪ (THI KHÍ)

Danh hiệu 'Sikhī, Pāli và Phạn đều giống nhau. Hán phiên âm là Thi Khí, Thi Khí Na, Thi Cật... và dịch là Hữu Kế, Hỏa Thủ, Tối Thượng... Nghĩa là do Ngài tu tập đạt được, Hỏa Quang Định tức là loại thiền định phát ra sức nóng và ánh sáng từ đỉnh đầu, có năng lực soi chiếu và đốt cháy hết mọi sai lầm của tâm thức, bởi lý do đó, nên Ngài có danh hiệu này.

Ngài xuất hiện cách đây 31 kiếp, con của Vua Aruna (Minh Tướng) và Hoàng Hậu Pabbāvatī (Quang Huy - Diệu Quang) trong dòng họ Koṇḍañña (Câu Lợi Nhã) thuộc giai cấp Khattiya (Sát Đế Lợi), kinh thành là Pabhāvatī, tuổi thọ của nhân loại lúc bấy giờ là 70.000 tuổi.

Đức 'Sikhī từ giả hoàng cung xuất gia tu tập, ngồi dưới gốc cây Pundarika (Phân Đà Lợi) quán chiếu sâu lý mười hai duyên khởi cả hai mặt lưu chuyển

và hoàn diệt; diệt sạch các ưu não, các lậu hoặc, nên trí phát sinh, tuệ phát sinh, ánh sáng phát sinh, các mê lầm của tâm và trí hoàn toàn đoạn tận, Ngài liền thành tựu đạo quả Vô thượng Bồ đề. Và sau đó, Ngài chuyển vận bánh xe Chánh pháp giảng dạy về pháp Bồ thí, Trì giới và Tứ Thánh Đế cho các chúng hội:

- Chúng hội thứ nhất có 100.000 Tỷ-khuru chứng A-la-hán.
- Chúng hội thứ hai có 80.000 Tỷ-khuru chứng A-la-hán.
- Chúng hội thứ ba có 70.000 Tỷ-khuru chứng A-la-hán.

Đức Thế Tôn ‘Sikhī có hai vị Hiền sĩ là Abbibhū (A Tỳ Phù) và Sambhava (Tam Bà Bà), vị thị giả là Khemankara (Nhẫn Hành).

Giới kinh của Ngài dạy được tóm tắt như sau:

“Cũng như người mắt sáng

Tránh khỏi lối hiểm nghèo

Bậc có trí trong đời

Tránh xa kẻ xấu ác.”

Ngài là vị Phật 999 thuộc về đời Quá Khứ Trang Nghiêm Kiếp.

ĐỨC PHẬT VESSABHŪ (TỖ XÁ PHÙ)

Danh hiệu Vessabhū là viết theo Pāli, Phạn là Visvabhū. Hán chuyển âm là Tỳ Xá Phù, Tỳ Thấp Bà Bộ, Tỳ Nhự Bà Phụ, Tỳ Xá Bà, Tỳ Diếp La, Tỳ Diếp La, và dịch là Nhất Thiết Thắng, Nhất Thiết Tự Tại..., nghĩa là Ngài có khả năng thắng vượt và tự tại đối với tất cả các uẩn, xứ, giới...

Đức Phật Vessabhū xuất hiện cách đây 31 kiếp về trước thuộc về Quá Khứ Trang Nghiêm Kiếp, con của Vua Suppatika (Thiện Đấng), Hoàng Hậu Yasavatī (Xứng Giới) trong dòng họ Koṇḍañña

(Câu Ly Nhã) thuộc giai cấp Khattiya (Sát Đê Lợi) ở kinh thành Anopama (Vô Dụ), nhân loại sống đến 60.000 năm.

Lúc bấy giờ, Ngài từ bỏ đời sống vương giả của thế tục, xuất gia tầm đạo, ngồi dưới gốc cây Sāla, quán chiếu lý mười hai duyên khởi theo hai mặt lưu chuyển và hoàn diệt, diệt sạch các ưu não, các lậu hoặc, nên trí phát sinh, tuệ phát sinh, minh phát sinh, ánh sáng phát sinh, các mê lầm của tâm và trí hoàn toàn đoạn tận, Ngài liền thành tựu đạo quả Vô thượng Bồ đề.

Và sau đó, Ngài chuyển vận bánh xe Chánh pháp giảng dạy về pháp Bồ thí, Trì giới, Tinh tấn..., pháp Tứ Thánh Đế để giáo hóa các chúng hội:

- Chúng hội thứ nhất có 80.000 vị Tỷ-khuru chứng A-la-hán.
- Chúng hội thứ hai có 70.000 vị Tỷ-khuru chứng

A-la-hán.

- Chúng hội thứ ba có 60.000 vị Tỷ-khuru chúng A-la-hán.

Đức Thế Tôn Vessabhū có hai Hiền giả gồm Sona (Phù Du) và Uttara (Uất Đa Ma), vị thị giả là Upasanaka (Tịch Diệt).

Giới kinh của Ngài dạy được tóm tắt như sau:

“Không bán bỏ, tạt đổ

Vâng hành các học giới

Ăn uống biết vừa đủ

Thường ưa chỗ nhàn tịnh

Tâm định, vui tinh tấn

Là lời chư Phật dạy”.

Ngài là vị Phật thứ 1.000 thuộc về thời Quá Khứ Trang Nghiêm Kiếp.

ĐỨC PHẬT KAKUSANDHA

(CÂU LƯU TÔN)

Danh hiệu Kakusandha là đọc theo Pāli. Đọc theo Phạn ngữ là Krakucchandha. Hán phiên âm là Ca La Cưu Tôn Đà, Yết Lạc Ca Tôn Đà, Ca La Ca Tôn Đà, Câu Lô Tàn, Câu Lưu Tôn, Ca Lưu Tôn, Cưu Lưu Tàn... và dịch nghĩa là Lãnh Trì, nghĩa là Ngài có khả năng tiếp nhận, dẫn đạo và duy trì; hoặc dịch là Diệt Lụy, nghĩa là Ngài có khả năng diệt trừ mọi sự trói buộc; hoặc dịch là Sở Ứng Đoạn Dĩ Đoạn, nghĩa là những điều cần phải đoạn trừ thì Ngài đã đoạn trừ; hoặc dịch là Thành Tựu Mỹ Diệu, nghĩa là Ngài có khả năng thành tựu những gì tốt đẹp và cao quý.

Đức Phật Kakusandha xuất hiện trong thời Hiện Tại Hiền Kiếp, thân phụ là Aggidatta (Tự Đắc), thân mẫu là Visākhā (Thiện Chí) thuộc dòng dõi Bà-la-môn, vua trị nước bấy giờ là Khema (An

Hòa), kinh đô là Khemavatī (An Hòa Thành), tuổi thọ của nhân loại 40.000 năm.

Ngài Kakusandha lớn lên quán sát nỗi đau của cuộc đời, rời khỏi tâm xuất gia. Ngài ngồi dưới gốc cây Sirīsa (Thi Lợi Sa), quán xét sâu xa về lý mười hai duyên khởi theo hai mặt lưu chuyển và hoàn diệt đến chỗ thuần thực, các lậu hoặc đã được đoạn tận, nên trí phát sinh, tuệ phát sinh, minh phát sinh, ánh sáng phát sinh, tâm và trí vắng mặt hoàn toàn mọi sự sai lầm, Ngài liền thành tựu đạo quả Vô thượng Bồ đề.

Sau đó, Ngài tiếp tục chiêm nghiệm sâu vào đạo lý mới chứng ngộ, rồi vận khởi tâm đại bi, chuyển pháp luân, giảng dạy về pháp Bồ thí, Trì giới, Tinh tấn, pháp Tứ Thánh Đế để giáo hóa các chúng hội.

Tăng đoàn do Ngài thành lập có 40.000 vị Tỷ-khuru, toàn là những vị giới đức thanh tịnh. Ngài có hai vị hiền sĩ tên là Vidhūra (Tỳ Lô) và Sanjiva

(Tát Ni), vị thị giả là Buddhija (Thiện Giác).

Giới kinh của Ngài dạy được tóm tắt như sau:

*“Nhu ong đến tìm hoa,
Không hại sắc và hương,
Chỉ hút nhụy rồi đi,
Vậy, Tỷ-khuru vào xóm,
Không chống trái việc người,
Người làm hay không làm,
Chỉ xét hành vi mình,
Đoan chính, không đoan chính”.*

Ngài là vị Phật thứ nhất trong ngàn vị Phật thuộc
Hiện Tại Hiền Kiếp.

ĐỨC PHẬT KONĀGAMANA

(CÂU NA HÀM)

Danh hiệu Konāgamana là đọc theo Pāli. Đọc theo Phạn ngữ là Kanakamuni. Hán phiên âm là Câu Na Hàm, Ca Na Già Mâu Ni, Câu Na Hàm Mâu Ni, Ca Na Hàm Mâu Ni,... và dịch là Kim Sắc Tiên, Kim Nhu, Kim Tịch..., nghĩa là vị đạo sư có sắc tướng nhuần nhuyễn, thanh nhã và vắng lặng như vàng.

Ngài xuất hiện trong thời đại Hiện Tại Hiền Kiếp.

Thân phụ là Yannadatta (Đạt Đức), thân mẫu là Uttara (Thiện Thắng), dòng dõi Bà-la-môn, thời đại trị vì của vua Sobha (Thanh Tịnh), và kinh thành là Sobhavatī (Thanh Tịnh thành), tuổi thọ của nhân loại là 30.000 năm.

Ngài Konāgamana lớn lên chứng kiến nỗi khổ sanh, già, bệnh, chết của đời người, nên hướng tâm đến đời sống xuất gia. Ngài đã từ bỏ gia đình,

đến ngồi dưới gốc cây Udumbara (Ô-tam-bà-la) tu tập thiền định, quán sát sâu sắc về lý mười hai duyên khởi theo hai mặt lưu chuyển và hoàn diệt đến chỗ thuần thực, nên trí phát sinh, tuệ phát sinh, minh phát sinh, ánh sáng phát sinh, tâm và trí hoàn toàn vắng mặt mọi sự sai lầm, Ngài liền thành tựu đạo quả Vô thượng Bồ đề.

Sau đó, Ngài quán chiếu sâu xa vào đạo lý mới chứng ngộ này, rồi vận khởi tâm đại bi, chuyển pháp luân, giảng dạy về pháp Bốn Thánh, Trì giới, Tinh tấn, pháp Tứ Thánh Đế để giáo hóa các chúng hội.

Tăng đoàn do Ngài thành lập gồm có 30.000 vị Tỷ-khưu, đều là những vị đã phá sạch vô minh, phiền não. Ngài có hai vị hiền sĩ là Bhiyyosa (Thư Bàn Na) và Uttara (Uất Đa La), vị thị giả là Sotthija (An Hòa).

Giới kinh do Ngài dạy được tóm tắt như sau:

*“Đừng để tâm buông lung,
 Hãy cần học Thánh pháp,
 Như thế dứt ưu sầu,
 Tâm định nhập Niết bàn”.*

Ngài là vị Phật thứ hai trong một ngàn đức Phật thuộc thời đại Hiện Tại Hiện Kiếp.

ĐỨC PHẬT KASSAPA (CA DIẾP)

Danh hiệu Kassapa là đọc theo Pāli. Đọc theo Phạn ngữ là Ka'syapa. Hán phiên âm là Ca Diếp Ba, Ca Nhiếp Ba, và dịch là Âm Quang; nghĩa là vị Phật có ánh sáng làm khuất lấp hay nuốt hết mọi thứ ánh sáng khác.

Ngài xuất hiện trong thời đại Hiện Tại Hiện Kiếp.

Thân phụ là Brahmadata (Phạm Đức, Phạm Thí), thân mẫu là Dhanavati (Tài Chủ), dòng dõi Bà-la-môn, thời đại trị vì của vua Kikī (Cấp Tỳ), kinh đô

là Bārānasī (Ba La Nại), tuổi thọ của nhân loại là 20.000 năm.

Ngài lớn lên chứng kiến nỗi khổ đau sanh, già, bệnh, chết của đời người, nên phát khởi ý niệm xuất gia. Ngài đã từ bỏ gia đình, đến ngồi dưới gốc cây Nigrodha (Ni Câu Luật), tu tập thiền định, quán chiếu lý Mười hai duyên khởi hai mặt lưu chuyển và hoàn diệt đến chỗ thuần thực, nên trí phát sinh, tuệ phát sinh, minh phát sinh, ánh sáng phát sinh, tâm và trí hoàn toàn vắng mặt mọi sự sai lầm, Ngài liền thành tựu đạo quả Vô thượng Bồ đề.

Sau đó, Ngài quán chiếu sâu xa vào đạo lý mới chứng ngộ này, rồi vận khởi tâm đại bi, chuyển pháp luân, giảng dạy về pháp Bốn Thánh, Trì giới, Tinh tấn, pháp Tứ Thánh Đế để giáo hóa các chúng hội.

Tăng đoàn do Ngài thành lập gồm có 20.000 vị Tỷ-khưu, toàn là những vị giới đức thanh tịnh.

Ngài có hai vị hiền sĩ, vị thứ nhất là Tissa (Đế Tu), vị thứ hai là Bhāradvāja (Bà La Bà) và vị thị giả là Sabbamitta (Thiện Hữu).

Giới kinh do Ngài dạy được tóm tắt như sau:

“Hết thấy ác chớ làm,

Hãy vâng làm các thiện,

Tự lóng sạch tâm chí,

Là lời chư Phật dạy”.

Ngài là vị Phật thứ ba trong một ngàn đức Phật xuất hiện trong thời đại Hiện Tại Hiền Kiếp.

ĐỨC PHẬT 'SAKYAMUNI

(THÍCH CA MÂU NI)

Danh Hiệu và Thân Thế

Danh hiệu của đức Phật Thích Ca Mâu Ni đọc theo âm của Phạn và Pāli đều là `Sakyamuni.

Hán phiên âm là Thích Ca Văn Phật, Xà Ca Dạ Mâu Ni, Thích Ca Văn, và dịch là Năng Nhân, Năng Nhân, Năng Tịch, Tịch Mặc, Năng Mãn...

'Sakyamuni, nghĩa là bậc Thánh nhân xuất thân trong dòng họ Thích Ca.

Mâu Ni có nghĩa là Thánh Nhân, Hiền Nhân, Đạo Sĩ, Ân Sĩ... Bởi vậy mà Hán dịch là Tịch Mặc, nghĩa là người có khả năng sống đời sống thanh tịnh và thanh thoát.

Như vậy, 'Sakyamuni là đáng có đời sống an tịnh, đời sống có kham nhẫn, đời sống tràn đầy lòng thương yêu, xuất thân từ họ 'Sakya (Thích Ca).

'Sakya có nghĩa là dòng họ có đầy đủ khả năng tự lực và sáng tạo.

Tên của Ngài đọc theo âm Pāli là Siddhattha và Phạn là Sarvasiddhārtha. Hán phiên âm là Tất Đạt La Tha, Tất Đạt Đa, Sĩ Đạt Ta, Tất Đạt..., và dịch

là Nhất Thế Nghĩa Thành, nghĩa là thành tựu tất cả chân nghĩa; hoặc dịch là Nhất Thế Sự Thành, nghĩa là thành tựu tất cả sự nghiệp; hoặc dịch là Thành Lợi, nghĩa là thành tựu hết thấy lợi ích; hoặc dịch là Nghiệm Sự, nghĩa là chiêm nghiệm để thấy rõ sự thật của vấn đề; hoặc dịch là Nghiệm Nghĩa, nghĩa là tự chiêm nghiệm để thấy rõ nghĩa lý chân thật.

Thân phụ là Suddhodana (Tịnh Phạn), mẹ là Maha-Māya (Đại Mộng⁵), dòng họ 'Sakya (Thích Ca), thuộc giai cấp Khattiya (Sát Đế Lợi), kinh thành Kapilavastu (Ca Tỳ La Vệ). Ngài xuất hiện vào thời kỳ tuổi thọ nhân loại 100 năm.

Thị Hiện Đản Sanh

Hoàng hậu Māya năm 45 tuổi, một hôm nằm mộng thấy voi trắng sáu ngà từ trên trời đi xuống và giữa không trung có những làn sóng nhạc vang

⁵ Do chiêm bao thấy mộng lành

lùng, quỵen lẫn với những lời chúc tụng của chư Thiên xa vọng không ngớt.

Voi trắng đi xuống càng lúc càng gần, da của voi trắng như tuyết, ngà của voi có quấn một đóa sen hồng. Voi đến gần và đưa đóa sen hồng chạm vào người bà, trong giấc mộng bà thấy thân tâm sáng khoái lạ kỳ.

Tỉnh dậy bà đem giấc mộng ấy kể lại cho vua Suddhodana nghe. Ngay sáng hôm ấy, vua mời các nhà đoán mộng tại kinh đô Kapilavastu để giải mộng.

Các nhà đoán mộng đều cho rằng: “Đây là một giấc mộng lành, chắc chắn Hoàng hậu sẽ thụ thai và sẽ sinh Hoàng tử xuất chúng”.

Nghe các nhà đoán mộng như thế, vua Suddhodana hết sức vui mừng, vua hạ lệnh đem lương thực, tài sản trong kho ra phát chẩn cho dân

nghèo và những người tật bệnh, ân xá lao tù. Nhân dân xứ Kapilavastu lúc bấy giờ đều thấm nhuần ơn mưa móc.

Gần một năm kể từ ngày năm mộng, Hoàng hậu Māya trở về vương quốc Koliya quê hương của bà để sinh nở. Trên đường từ Kapilavastu về Ramagama của vương quốc Koliya, bà đã ghé nghỉ tại vườn Lumbini.

Trong vườn mọi hoa đang nở rộ, chim chóc đang hát ca. Một sáng mai trời đẹp, bà thấy hoa Vô Ưu đang nở đầy cành, hương và sắc đẹp để liền bước tới đưa tay nắm lấy cành hoa thì Thái tử cũng liền thị hiện ngay lúc đó.

Bấy giờ là ngày trăng tròn tháng Vesākha, năm 623 trước Tây lịch.

Khi ra đời Thái tử đứng thẳng nhìn vào hông phải của mẹ mà nói:

“Thân thể này của con từ nay về sau, không trở lại nằm trong thai và trong hông phải của mẹ nữa, thân này là thân sau cùng của con và con sẽ thành Phật”.⁶

Rồi Thái tử nhìn bốn phương, mỗi phương đi bảy bước đều có hoa sen lớn xuất hiện để đỡ chân.

Trước hết nhìn về phương Đông, Thái tử nói bài kệ:

“Chánh ngữ chánh ngôn,

Thế gian chi trung,

Ngã vi tối thắng,

Ngã tùng kim nhật,

*Sanh phân dĩ tận”.*⁷

Nghĩa là:

⁶ Phật Bản Hạnh Tập kinh, cuốn 07, tr687a, Đại Chính III.

⁷ Phật Bản Hạnh Tập kinh, cuốn 08, tr687, Đại Chính III.

*“Lời nói chính xác,
Ở trong thế gian,
Tôi là duy nhất,
Kể từ đời này,
Chấm dứt sanh tử”.*

Chi tiết này, lại được ghi chép cụ thể hơn trong Phương Quảng Đại Trang Nghiêm Kinh, do Ngài Địa Bà Đa La dịch vào đời nhà Đường, cuốn 3, trang 553a, Đại chính 3 như sau:

“Khi sinh ra, Ngài bước đi về phương Đông bảy bước có bảy hoa sen đỡ chân, lúc bấy giờ Ngài không có chút nào sợ hãi, nói mạch lạc như sau:

*“Tôi sẽ thành tựu hết thấy thiện pháp và sẽ vì chúng sanh mà nói”.*⁸

Ngài lại bước đi bảy bước về phương Nam rồi lại

⁸ Ngã đặc nhất thiết thiện pháp, đương vị chúng sanh thuyết chi.

nói:

“Tôi xứng đáng nhận sự cúng dường của chư thiên và loài người”.⁹

Ngài lại bước đi bảy bước về phương Tây và nói:

“Ở trong thế gian, tôi là tối tôn, tối thắng, thân cuối cùng của tôi là chấm dứt sanh, lão, bệnh, tử”.¹⁰

Ngài lại bước đi bảy bước về phương Bắc và nói:

“Tôi sẽ ở nơi tất cả chúng sanh, làm bậc Vô thượng thượng”.¹¹

Ngài lại đi bảy bước nhìn xuống Hạ phương và nói:

⁹ Ngã ư nhân thiên ứng thọ cúng dường.

¹⁰ Ngã ư chúng sanh tối tôn, tối thắng. Thử tức thị ngã, tối hậu biên thân, tận sanh lão bệnh tử.

¹¹ Ngã đương ư nhất thiết chúng sanh trung vi thượng thượng.

*“Tôi sẽ hàng phục hết thầy ma quân, lại diệt trừ những tác cụ khổ đau như lửa dữ... ở nơi địa ngục, thi thiết mây pháp lớn, tuôn trào mưa pháp lớn khiến chúng sanh đều được an lạc”.*¹²

Ngài lại đi bảy bước nhìn lên Thượng phương và nói:

*“Tôi sẽ làm người để cho hết thầy chúng sanh chiêm ngưỡng”.*¹³

Lúc Ngài nói vừa xong, âm thanh của Ngài vang khắp cả ba ngàn đại thiên thế giới.

Năm ngày sau, vua Suddhodana làm lễ Quán Đỉnh và đặt tên cho Thái tử là Siddhattha và mời đạo sĩ Asitakaladevala (A Tư Đà) đến đoán tướng. Đạo sĩ

¹² Ngã đương hàng phục nhất thiết ma quân, hựu diệt địa ngục chi mãnh hỏa đánh, sở hữu khổ cụ, thi đại pháp vân, vũ đại pháp vũ, đương linh chúng sanh tận thọ an lạc.

¹³ Ngã đương vị nhất thiết chúng sanh chi sở chiêm ngưỡng.

nói:

“Thái tử có 32 tướng tốt của bậc Đại nhân, nếu ở đời thì Thái tử sẽ là vị Chuyển Luân Thánh Vương dùng đức hạnh để trị vì thiên hạ. Nếu xuất gia, thì Thái tử trở thành bậc Toàn giác đem lại sự hạnh phúc an lạc cho đời”.

Nuôi Dưỡng và Giáo Dục

Sinh Thái tử được bảy ngày, thì Hoàng hậu Māya từ trần, vua Suddhadana đã tuyển chọn ngay em ruột của bà là bà Mahāpajāpati (Ma Ha Ba Xà Ba Đề) vào cung để làm Hoàng hậu và giao thái tử Siddhattha cho bà chăm sóc nuôi dưỡng.

Lớn lên, Thái tử Siddhattha đã tỏ ra không phải là một người thường. Thái tử đã học nói, học viết, học đọc, học vẽ, học thi ca, học âm nhạc, học toán, học triết, học thể thao, học võ thuật, học nghi lễ thiết triều và cung cách vương đạo... Học môn

nào Thái tử cũng tỏ ra xuất chúng và đã làm cho những vị giáo sư như Visvamitra, Arjuna hết sức thán phục.

Năm chín tuổi Thái tử theo Vua cha và Hoàng hậu đi tham dự một buổi lễ Hạ Điền. Thái tử lại chứng kiến cảnh rộn ràng của người và vật đã tỏ ra không mấy thích thú, nên đã đi đến ngồi yên lặng dưới gốc cây Jambu (Hồng táo) và đã an trú vào Sơ thiền, một trạng thái an lạc của thiền định do tâm vắng mặt mọi tham muốn đem lại.

Lễ xong, Vua và Hoàng hậu đi tìm con, đến cây Jambu thấy Thái tử đang ngồi yên lặng với tư thế kiết già, lưng thẳng, mắt nhắm và nét mặt có vẻ suy tư. Vua và Hoàng hậu thấy Thái tử như vậy, nên hết sức lo ngại.

Càng lớn lên Thái tử càng thông minh lạ thường. Thái tử đã được các giáo sư triết học giảng dạy về triết thuyết vũ trụ như sau:

“Vũ trụ là một cái Ta lớn gọi là Brahma hay Phạm thiên và mọi giai cấp khác được sinh ra từ những phần khác nhau ở trong thân thể của Brahma”.

Tuy được giáo dục như vậy, nhưng Thái tử chẳng hề tin tưởng chút nào về nền giáo dục theo tư tưởng Vệ Đà ấy. Và Thái tử đã âm thầm phản ứng lại ba giáo điều căn bản của đạo học Bà-la-môn:

1. Thái tử không chấp nhận kinh Veda là do Phạm thiên mặc khải cho giai cấp Bà-la-môn và chỉ cho giai cấp này độc quyền học tập, giảng dạy và gìn giữ.
2. Thái tử không chấp nhận Phạm thiên là ngự trị tối cao và mọi giai cấp đều được sinh ra từ Phạm thiên.
3. Thái tử không chấp nhận tế lễ là công hiệu vạn năng.

Thái tử tham gia đại hội thể thao do vua

Dandapani và Vương phi Pamita của nước Koliya tổ chức tại bên bờ sông Kunau, và đã chiếm giải vô địch trong đại hội thể thao này.

Trong đại hội thể thao này, Thái tử đã được trao tặng một con voi trắng.

Năm mười sáu tuổi, Thái tử kết duyên với Công chúa Yasodhara (Da-du-đà-la), con của Vua Dandapani (Thiện Giác), và Vương phi Pamita (Cam Lộ), ở nước Koliya. Thái tử đã được vua cha xây dựng cho các cung điện thích hợp với thời tiết của bốn mùa. Và Công chúa Yasodhara đã có thai La Hầu La trước khi thái tử xuất gia.

Xuất Gia và Thành Đạo

Lúc còn học tập Thái tử đã từng được dạy về bốn giai đoạn trong đời sống của một vị Bà la môn:

1. Lúc tuổi trẻ người con trai Bà-la-môn phải học tập kinh điển Veda.

2. Khi tuổi trưởng thành, tạo lập gia đình, nuôi dưỡng con cái và phục vụ xã hội.
3. Đến khi con cái lớn khôn thì giao trách nhiệm việc nhà, việc xã hội cho con cái mà rút lui làm cố vấn và trao truyền kinh nghiệm cho con.
4. Đến tuổi già, họ buông bỏ hết mọi ràng buộc ở đời và sống hoàn toàn xuất thế.

Sự phân chia cách sống bốn giai đoạn của một đời người Bà-la-môn quá rõ ràng và máy móc, nên Thái tử đã không bằng lòng.

Thái tử đã tự hỏi: “Tại sao đến khi tuổi già mới sống đời xuất gia? Già quá làm sao có đủ sức để học đạo và hành đạo? Sự chết có hẹn ta phải trải qua cả bốn giai đoạn ấy, rồi nó mới đến chăng? Tại sao ta không thực hiện cả bốn cách ấy trong một giai đoạn? Và tại sao ta không thực tập đời sống xuất gia ngay ở trong gia đình?”.

Nhiều lần Thái tử đã đi ra bốn cửa thành. Có lần Thái tử đi gặp một người già, một người bệnh, rồi một người chết và rồi một người xuất gia.

Mỗi lần gặp là mỗi lần giúp cho Thái tử có điều kiện để chiêm nghiệm sâu xa về sự sống, về thân phận của kiếp người. Và Thái tử thấy rằng sanh, già, bệnh, chết không riêng cho một ai mà là của tất cả.

Lần gặp vị Sa-môn là lần mà Thái tử thấy thú vị nhất, vì ở nơi vị Sa-môn ấy, dáng dấp thong thả, phong thái tự tại, nét mặt hiền hòa, không gợn lên chút ưu sầu nào cả, nên Thái tử liền đến và hỏi vị Sa-môn ấy rằng:

“Thưa Hiền giả! Hiền giả đã làm gì, mà đầu và áo của Ngài không giống như những người khác?”.

Vị Sa-môn trả lời: “Thưa Thái tử! Tôi là một người xuất gia”.

Thái tử hỏi: “Thưa Hiền giả! Thế nào là một người xuất gia?”.

Vị Sa-môn trả lời: “Thưa Thái tử! Người xuất gia là người khéo tu phàm hạnh, khéo tu tịnh hạnh, khéo hành thiện nghiệp, khéo hành công đức nghiệp, khéo giữ gìn không não hại chúng sanh, khéo có tình thương đối với hết thảy chúng sanh”.

Sau lần tiếp xúc này, Thái tử trở về Hoàng cung tự mình suy tư và nói:

“Tại sao chính ta bị sanh, lại đi tìm cầu cái bị sanh; chính ta bị già lại đi tìm cầu cái bị già; chính ta bị chết lại đi tìm cầu cái bị chết; chính ta bị ô nhiễm lại đi tìm cầu cái bị ô nhiễm?”

Vậy, chính ta bị sanh, sau khi biết rõ sự nguy hiểm của bị sanh, ta hãy đi tìm cái không bị sanh, cái vô thượng an ổn, thoát khỏi các khổ ách, cái an ổn của Niết bàn.

Tự mình bị già, ta hãy đi tìm cầu cái không bị già; tự mình bị bệnh, ta hãy đi tìm cầu cái không bị bệnh; tự mình bị chết, ta hãy đi tìm cầu cái không bị chết; tự mình bị sầu muộn, bị ô nhiễm, hãy đi tìm cầu cái không bị sầu muộn, không bị ô nhiễm...”.¹⁴

Và lúc bấy giờ Thái tử còn suy nghĩ: “Đời sống gia đình bị gò bó, con đường đầy những bụi đời. Đời sống người xuất gia như sống giữa hư không. Thật là rất khó, khi ta sống tại gia đình mà có thể sống được đầy đủ thanh tịnh hoàn toàn của một đời sống thuần khiết, phạm hạnh.

Ta hãy cạo bỏ râu tóc, đắp áo ca sa từ bỏ gia đình, sống đời sống thoát ly gia đình”.¹⁵

Sau những lần suy tư như vậy, Thái tử đã nhiều lần xin Phụ vương và Mẫu hậu để được sống đời

¹⁴ Kinh Thánh Cầu-Trung bộ I, Tr 163, ĐHVH-1973.

¹⁵ Kinh Saccaka-Trung bộ I, tr240, ĐHVH-1973.

xuất gia, nhưng Thái tử cũng đã bị Phụ vương và Mẫu hậu nhiều lần từ chối. Năm mười chín tuổi (có tư liệu ghi năm hai mươi chín tuổi), sau buổi dạ tiệc linh đình, mọi người đang say sưa trong giấc điệp và trăng sao trên nền trời không gợn chút mây. Thái tử đã quyết định đêm này sẽ xuất gia tầm đạo và tự nhủ:

“Mặc dù cha mẹ không bằng lòng, than khóc nước mắt đầy mặt, ta vẫn cạo bỏ râu tóc, đắp áo ca sa, xuất gia từ bỏ gia đình, sống đời thoát ly gia đình.

Ta xuất gia như vậy, kẻ đi tìm cái gì chí thiện, đi tìm con đường vô thượng tối thắng, hướng đến tịch tịnh”.¹⁶

Thái tử đã đánh thức Channa (Xa Nặc) dậy và bảo đem con ngựa Kanthana (Kiền Trắc) ra đây, đêm nay ta sẽ đi tầm đạo.

¹⁶ Kinh Thánh Cầu, Trung bộ I, tr163, ĐHVH 1973.

Thái tử đã dẫn dò con ngựa Kanthana (Kiền Trắc) và Channa (Xa Nặc), rồi đưa ngựa ra khỏi cổng thành và Thái tử tự nhủ:

“Nếu không tìm ra được đạo, thì ta sẽ không bao giờ trở lại kinh đô này nữa”.

Nói xong, Thái tử, Channa và Kanthana xây mặt về hướng Nam và ngựa phi trong lớp sương mù dày đặc.

Vượt qua sông Anoma, thì trời vừa hừng sáng, Thái tử bảo ngựa Kanthana dừng lại, xuống yên ngựa, dùng thanh kiếm cắt mái tóc, cởi bào y và chuỗi ngọc trao cho Channa, nhờ Channa về tâu lại với Phụ Hoàng rằng:

“Tôi bỏ nhà ra đi, không phải vì ích kỷ, không phải trốn tránh bổn phận, mà chính vì mọi người và mọi loài. Channa hãy trở về thưa lại Phụ vương, Hoàng hậu và Công chúa như vậy - và ta

xuất gia như vậy, kẻ đi tìm cái gì chí thiện, tìm cầu con đường Vô thượng tối thắng, hướng đến an lạc, tịch tịnh”.

Channa và con ngựa Kanthana quay lưng trở về hoàng cung, thì Thái tử lại tiếp tục cuộc hành trình kỳ vĩ của mình.

Trước mặt Thái tử toàn là núi rừng trùng điệp. Đầu tiên, Thái tử gặp người thợ săn tay cầm đầy cung tên, nhưng trên mình lại mặc chiếc áo ca sa.

Thái tử hỏi: “Anh là một người thợ săn tại sao lại mặc chiếc áo này?”.

Người thợ săn trả lời: “Tôi mặc chiếc áo này để cho thú rừng không sợ, nhờ vậy mà tôi bắt được chúng”.

Thái tử nói: “Bây giờ tôi đổi chiếc áo cầm bào này cho anh và anh đổi chiếc áo ca sa ấy cho tôi. Vì tôi muốn trở thành một vị Sa-môn, còn anh thì nên

đem chiếc áo cảm bào này bán để làm vốn chuyển sang một nghề làm ăn khác lành mạnh hơn, đừng nên đi săn bắn nữa”.

Hai bên thỏa thuận trao đổi áo cho nhau. Người thợ săn vội vàng trở về và Thái tử lại tiếp tục cuộc hành trình của mình. Đầu tiên, Thái tử sống đời sống của người xuất gia, lấy trời làm chăn, lấy đất làm gối, thoát ly mọi sự ràng buộc gia đình.

Sau đó, Thái tử đã gặp nhà Đạo sĩ Alārakālāma ở trung tâm tu học phía Bắc thành phố Vesālī.

Thái tử nói: “Thưa Hiền giả Kālāma! Tôi muốn sống phạm hạnh trong pháp và luật này”.

Đạo sĩ nói: “Này Tôn giả! Pháp của ta là pháp tự tu, tự chứng, tự đạt và an trú”.

Pháp tự tu, tự chứng, tự đạt và an trú do Đạo sĩ AlāraKālāma trao truyền cho Siddhattha, chẳng bao lâu Thái tử đã thực tập và thành tựu pháp ấy.

Và lúc bấy giờ Thái tử suy nghĩ như sau: “Đạo sĩ Alārakālāma tuyên bố, pháp này không phải lòng tin, mà sau khi tự tu, tự chứng, tự đạt, ta mới an trú. Vậy, chắc chắn Đạo sĩ Alārakālāma biết pháp này, thấy pháp này rồi mới an trú?”.

Sau khi suy nghĩ, Thái tử liền đến chỗ của Đạo sĩ Alārakālāma và hỏi rằng:

“Thưa Hiền giả Alārakālāma, cho đến mức độ nào, Ngài tự tu, tự chứng, tự đạt và tuyên bố pháp này?”.

Đạo sĩ Alārakālāma trả lời:

“Thưa Tôn giả! Cho đến mức chứng đạt Thiền định Vô Sở Hữu Xứ”.

Sau đó, Đạo sĩ Alārakālāma trao truyền phương pháp thực hành Thiền định Vô Sở Hữu Xứ cho Thái tử.

Trong khi thực tập thứ Thiền định này, Thái tử suy

nghĩ:

“Không phải chỉ có Đạo sĩ Alārakālāma có lòng tin mà ta cũng có lòng tin. Không phải chỉ có Đạo sĩ Alārakālāma mới có tinh tấn mà ta cũng có tinh tấn. Không phải chỉ có Đạo sĩ Alārakālāma mới có niệm mà ta cũng có niệm. Không phải chỉ có Đạo sĩ Alārakālāma mới có định mà ta cũng có định. Không phải chỉ có Đạo sĩ Alārakālāma mới có tuệ mà ta cũng có tuệ.

Vậy, ta hãy cố gắng chứng cho được pháp mà Đạo sĩ Alārakālāma tuyên bố rằng: Sau khi tự tri, tự chứng, tự đạt, ta an trú”.

Suy nghĩ như vậy xong, Thái tử liền thực tập Thiền định Vô Sở Hữu Xứ. Và chẳng bao lâu, Thái tử đã chứng ngộ và thành tựu thứ thiền định này.

Thái tử lại đi đến gặp Đạo sĩ Alārakālāma và hỏi:

“Thưa Hiền giả! Có phải Ngài đã tự tri, tự chứng, tự đạt và tuyên bố pháp này đến mức độ như vậy?”.

Đạo sĩ trả lời:

“Vâng, tôi đã tự tri, tự chứng, tự đạt và tuyên bố pháp này đến mức độ như vậy”.

Đạo sĩ nói tiếp:

“Thật lợi ích thay cho chúng tôi!

Thật khéo léo thay cho chúng tôi!

Khi chúng tôi được thấy một đồng phạm hạnh như Tôn giả.

Pháp mà tôi tự tri, tự chứng, tự đạt và an trú; Pháp mà Hiền giả tự tri, tự chứng, tự đạt và tuyên bố. Pháp ấy tôi biết là chính Hiền giả biết. Pháp ấy Hiền giả biết là chính tôi biết. Tôi như thế nào, là Hiền giả như thế ấy. Hiền giả như thế nào là tôi

như thế ấy.

Nay, hỡi Hiền giả cùng ở đây! Hai chúng ta cùng chăm sóc Hội chúng này”.

Sau khi chúng đắc thiền định Vô Sở Hữu Xứ, Sa-môn Siddhattha đã được Đạo sĩ Alārakālāma mời ở lại để cùng chăm sóc Hội chúng tu học, nhưng Sa-môn đã từ chối và nói:

“Pháp này không hướng đến yếm ly, không hướng đến vô tham, không hướng đến đoạn diệt khổ đau, không hướng đến an tịnh, không hướng đến thượng trí, không hướng đến giác ngộ, không hướng đến Niết bàn mà chỉ đưa đến chúng đạt Vô Sở Hữu Xứ”.

Nói như vậy xong, Sa-môn Siddhattha xin phép Đạo sĩ Alārakālāma lên đường tiếp tục cuộc tâm đạo của mình.

Bấy giờ, Sa-môn Siddhattha vượt sông Ganga

(Hằng), đi sâu vào nội địa của xứ Magadha, một vương quốc có nhiều nhà đạo sĩ ẩn tu nổi tiếng.

Sa-môn Siddhattha đã tiếp xúc với những người tu theo trường phái Lỏa thể và Khô hạnh.

Những người tu tập theo trường phái này chủ trương, khổ, vui, họa hay phúc của con người đều do tiền nghiệp đã định sẵn, muốn thoát khỏi tiền nghiệp phải luyện tập khổ hạnh để được giải thoát.

Nhưng, chủ trương và những phương pháp này đã không được Sa-môn Siddhattha chấp nhận.

Một hôm tại sườn núi Pandava, cách kinh thành Rajagaha của vương quốc Magadha không xa, Sa-môn Siddhattha thực hành pháp khát thực, và đã gặp vua Bimbisāra (Tần-bà-sa-la). Vua đem lòng kính mến, sau đó vua đã tìm đến sườn núi Pandava để trò chuyện.

Vua nói:

“Trẫm là Quốc vương của xứ Magadha đến đây để mời Sa-môn về kinh thành với Trẫm. Trẫm ước ao có Sa-môn bên mình để thấm nhuần đạo đức của người. Có được người ở bên Trẫm, chắc chắn nước Magadha sẽ có hòa bình và thịnh trị”.

Sa-môn mỉm cười và nói :

“Thưa đại vương, bản đạo đã quen sống ở chốn núi rừng”.

Vua nói:

“Sa-môn ở đây thực là cực khổ, giường chiếu không có, người hầu hạ cũng không. Nếu người chấp nhận về với Trẫm, Trẫm sẽ dành cho người một cung điện, để người cư trú và dạy dỗ”.

Sa-môn nói:

“Thưa đại vương, đời sống cung điện không thích hợp với bản đạo. Bản đạo cố tìm cho ra con đường giải thoát để tự cứu mình và người. Đời sống cung

điện không thích hợp với hoài bão của bản đạo”.

Vua nói:

“Nếu người không bằng lòng lời thỉnh cầu của Trẫm, thì khi nào người tìm ra được đạo lớn, xin người hãy trở về đây chỉ dạy cho Trẫm”.

Lời thỉnh cầu của vua Bimbisāra đã được Sa-môn Siddhattha hứa khả.

Sau đó, Sa-môn Siddhattha lại tìm đến đạo tràng tu học của nhà đạo sĩ Uddaka Rāmaputta để tham học.

Sa-môn thưa với đạo sĩ rằng:

“Thưa Hiền giả, tôi muốn sống phạm hạnh trong pháp luật này”.

Đạo sĩ nói:

“Này Tôn giả, hãy sống và an trú, pháp này là như vậy, khiến cho kẻ có trí không bao lâu như vị bổn sư của mình, tự tri, tự chứng, tự đạt và an trú”.

Đạo sĩ đã trao cho Sa-môn phương pháp thiền định Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ.

Sau khi được trao phương pháp thiền định này, Sa-môn liền suy nghĩ:

“Không phải Uddhaka Rāmaputta mới có lòng tin, ta cũng có lòng tin. Không phải Uddhaka Rāmaputta mới có tinh tấn, ta cũng có tinh tấn. Không phải chỉ có Uddhaka Rāmaputta mới có niệm, ta cũng có niệm. Không phải chỉ có Uddhaka Rāmaputta mới có định, ta cũng có định. Không phải chỉ có Uddhaka Rāmaputta mới có tuệ, ta cũng có tuệ.

Vậy, ta hãy cố gắng chứng ngộ được pháp mà Uddhaka Rāmaputta tuyên bố”.¹⁷

Sa-môn thực tập thiền định Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ không bao lâu, ngài đã chứng đạt. Sa-

¹⁷ Kinh Thánh Cầu-Trung I, tr165, ĐHVH-1973

môn đến thưa với đạo sĩ Uddhaka Rāmaputta rằng:

“Thưa Hiền giả, có phải là Hiền giả đã tự tri, tự chứng, tự đạt và tuyên bố pháp này đến mức như vậy?”.

Đạo sĩ trả lời:

“Vâng, tôi đã tự tri, tự chứng, tự đạt và tuyên bố pháp này đến mức độ như vậy”.

Sa-môn đã nói hết sự chứng đắc về định Phi Tướng Phi Phi Tướng Xứ cho đạo sĩ nghe. Và sau đó đạo sĩ nói với Sa-môn như sau:

“Những gì tôi chứng đạt và hiểu biết về định này, thì Tôn giả cũng đã chứng đạt và hiểu biết”.

Sau khi nói như vậy xong, đạo sĩ đã mời Sa-môn ở lại cùng với đạo sĩ để chăm sóc và dạy dỗ đồ chúng, nhưng Sa-môn đã từ chối và nói:

“Pháp này không hướng đến yếm ly, không dẫn đến vô tham, không dẫn đến đoạn tận khổ đau, không hướng đến an tịnh, không hướng đến thượng trí, không hướng đến giác ngộ, không hướng đến Niết bàn mà chỉ đưa đến chứng đạt Phi Tướng Phi Phi Tướng Xứ”.

Sa-môn nói:

“Định này là một trạng thái đạt được của tâm, vượt ra ngoài những nhận thức thông thường và có an lạc trong khi an trú trong định, chứ khi xuất định, thì trạng thái khổ đau và sự trói buộc của sinh tử vẫn không thể nào thoát khỏi.

Định này là nơi trú ẩn tạm thời của sự an lạc, chứ không phải là chìa khóa mở tung cánh cửa sinh tử”.

Sa-môn Siddhattha từ giả đạo sĩ Uddhaka Rāmaputta, lại tiếp tục cuộc hành trình của mình.

Sa-môn đi về hướng Tây, vượt qua cánh đồng ruộng lúa, lội qua sông Neranjara (Ni Liên Thuyền), đến ngọn núi Dungsir thuộc địa phận của tụ lạc Uruvela, có nhiều hang động, Sa-môn quyết định dừng lại ở đây để tiếp tục công phu tu tập.

Ngồi yên lắng, kiểm nghiệm lại sự tu tập của mình, trong tư tưởng của Sa-môn Siddhattha khởi lên ba ví dụ:

- **Ví dụ thứ nhất:** ví như có một khúc cây đẫm ướt, đầy nhựa sống và đặt ở trong nước.

Lại có người cầm dụng cụ đến lấy lửa với suy nghĩ:

“Ta sẽ nhen lửa, hơi nóng sẽ hiện ra”. Nhưng, dù cho người ấy có cạo xát đến bao nhiêu đi nữa, lửa vẫn không hiện ra được.

Tại sao? Vì khúc cây bị ướt đẫm, lại bị ngâm trong nước, nên người ấy càng làm càng phát sinh

mệt nhọc và phiền muộn.

Cũng vậy, những ai không xả ly các dục vọng của thân và tâm, thì họ sẽ không đạt được tri kiến Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

- **Ví dụ thứ hai:** ví như một khúc cây bị đắm ướn, đầy nhựa sống và đã được vớt lên khỏi nước.

Lại có người cầm dụng cụ đến lấy lửa với suy nghĩ:

“Ta sẽ nhen lửa, hơi nóng sẽ hiện ra”. Nhưng, dù cho người ấy có cạo xát bao nhiêu đi nữa, lửa vẫn không hiện ra được.

Tại sao? Vì khúc cây bị ướn đắm, mặc dù nó đã vớt lên khỏi nước. Nhưng, người ấy càng làm càng phát sinh mệt nhọc và phiền muộn.

Cũng vậy, những ai chỉ xả ly các dục vọng về thân mà không xả ly các dục vọng về tâm, thì dù cho

người ấy có tu tập vẫn không có kết quả. Người ấy không thể thành tựu Tri kiến Vô thượng.

- **Ví dụ thứ ba:** ví như một khúc cây khô, không còn nhựa sống, được vớt lên khỏi nước.

Lại có một người cầm dụng cụ đến làm lửa với ý nghĩ :

“Ta sẽ nhen lửa, lửa sẽ hiện ra”.

Người ấy bắt đầu cọ xát và lửa nóng bắt đầu hiện ra. Người ấy lấy được lửa .

Tại sao như vậy? Vì cây đã khô, lại được vớt lên khỏi nước, và đặt vào chỗ khô ráo.

Cũng vậy, người xả ly dục vọng của thân, đoạn trừ dục vọng của tâm, người ấy tu tập và chứng đạt được Tri kiến Vô thượng.

Sau khi tư tưởng của Sa-môn Siddhattha khởi lên ba ví dụ như vậy, Sa-môn bắt đầu thực tập phương

pháp chế ngự dục vọng của thân và tâm.

Sa-môn suy nghĩ: “Ta hãy nghiêng rặng lại, dán chặt lưỡi lên nóc họng, lấy tâm chế ngự tâm, nhiếp phục tâm, đánh bại tâm”.

Sau khi suy nghĩ và thực tập như vậy, mồ hôi Sa-môn thoát ra từ nách, tâm an trú không dao động, nhưng thân thể vẫn bị kích động và không khinh an.

Bấy giờ, Sa-môn lại suy nghĩ: “Ta hãy tu chỉ tức thiền”, và liền thực tập như sau:

“Ngưng hơi thở vào, chỉ thở ra ngang qua miệng, mũi và tai”.

Khi đang thực tập như vậy, Sa-môn có cảm giác như đang có ngọn gió mạnh kinh khủng thổi lên đầu nhức trong đầu, ví như đang có thanh kiếm của chàng lực sĩ bừa vào đầu vậy.

Bấy giờ, tâm trí của Sa-môn không bị dao động, nhưng thân thể vẫn bị kích thích và không có khinh an.

Sa-môn vẫn tiếp tục thực hành ý nghĩ: “Ta tu chỉ tức thiên”.

Sa-môn ngưng thở vào và chỉ thở ra qua miệng, mũi và tai.

Trong khi Sa-môn đang thực tập như thế, Sa-môn có cảm giác là đầu đang bị đau một cách kinh khủng, ví như đang có một người lực sĩ dùng giây da quấn tròn và xiết chặt ở trên đầu.

Bấy giờ, tâm trí Sa-môn không bị dao động, nhưng thân thể bị kích động và không có khinh an.

Sa-môn vẫn tiếp tục thực tập phương pháp “Ta tu chỉ tức thiên”. Bấy giờ Sa-môn có cảm giác một cơn gió mạnh kinh khủng cắt ngang qua bụng, ví như con bò bị tay đồ tể cầm dao bén cắt thái.

Và Sa-môn vẫn tiếp tục thực tập phương pháp này, bấy giờ nơi thân thể có cảm giác nóng bỏng đang khởi lên, ví như hai lực sĩ đang bắt tay của một người yếu đặt vào một lò than nóng để nung.

Tuy vậy, tâm chí của Sa-môn không bị dao động, nhưng thân thể bị dao động và không có khinh an.

Lại nữa, Sa-môn tiếp tục suy nghĩ: “Ta hãy giảm thiểu tối đa sự ăn uống”.

Từ đó, Sa-môn giảm dần sự ăn uống cho đến một ngày chỉ ăn một ít hạt mè hoặc ít hạt đậu xanh... và không còn quan tâm đến sự ăn uống nữa.

Sa-môn thực tập khổ hạnh như vậy, một mình ở trên núi cho đến tháng thứ tư, mới có năm anh em Kiều Trần Như (Koṇḍañña) đệ tử của Đạo sĩ Uddaka Rāmaputta tìm đến để cùng tu khổ hạnh.

Sa-môn và năm vị kia cùng tu khổ hạnh như vậy, nhưng chẳng bao lâu thân thể của quý vị đều gầy

còm.

Sa-môn đã trải qua một thời gian dài thực tập khổ hạnh như vậy, nhưng con đường giải thoát, giác ngộ vẫn còn xa tận chân trời.

Sa-môn liền suy nghĩ: “Trong quá khứ có lần ta theo phụ hoàng và hoàng hậu dự lễ Hạ điền, ta ngồi dưới gốc cây Jambu sao có sự an lạc phát sinh lạ lùng. Có phải trạng thái an lạc này dẫn đến sự Giác ngộ không? Tại sao ta lại sợ một niềm vui do ly dục, ly các pháp bất thiện đem lại, bây giờ thân thể của ta đã gầy yếu như thế này không dễ gì ta thực tập thiền quán để có được niềm vui ấy”.

Từ đó, Sa-môn từ bỏ cách tu khổ hạnh, bước xuống sông Neranjara để tắm rửa xong trở lại khu rừng Uruvela, nhưng nửa đường thì bị kiệt sức và nằm bất tỉnh tại chỗ.

Bấy giờ có cô bé chăn bò tên là Sujata (Tu Xà Đề)

được mẹ giao cho sữa và đề hồ vào rừng để cúng thần Núi.

Cô bé thấy Sa-môn nằm bất tỉnh, liền đem sữa thấm vào môi và cổ, chẳng bao lâu Sa-môn thấy trong người khỏe và tỉnh dậy, tiếp tục dùng hết bát sữa, bấy giờ sức khỏe phục hồi, sau đó Ngài từ bỏ phép tu khổ hạnh và trở lại ăn uống bình thường.

Năm người bạn cùng tu khổ hạnh đã chê trách và mất niềm tin đối với Sa-môn. Năm vị ấy nói:

“Sa-môn Gotama, nay sống đầy đủ vật chất, từ bỏ tinh tấn, trở lui đời sống sung túc”.

Từ bỏ khổ hạnh, Sa-môn đến dưới gốc cây Pippāla để tọa thiền.

Một trạng thái an lạc bắt đầu phát sinh trong tâm hồn. Sa-môn đã để tâm trong tâm và theo dõi những cảm giác ấy. Và Sa-môn biết rất rõ, những cảm giác này do ly trừ các dục và các pháp bất thiện đem lại.

Sa-môn đã theo dõi sự an lạc ấy và sự tồn tại của chúng trên thân và tâm. Những trạng thái an lạc này đã không làm cho thân và tâm của Sa-môn bị dao động.

Chính ở trạng thái này, Sa-môn đã chứng đạt Sơ thiền.

Tiếp tục con đường thiền quán, Sa-môn đã chứng đạt trạng thái thiền định thứ hai, tâm vắng bật sự suy tầm và theo dõi lạc thọ do ly dục sinh khởi. Bây giờ tâm của Sa-môn ở trạng thái an tịnh thuần nhất và tâm an tịnh thuần nhất, nên hỷ và lạc phát sinh.

Từ trạng thái thiền định do ly dục phát sinh hỷ lạc, qua đến trạng thái tâm thuần nhất sinh khởi hỷ lạc, Sa-môn đã dẫn tâm đến trạng thái thiền định thứ ba, bây giờ tâm của Sa-môn đạt đến trạng thái an lạc hết sức thù thắng và có chánh niệm tỉnh giác đối với trạng thái thiền định này. Sa-môn biết rõ

trạng thái thiền định hỷ lạc thù thắng này là do tâm buông bỏ các hỷ lạc của trạng thái thiền định thứ hai đem lại.

Tiếp tục đi sâu vào thiền quán, Sa-môn giữ chánh niệm tinh giác, tâm hoàn toàn thuần tịnh, không còn bóng dáng của khổ thọ, của lạc thọ, của ưu thọ, của hỷ thọ và của niệm tưởng. Đây chính là trạng thái thiền định thứ tư mà Sa-môn đã đạt được.

Đạt được thiền định thứ tư, Sa-môn tiếp tục đi vào thiền quán, lấy *lão tử* làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ *sanh*, lấy *sanh* làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ *hữu*, lấy *hữu* làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ *thủ*, lấy *thủ* làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ *ái*, lấy *ái* làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ *thọ*, lấy *thọ* làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ *xúc*, lấy *xúc* làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ *lục nhập*, lấy *lục*

nhập làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ *đanh sắc*, lấy *đanh sắc* làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ *thức*, lấy *thức* làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ *hành*, lấy *hành* làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ *vô minh*, lấy *vô minh* làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ *vô minh* diệt thì *hành* diệt, *hành* diệt thì *thức* diệt, *thức* diệt thì *đanh sắc* diệt, *đanh sắc* diệt thì *lục nhập* diệt, *lục nhập* diệt thì *xúc* diệt, *xúc* diệt thì *thọ* diệt, *thọ* diệt thì *ái* diệt, *ái* diệt thì *thủ* diệt, *thủ* diệt thì *hữu* diệt, *hữu* diệt thì *sanh* diệt, *sanh* diệt thì *lão tử* diệt.

Sau khi thiền quán, Sa-môn không những thấy rõ tính chất lưu chuyển và hoàn diệt của Mười hai duyên khởi, mà còn thấy rõ tính chất liên đới, tế nhị và sâu thẳm của từng yếu tố trong Mười hai duyên khởi ấy.

Trong mỗi một yếu tố của mười hai duyên khởi ấy,

có thể là nhân, có thể là duyên và cũng có thể là quả, chúng tương tác lên nhau và có mặt trong nhau.

Nhờ quán chiếu và thấy rõ được như vậy, nên Samôn đã dùng năng lực của định chặt đứt tính chất tương liên, tương tác nhân duyên, nhân quả của chúng.

Sau khi đã quán chiếu Mười hai duyên khởi, Samôn tiếp tục quán chiếu tự thân. Ngài thấy rõ sắc uẩn không phải là tự ngã, chúng chỉ là một tập hợp của nhân duyên sinh diệt liên tục. Thọ uẩn không phải là tự ngã, chúng chỉ là tập hợp của nhân duyên sinh diệt liên tục. Tưởng uẩn không phải là tự ngã, chúng chỉ là một tập hợp của nhân duyên sinh diệt liên tục. Hành uẩn không phải là tự ngã, chúng chỉ là một tập hợp của nhân duyên sinh diệt liên tục. Thức uẩn không phải là tự ngã, chúng chỉ là một tập hợp của nhân duyên sinh diệt liên tục.

Trong lúc quán chiếu như thế, Ngài thấy tập thể

của năm uẩn là không thực đã đành mà tự thân của mỗi uẩn cũng không thực, không có ngã thể, chúng chỉ là duyên khởi, vô thường và vô ngã.

Sở dĩ chúng sanh khổ đau là do nhận thức sai lầm về tự thân và các pháp. Tự thân là vô ngã mà cho là ngã, các pháp là vô thường mà cho là thường.

Do quán chiếu và thấy rõ như thế, nên chẳng bao lâu Ngài chứng đắc “Ngã không”.

Từ quán chiếu tự thân đến quán chiếu toàn thể vũ trụ, Ngài thấy không có pháp nào trong toàn thể vũ trụ hiện hữu đơn điệu ngoài nhân và duyên.

Nghĩa là *“Cái này có là cái kia có, cái này không là cái kia không. Cái này có mặt trong cái kia và cái kia có mặt trong cái này. Trong cái một có cái tất cả, và trong cái tất cả có cái một, chúng liên hệ trùng trùng duyên khởi với nhau”*.

Và trong sự liên hệ trùng trùng duyên khởi ấy,

không có yếu tố nào là thực hữu. Ngài đã quán sát đối với vạn pháp một cách thuần thực như vậy, nên Ngài đã chứng đắc “Pháp không” và hoàn toàn tự tại đối với các pháp.

Trong khi quán chiếu tự tính vô thường và vô ngã của vạn pháp, Ngài lại thấy rõ “Không tính” (*Sūnyata*) là tính không sinh diệt của vạn pháp, tính vượt thoát mọi ý niệm của tri giác. Do sự quán chiếu thâm sâu như vậy, nên tuệ giác bắt đầu phát sinh ở nơi Ngài.

Bằng tuệ giác ấy, Ngài soi chiếu vào tự thân và thấy rõ nhân duyên của mình từ một kiếp, hai kiếp cho đến vô lượng kiếp trong quá khứ, với tên như vậy, với dòng họ như vậy, với cha mẹ như vậy, với quốc độ như vậy, với hành nghiệp như vậy... sự thấy rõ như vậy gọi là **Túc mạng minh**.

Ngài đã chứng đạt được minh này vào cuối canh một của đêm Thành đạo.

Tiếp tục thiền quán, Ngài dùng tuệ giác để soi chiếu nhân duyên và nghiệp quả của hết thảy chúng sanh, Ngài đã thấy rõ nhân duyên và nghiệp quả của những loài chúng sanh sanh ra từ âm ướt, từ trứng, từ thai, từ sự biến hóa. Sự thấy rõ như vậy gọi là **Thiên nhãn minh**.

Ngài đã chứng được minh này vào cuối canh hai của đêm Thành đạo.

Ngài vừa chứng Thiên nhãn minh thì lúc ấy sấm sét tung nổ vang trời và mưa bắt đầu tuôn xuống xối xả.

Nhưng, Ngài vẫn điềm nhiên bất động, dẫn tâm hướng đến **Lậu tận trí**. Và đã biết như thật: “Đây là sự thật của Khổ. Đây là sự thật tập khởi của Khổ. Đây là sự thật vắng mặt của Khổ. Và đây là sự thật của con đường thoát ly Khổ đau”.

Sau khi đạt được sự hiểu biết chân thật như vậy

rồi, Ngài lại tiếp tục quán chiếu để thấy rõ:

“Đây là những ước muốn mê lầm. Đây là những kiến thức mê lầm. Đây là những mê lầm do vô minh.

Đây là nguyên nhân của sự ước muốn mê lầm. Đây là những nguyên nhân của những kiến thức mê lầm. Đây là nguyên nhân của sự mê lầm do vô minh.

Đây là sự vắng mặt của những nguyên nhân mê lầm. Đây là sự vắng mặt những nguyên nhân của kiến thức mê lầm. Đây là sự vắng mặt của những nguyên nhân sinh khởi vô minh.

Đây là con đường đưa đến sự diệt trừ những ước muốn mê lầm. Đây là con đường đưa đến sự diệt trừ những kiến thức mê lầm. Đây là con đường đưa đến sự diệt trừ những mê lầm do vô minh”.

Bằng con đường thiền quán soi rọi vào tâm thức

như vậy, Ngài đã loại hết thầy dục vọng, hết thầy những nhận thức sai lầm, và phá tan toàn bộ vô minh.

Bấy giờ, Ngài biết rõ, Ngài đã hoàn toàn giải thoát, không còn bị ràng buộc bởi các lậu hoặc và tự tuyên bố: “Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc đáng làm đã làm xong, vĩnh viễn không còn tái sinh nữa”.

Với sự thấy rõ về chính mình như vậy, gọi là **Lậu tận minh**.

Ngài đã chứng đạt minh này vào cuối canh ba của đêm Thành đạo.

Và cùng lúc ấy, Ngài quán chiếu, thấy rõ mọi nhân duyên của hết thầy các ngôn ngữ và âm thanh, nên Ngài đã chứng được **Thiên nhĩ thông**.

Tiếp tục thiền quán, Ngài chứng được **Tha tâm thông**, biết rõ hết thầy tâm trạng của vạn loại chúng

sanh.

Và đồng thời, Ngài đã chứng luôn **Thần túc thông**, Ngài không còn bị bất cứ một vật nào làm chướng ngại bước chân đi.

Chướng ngại đã qua, bóng tối đã tan, nắng ấm đã lên, Ngài nhìn mọi vật mỉm cười và tự nhủ: “Cửa vô sinh bất diệt đã mở ra, Đạo lớn đã thành”.

Lúc bấy giờ là ngày 8 tháng 12 âm lịch, khi Ngài ba mươi lăm tuổi, hoặc có tài liệu cho rằng, Ngài thành đạo vào lúc ba mươi một tuổi.

Sau khi thành đạo, đức Thế Tôn không vội chuyển vận pháp luân, Ngài đã dành bảy tuần để chiêm nghiệm sâu vào đạo lý mà Ngài vừa chứng ngộ.

Tuần thứ nhất

Ngài ngồi yên lặng để cảm nhận niềm vui hạnh phúc, và sau đó, vào đêm cuối tuần Ngài mới bắt

đầu quán chiếu sâu vào nguyên lý Mười hai duyên khởi.

Đầu tiên Ngài quán chiếu nguyên lý Mười hai duyên khởi từ dưới lên và từ trên xuống.

Ngài ghi nhận và thấy rõ rằng: “Do cái này sanh, nên cái kia sanh. Do cái kia có, nên cái này có. Do duyên vô minh mà có các hành, do duyên các hành mà có thức; cho đến do duyên sanh mà có lão tử”.

Thấy rõ ràng như vậy xong, đức Thế Tôn tự nói bài kệ:

“Bậc Thánh nhìn các pháp

Sanh khởi do tương quan

Thấy pháp tương quan sinh

Pháp do nhân duyên có”.

Vào nửa đêm, đức Thế Tôn quán chiếu tiếp Mười

hai duyên khởi, từ đầu đến cuối, từ thuận đến nghịch. Ngài ghi nhận và thấy rõ rằng: “Do không có cái này, nên không có cái kia. Do cái kia diệt, nên cái này diệt. Do vô minh diệt, nên hành diệt, cho đến sanh diệt, nên lão tử diệt”.

Thấy rõ ràng như vậy xong, đức Thế Tôn nói bài kệ:

“Bậc Thánh nhìn các pháp

Sanh khởi do tương quan

Thấy pháp tương quan sinh

Diệt từ nhân duyên diệt”.

Vào cuối đêm, đức Thế Tôn quán chiếu tiếp Mười hai duyên khởi, từ đầu đến cuối, từ cuối đến đầu.

Ngài ghi nhận và thấy rõ ràng: “Cái này sanh, nên cái kia sanh; cái này không có, nên cái kia không có. Do cái này diệt, nên cái kia diệt. Do vô minh duyên hành, cho đến sanh duyên lão tử, chúng đều tương quan sinh khởi. Nếu vô minh không có thì

hành không có, cho đến sanh không có thì lão tử không có. Nếu vô minh diệt thì hành diệt cho đến sanh diệt thì lão tử diệt”.

Quán chiếu và thấy rõ ràng như vậy xong, đức Thế Tôn tự nói bài kệ:

*“Bậc Thánh nhìn cuộc đời
Thấy tương quan sinh diệt
Tà kiến rã tan tành
Mặt trời tỏa không trung”.*

Tuần thứ hai

Sau khi quán chiếu nguyên lý Mười hai duyên khởi xong, đức Thế Tôn đứng dậy rời khỏi cây Pippāla không xa, ngồi xuống với tư thế hoa sen, xây mặt vào cây Pippāla, lấy cây Pippāla làm đối tượng quán chiếu suốt bảy ngày, sau đó Ngài nhìn cây Pippāla mỉm cười và nói:

“Chính ở đây, ta đặt gánh nặng sanh tử xuống. Ta chấm dứt vô biên ngăn mé của khổ đau”.

Tuần thứ ba

Đức Thế Tôn rời cây Pippāla đi kinh hành và ngồi kiết già dưới cây Ma Lê Chi, trải qua bảy ngày cảm nhận niềm vui của giải thoát ở trong thiền định. Và sau khi Ngài xuất định, có Đại Long Vương tên là Kala đến đánh lễ đức Thế Tôn và thưa:

“Bạch đức Thế Tôn! Cung điện này của con, xưa con đã từng cúng dường chư Phật quá khứ, các Ngài Câu Lưu Tôn, Câu Na Hàm Mâu Ni và Ca Diếp vì thương con nên đã thọ nhận, và các Ngài đều đã có an trú trong cung điện này. Nay, đức Thế Tôn là vị thứ tư, xin Ngài hãy thọ nhận sự cúng dường cung điện của con, để cho con được đầy đủ công đức từ bốn đức Thế Tôn”.

Bảy giờ đức Thế Tôn hoan hỷ thọ nhận cung điện của Đại Long Vương Kala.

Tuần thứ tư

Đức Thế Tôn ngồi thiền định ở trong cung điện Đại Long Vương Kala cúng dường trải qua bảy ngày để cảm nhận niềm vui giải thoát.

Sau đó, Ngài xuất định và gọi Long Vương đến bên cạnh, truyền trao ba pháp tự quy y và năm giới cấm.

Đại Long Vương là vị thọ Tam quy ngũ giới làm Ưu-bà-tắc đầu tiên của các loài súc sanh trong thế gian.

Bảy giờ cũng có một Long Vương tên là Mucalinda (Mục Chon Lân Đà) hướng đến đức Thế Tôn đánh lễ và thưa:

“Bạch đức Thế Tôn! Cung điện này là của con,

xưa con đã từng cúng dường chư Phật quá khứ, các Ngài Câu Lưu Tôn, Câu Na Hàm Mâu Ni và Ca Diếp, các Ngài đã vì thương con mà thọ nhận, đều có an trú trong cung điện này.

Nay, đức Thế Tôn là vị thứ tư, xin Ngài hãy thọ nhận sự cúng dường cung điện của con, để con có đầy đủ công đức và lợi ích lớn từ bốn đức Thế Tôn”.

Bây giờ đức Thế Tôn hoan hỷ nhận lời.

Tuần thứ năm

Sau khi đức Thế Tôn thọ nhận sự cúng dường cung điện của Long Vương Mucalinda (Mục Chơn Lân Đà) xong, Ngài ngồi yên lặng đi vào thiền định bảy ngày bất động để cảm nhận sâu niềm vui giải thoát.

Trong bảy ngày đó, trời đất dông bão, sấm sét, mưa gió nổi lên liên tục.

Bảy giờ Long Vương Mucalinda từ cung điện hiện ra, dùng đại thân quấn bảy vòng che thân của đức Thế Tôn, và hiện ra bảy cái đầu làm thành cái lọng che trên đầu của đức Thế Tôn.

Sau bảy ngày trời đất trở lại yên lặng, Long Vương thâm thân trở lại hiện ra một chàng thiếu niên Bà-la-môn đến trước đức Thế Tôn chấp tay và bạch:

“Bạch đức Thế Tôn! Con không sợ Như Lai bị quấy nhiễu, con chỉ sợ rét lạnh, nước mưa bụi bặm, muỗi mòng xúc chạm lên thân thể của Như Lai, nên con hiện ra thân thể bảy đầu để hộ trì Như Lai đó thôi!”.

Nhân đó, đức Thế Tôn nói bài kệ:

“Lặng yên, biết đủ vui tối thượng,

Biết đủ nhìn sâu hết thấy pháp.

Thế gian an lạc không nào hại,

Chúng sanh không hại đều an lạc.

Người được an lạc ở trong đời

Hết thấy tham dục đều xa lìa.

Bản tâm kiêu ngạo đều buông sạch,

An lạc nào hơn an lạc này.

Bao nhiêu dục lạc ở trong đời,

Bon chen cho lắm cũng hoàn không,

Hạnh phúc nó này đem so sánh

Mười sáu phần không được một ty đâu!

Sau khi nói bài kệ này xong, đức Thế Tôn truyền pháp Tam tự quy y và Ngũ giới cho Mucalinda Long Vương.

Tuần thứ sáu

Đức Thế Tôn nhận lời cầu thỉnh của Đại đức Uy Lự Thiên Tử, Ngài đến ngồi dưới gốc cây Ni-

câu-đà, do vị đó ngày trước, khi còn là em bé chăn dê trồng. Em bé này là người cúng sữa và mè khi đức Thế Tôn chưa thành đạo, Ngài đang còn tu khổ hạnh tại Khổ Hạnh Lâm.

Do phước báu đó, nên chẳng bao lâu em bé đó kết thúc mạng sống và sinh lên cõi trời Tam Thập Tam làm vị Đại đức Uy Lực Thiên Tử.

Nay, vị ấy biết đức Thế Tôn đã thành đạo, nên liền dùng năng lực ánh sáng của chư thiên, xuống đánh lễ đức Thế Tôn, xin cúng dường và thỉnh Ngài đến ngồi dưới gốc cây Ni-câu-đà.

Đức Thế Tôn đã đến cây Ni-câu-đà ngồi yên lắng bảy ngày trong định, cảm nhận sâu về niềm vui giải thoát.

Sau bảy ngày từ thiền định khởi dậy, đức Thế Tôn gọi Đại đức Uy Lực Thiên Tử đến và bảo:

“Ngươi hãy lãnh thọ Tam tỳ quy và Ngũ giới để

có được hạnh phúc an lạc lâu dài”.

Sau đó vị Thiên Tử vâng hành đức Thế Tôn thọ trì Tam tỳ quy và Ngũ giới.

Như vậy, Đại đức Uy Lực Thiên Tử là vị Thiên Tử thọ trì Ưu-bà-tắc giới đầu tiên trong hàng chư Thiên, sau đức Thế Tôn Thành đạo.

Tuần thứ bảy

Từ cây Ni-câu-đa đức Thế Tôn bước đến cây Sai-lê-ni-ma, ngồi tại đây bảy ngày để chiêm nghiệm sâu niềm vui giải thoát.

Sau khi xuất định, Ngài đã được Tứ Thiên Vương dâng bát cúng dường và Ngài cũng đã nhận tặng phẩm sữa cùng với đề hồ đầu tiên từ hai vị thương gia là Tapassu và Bhallikā dâng cúng.

Đức Thế Tôn đã dạy pháp Tam tỳ quy và truyền pháp Tam tỳ quy cùng Ngũ giới cho hai vị

thương gia.

Như vậy, hai vị thương gia Tapassu và Bhallikā là đệ tử Ưu-bà-tắc đầu tiên của đức Thế Tôn trong thế giới loài người.^{18,(A)}

Chuyển Pháp Luân

Theo Kinh Ariyapariyesana, sau khi đức Thế Tôn thành đạo, Ngài chiêm nghiệm và quán chiếu sâu vào Pháp do Ngài mới chứng được, là sâu thẳm, là vi diệu, cao quý, siêu lý luận, chỉ có người trí mới hiểu thấu, còn đối với đa số quần chúng thì đam mê ái dục, chạy theo ái dục, khó mà thấy được pháp y tánh duyên khởi, khó mà thấy được “Định lý tất cả hành là tịch tịnh...”. “Nếu ta thuyết pháp mà họ không hiểu thì thiệt là khó lòng cho ta”. Và lúc bấy giờ đức Thế Tôn nói bài kệ:

¹⁸ Tham khảo Phật Bản Hạnh Tập kinh, cuốn 31 và 32, tr796-805, Đại chính III

*“Sao ta nói Chánh pháp
được chúng ngộ khó khăn
những ai còn tham sân
khó chúng ngộ pháp này!
Đi ngược dòng, thâm diệu
khó thấy, thật tế nhị
kẻ ái nhiễm, vô minh,
không thấy được pháp này”.*

Bấy giờ, Phạm Thiên Sahampati đọc được luồng tư tưởng của Thế Tôn, nên liền suy nghĩ và than rằng:

“Than ôi, thế giới sẽ tiêu diệt, thế giới sẽ bị hoại vong, nếu tâm của Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Chánh Đẳng Giác hướng về Niết bàn, chẳng muốn thuyết Pháp”.

Sau khi suy nghĩ và than như vậy xong, Phạm

Thiên Sahampati liền dùng thần lực biến mất từ thế giới Phạm Thiên, và xuất hiện trước mặt đức Thế Tôn, cung kính chắp tay bạch Ngài rằng:

“Bạch đức Thế Tôn, xin Ngài hãy thuyết pháp!
 Bạch đức Thiệן Thệ, xin Ngài hãy thuyết pháp!
 Có những chúng sanh ít nhiễm bụi đời sẽ bị nguy hại, nếu không được nghe Chánh pháp. Nếu những vị này được nghe Chánh pháp họ sẽ thông hiểu”.

Phạm Thiên Sahampati nói tiếp bài kệ:

*“Xưa tại Magadha
 hiện ra pháp bất tịnh
 pháp do tâm cấu uế
 do suy tư tác thành.
 Hãy mở tung, mở rộng
 cánh cửa bất tử này
 hãy để chúng nghe Pháp*

Bạc thanh tịnh chứng ngộ.

Như đứng trên tảng đá

trên đỉnh núi cao tột

có người đứng nhìn xuống

đám chúng sanh quay cuồng.

Cũng vậy, ôi Thiên Thệ

Bạc biến nhãn cùng khắp

bước lên ngôi lâu đài

xây dựng bằng Chánh pháp!

Bạc thoát ly sáu muôn

nhìn xuống đám chúng sanh

bị sáu khổ áp bức

bị sanh già chi phối!

Đứng lên vị anh hùng

Bạc chiến thắng chiến trường

Vị trưởng đoàn lữ khách

Bậc thoát ly nợ nần!

Hãy đi khắp thế giới

Bậc Thế Tôn Chánh Giác

hãy thuyết vi diệu pháp

Người nghe sẽ thâm hiểu!”.

Sau khi nghe lời cầu thỉnh của Phạm Thiên Sahampati, đức Thế Tôn quán chiếu hết thấy căn tánh của chúng sanh, mỗi loài sinh ra từ những nhân duyên khác biệt.

Có người bị nhiễm bụi đời sâu nặng, có người mới bị đơn sơ, có người căn tánh chậm lụt, có người căn khí lạnh lợi, có người dễ dạy, có người khó dạy... Và Ngài nhìn xuống một hồ sen, trong hồ có loại sen xanh, có loại sen trắng, có loại sen hồng... có loại đang ở sâu dưới nước, có loại đang trôi lên ngang tầm mặt nước, có loại vượt hẳn lên khỏi mặt nước... Lại có những bông sen đang búp, có những bông sen đang nở và có những loại bông

sen đã nở...

Sau khi quán sát những bông sen trong hồ như vậy rồi, đức Thế Tôn nói với Phạm Thiên Sahampati rằng:

*“Cửa bất tử mở rộng,
cho những ai chịu nghe.
Hãy từ bỏ tín tâm
không chính xác của mình.
Tự nghĩ đến phiền toái
Ta đã không muốn giảng
tối thượng vi diệu Pháp
giữa chúng sanh loài người”.*

Nói với Sahampati xong, đức Thế Tôn nhận lời thỉnh cầu của Sahampati.

Bấy giờ, đức Thế Tôn liền nghĩ đến Đạo sư Alārakālama, người có thể lãnh hội Chánh pháp.

Nhưng, chư thiên đã báo cho Ngài, Đạo sĩ đã mệnh chung bảy ngày rồi.

Đức Thế Tôn liền nghĩ đến Đạo sĩ Uddaka Rāmaputta, người có thể lãnh hội được Chánh pháp. Nhưng, chư thiên đã báo cho Ngài biết Đạo sĩ đã mệnh chung ngày hôm qua.

Đức Thế Tôn liền nghĩ đến năm anh em Kiều Trần Như (Koṇḍañña) đang tu tập khổ hạnh tại Vườn Nai (Isipatana), ở Bārānasī, và Ngài muốn đến đây để giảng dạy Chánh pháp.

Khi đức Thế Tôn đến vườn Isipatana, bước đầu năm anh em Kiều Trần Như có những lời lẽ không dễ thương, nhưng sau đó, họ đã được đức Thế Tôn chuyển hóa.

Đức Thế Tôn đã dạy cho họ rằng: Đừng gọi Ngài là Hiền giả mà gọi Ngài là Như Lai.

Và đức Thế Tôn nói với họ: “Quý vị không nên

gọi Như Lai là Trưởng lão, khiến cho quý vị suốt đêm trường không có lợi ích.

Hỡi quý vị! Như Lai đã chứng được Pháp Cam lồ, đã biết rõ con đường hướng đến Cam lồ, Như Lai chính là Đấng Giác Ngộ, đầy đủ tất cả trí, đã được tự tại, tịch tịnh, các sai lầm đã hoàn toàn dứt sạch.

Hỡi quý vị, hãy đến đây! Như Lai sẽ chỉ bày Giáo pháp cho quý vị, dạy dỗ cho quý vị, quý vị đúng như sự chỉ dạy mà thực hành, thì ngay thân hiện tại của quý vị các mê lầm sẽ được tận diệt hoàn toàn, quý vị sẽ an trú vào đời sống giải thoát, thành tựu nếp sống phạm hạnh, điều đáng làm cần phải làm xong, vĩnh viễn không còn sự tái sinh”.

“Hỡi quý vị ! Ngày xưa quý vị trách tôi rằng: Trưởng lão Gotama ham thích niềm vui thể tục, muốn đoạn trừ phiền não mà không kiên trì giới hạnh, nên đã bị thoái kém.

Hôm nay, tôi gần gũi quý vị, tôi đến với quý vị, mỗi vị tự cảm thấy lúng túng.

Do đó, quý vị cần phải biết rằng, không nên gọi Như Lai là Trưởng lão”.

Bấy giờ, năm anh em Kiều Trần Như đều quỳ xuống bạch với đức Thế Tôn rằng:

“Bạch đức Thế Tôn! Chúng con xin nguyện được làm Sa-môn trong giáo pháp của Đấng Giác Ngộ”.

Đức Thế Tôn dạy:

“Hạnh phúc thay, hãy đến đây hồi Tử-khuru!”.

Bấy giờ, quý vị râu tóc tự rụng, thân mặc pháp phục, liền trở thành Sa-môn oai nghi đỉnh đạc như vị Tử-khuru trải qua trăm tuổi hạ. Họ đánh lễ đức Thế Tôn và xin sám hối tất cả những lỗi làm từ trước.

Từ đây, đối với Như Lai, họ luôn luôn nhớ nghĩ là

bậc Đại sư với tâm sung sướng chiêm ngưỡng và rất mực tôn trọng.

Đức Thế Tôn nói chuyện với năm anh em Kiều Trần Như xong, thì trời cũng bắt đầu tối. Và đêm nay, đức Thế Tôn đã nhận Bảo luân, do Bồ tát Chuyển Pháp dăng cúng.

Bồ tát Chuyển Pháp đã thưa với đức Thế Tôn rằng:

*“Bạch Thế Tôn, quá khứ
Phật Nhiên Đăng thọ ký
Ngài sẽ thành Chánh giác
Hiệu Thích Ca Mâu Ni.*

*Bấy giờ cũng có con
Con phát khởi nguyện này
khi nào Ngài thành Phật
Con sẽ cúng Bảo luân.*

Tất cả hàng trời, người

*và các chúng Bồ tát
số đông không kể xiết
đều vì chuyển Pháp Luân.*

*Mỗi vị dùng thân lực
vật dâng cúng đủ loại
nào đài báu, hoa, lọng...
nhiều kiếp nói không cùng.*

*Ba ngàn đại thiên giới
Trời, Người, A-tu-la
hết thấy các Long thần...
đều nhất tâm cung thỉnh”.¹⁹*

Đức Thế Tôn sau khi nhận Bảo luân từ Bồ tát Chuyển Pháp, Ngài ngồi yên lặng cho đến cuối đêm, nghĩa là lúc bình minh sắp sửa trở về, đức Thế Tôn mới gọi năm anh em Kiều Trần Như mà dạy rằng:

¹⁹ Phương Quảng Đại Trang Nghiêm kinh, cuốn 11, tr 607B, Đại chính 3

“Hỡi quý vị, nên biết!

Người xuất gia có hai trường hợp phải tránh.

- Trường hợp thứ nhất là tránh đam mê các dục.

Đam mê các dục đó là hạng phàm phu, không có hiểu biết, không phải việc làm của các bậc Thánh, không phù hợp với đạo lý giải thoát, không phải là tác nhân thành Phật và thành tựu Niết bàn.

- Trường hợp thứ hai là tránh sự tư duy thiếu chân chánh, tự mình ép xác khổ hạnh để mong cầu giải thoát.

Những hạng người như thế, trong quá khứ, hiện tại và tương lai đều tự nhận lấy khổ báo.

Hỡi các Tỷ-khưu!

Các vị tu tập cần phải từ bỏ hai cực đoan ấy.

Tôi sẽ nói cho quý vị biết về con đường Trung

Đạo, quý vị phải hết lòng lắng nghe, ghi nhớ và nỗ lực thực hành!

Thế nào là con đường Trung Đạo?

Đó là Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định. Con đường đủ tám yếu tố như vậy gọi là Trung Đạo.

Đây là con đường đi đến an lạc, trí tuệ, giác ngộ và Niết bàn”.

Đức Thế Tôn dạy cho họ về Tứ Thánh Đế bao gồm cả ba lần chuyển vận đầy đủ cả mười hai hành tướng.

Chuyển vận Pháp Luân lần thứ nhất, đức Thế Tôn dạy:

“Hỡi các Tỷ-khuru!

1. Đây là Khổ Thánh Đế, pháp được nghe, chiêm

nghiệm đúng như lý, mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ có thể phát sinh.

Hỡi các Tỷ-khuru!

2. Đây là Khổ Tập Thánh Đế, pháp được nghe, chiêm nghiệm đúng như lý, mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ có thể phát sinh.

Hỡi các Tỷ-khuru!

3. Đây là Khổ Diệt Thánh Đế, pháp được nghe, chiêm nghiệm đúng như lý, mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ có thể phát sinh.

Hỡi các Tỷ-khuru!

4. Đây là Thuận Khổ Diệt Đạo Thánh Đế, pháp được nghe, chiêm nghiệm đúng như lý, mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ có thể phát sinh”.

Chuyển vận Pháp Luân lần thứ hai, đức Thế Tôn dạy:

“Hỡi các Tỷ-khuru!

1. Đây là Khổ Thánh Đế, pháp cần phải được hiểu, cần phải biết đúng từ sự nghe, chiêm nghiệm đúng như lý, mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ có thể phát sinh.

Hỡi các Tỷ-khuru!

2. Đây là Khổ Tập Thánh Đế, pháp cần phải được hiểu, cần phải đoạn trừ đúng pháp đã được nghe, chiêm nghiệm đúng như lý, mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ có thể phát sinh.

Hỡi các Tỷ-khuru!

3. Đây là Khổ Diệt Thánh Đế, pháp cần phải được hiểu, cần phải được chứng ngộ đúng như pháp đã được nghe, chiêm nghiệm đúng như lý, mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ có thể phát sinh.

Hỡi các Tỷ-khuru!

4. Đây là Thuận Khổ Diệt Đạo Thánh Đế, pháp cần phải được hiểu, cần phải được thực hành đúng như pháp đã được nghe, chiêm nghiệm đúng như lý, mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ có thể phát sinh”.

Chuyển Pháp Luân lần thứ ba, đức Thế Tôn dạy:

“Hỡi các Tỷ-khuru!

1. Đây là Khổ Thánh Đế, pháp đã được hiểu, đã biết đúng từ sự nghe, chiêm nghiệm đúng như lý, mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ đã có thể phát sinh.

Hỡi các Tỷ-khuru!

2. Đây là Khổ Tập Thánh Đế, pháp đã được hiểu, đã được đoạn trừ đúng như pháp đã được nghe, đã chiêm nghiệm đúng như lý, mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ đã có thể phát sinh.

Hỡi các Tỷ-khuru!

3. Đây là Khổ Diệt Thánh Đế, pháp đã được hiểu, đã được chứng ngộ đúng như pháp từ sự nghe, chiêm nghiệm đúng như lý, mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ đã có thể phát sinh.

Hỡi các Tỷ-khuru!

4. Đây là Thuận Khổ Diệt Đạo Thánh Đế, pháp đã được hiểu, đã được thực hành đúng như pháp đã từng nghe, chiêm nghiệm đúng như lý, mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ đã có thể phát sinh.

Hỡi các Tỷ-khuru!

Nếu chưa hiểu rõ pháp Tứ Thánh Đế, dưới ba sự chuyển vận với mười hai hành tướng, thì mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ chưa thể phát sinh, thì bấy giờ Như Lai không đứng trước tất cả thế gian, gồm chư Thiên, Ma-vương, Phạm-thiên, Sa-môn, Bà-la-môn, buông hết tâm phiền não để

đạt được giải thoát, không thể chứng đắc Vô thượng Bồ đề.

Hỡi các Tỷ-khưu!

Do Như Lai chứng ngộ pháp Tứ Thánh Đế này, dưới ba sự chuyển vận với mười hai hành tướng, nên mắt trí tuệ, mắt minh triệt, mắt giác ngộ đã được phát sinh, ở trước tất cả thế gian gồm chư Thiên, Ma-vương, Phạm-thiên, Sa-môn, Bà-la-môn tâm phiền não đã buông hết, đã được giải thoát, đã chứng đắc Vô thượng Bồ đề”.

Sau khi, đức Thế Tôn chuyển vận Pháp Luân như vậy, Trưởng lão Kiều Trần Như và tám mươi ngàn chư thiên, tách rời được bụi bặm cấu uế, đạt được cách nhìn thanh tịnh của Chánh pháp.

Bấy giờ, đức Thế Tôn gọi Trưởng lão Kiều Trần Như mà hỏi:

“Tôn giả có hiểu được Pháp này không?”.

Tôn giả Kiều Trần Như trả lời:

“Bạch đức Thiện Thệ! Con đã hiểu”.

Đức Thế Tôn chuyển vận ba lần và mười hai hành tướng Pháp Luân xong, bấy giờ các loài Dược Xoa trên trái đất nghe, liền hoan hô, báo cho chư Thiên và loài Người biết, do đó tất cả đều hoan hỷ vui mừng.²⁰

Sau bài pháp Tứ Thánh Đế, đức Thế Tôn nói bài pháp Vô Ngã Tướng (*Anatta-lakkhana*), cho 5 vị Tỷ-khưu tại vườn Nai.

Đức Thế Tôn dạy:

“Hỡi các Tỷ-khưu!

Quý Thầy phải biết!

Sắc không phải là ta, nếu nó là ta, thì nó đã không

²⁰ Phật Thuyết Tam Chuyển Pháp Luân kinh, số 110, tr504, Đại chính II.

bệnh, không nhận lấy sự khổ não.

Nếu sắc là ta, ta muốn sắc là như thế nào, thì nó phải như thế ấy, ta không muốn sắc như thế nào thì nó không như thế ấy, nó phải tùy thuộc theo ý muốn của ta. Nhưng, thực tế sắc không tùy thuộc theo ý muốn của ta. Do đó, nên biết rằng, sắc không phải là ta. Đối với thọ, tưởng, hành và thức cũng lại như thế.

Lại nữa, hỏi các Tỷ-khuru! Các Thầy nghĩ như thế nào, sắc là thường hay vô thường?”.

“Bạch đức Thế Tôn! Sắc là vô thường”.

Đức Thế Tôn dạy:

“Sắc là vô thường. Chính sắc vô thường này là không xứng ý (*Dukkha*), hoặc từ sự không xứng ý này dẫn đến sự không xứng ý khác (*Dukkhā-Dukkha*) hoặc không xứng ý, vì bị biến hoại (*Viparināmadukkha*), hoặc không xứng ý vì bị

luân chuyển trong sinh tử (*Samkhāra-Dukkha*).

Như vậy, các đệ tử thuộc Thanh văn của Như Lai, có nên cho rằng, cái đó là cái ta (*Attana*) không?

Hỡi quý vị!

“Có phải sắc chính là ta, cái ta có ở nơi sắc, sắc có ở nơi ta, cái ta có ở trong sắc không?”.

“Bạch đức Thế Tôn! Dạ không”.

“Hỡi quý vị!

Thọ, tưởng, hành, thức quý vị nên biết là thường hay vô thường?”.

“Bạch đức Thế Tôn! Chúng cũng là vô thường”.

“Hỡi quý vị!

Bất cứ pháp nào có hình sắc, pháp đó dù thuộc về quá khứ, hiện tại hay tương lai, trong hay ngoài, thô hay tế; dù thẳng hay yếu liệt; dù xa hay gần,

chắc chắn chúng đều không có cái Ta (*Attana*).

Quý vị nên biết, phải dùng Chánh trí để quán chiếu rõ ràng. Thọ, tưởng, hành và thức, dù thuộc quá khứ, hiện tại hay vị lai, quý vị cũng dùng Chánh trí để quán chiếu rõ ràng, như quán chiếu đối với sắc vậy.

Nếu chúng Thánh đệ tử thuộc Thanh văn của Như Lai, thì hãy quán chiếu năm thủ uẩn này, biết rõ nó không phải là tôi, không phải là của tôi.

Quý vị quán chiếu như vậy rồi, quý vị biết rõ thế gian không có ai đuổi bắt, không có cái gì để bắt đuổi và cũng không có cái đuổi bắt.

Điều đó, chỉ có tự thân giác ngộ và chứng đạt Niết bàn. Việc sinh tử đã hết. Phạm hạnh đã lập thành. Điều đáng làm, làm xong. Không còn tái sinh nữa”.

Lúc đức Thế Tôn thuyết bài pháp này, tâm của các vị Tỷ-khưu được giải thoát đối với các phiền não.

Quý vị tin tưởng, tiếp nhận và hành trì.²¹

Từ Issipatana (vườn Nai), đức Thế Tôn chuyển vận Pháp Luân đầu tiên hóa độ năm anh em Kiều Trần Như, Tăng đoàn đầu tiên xuất hiện tại đây với túc số năm vị. Và thế gian trụ trì Tam Bảo cũng từ đây đầy đủ cả nghĩa và lý.

Sau đó đức Thế Tôn hóa độ chàng thanh niên Yasa và bạn bè của ông ta như Vimala (Tỳ Ma La), Subahū (Tu Bà Hầu), Punnaḥi (Phú Lan Na Ca), Gavampati (Già Bà Bạt Đé) và năm mươi vị nữa đều được xuất gia thọ Tỷ-khưu giới.

Tăng đoàn do đức Thế Tôn thành lập đến đây đã lên đến sáu mươi vị.

Bấy giờ, đức Thế Tôn mở rộng cuộc hoằng pháp, từ Issipatana, Ngài trở lại Uruvela (Ưu Lô Tần Loa), ở đây Ngài hóa độ ba anh em Tôn giả Ca

²¹ Phật thuyết Ngũ Uẩn Giai Không kinh, Tạp A Hàm số 102, tr499, Đại chính II.

Diếp (Kassapa), ba vị này đều tuân thủ theo đạo thờ lửa.

Họ cho rằng: “Lửa là bản chất uyên nguyên của vũ trụ. Nó có nguồn gốc từ Brahma (Phạm Thiên). Chính lửa là sức sống, không có lửa là không có sự sống. Lửa là ánh sáng, là hơi ấm, là năng lượng làm phát sinh cây cối, muôn thú và con người...”.

Tuy nhiên, sau khi họ nghe đức Thế Tôn nói pháp thoại, Tôn giả Ca Diếp muốn trở về làm đệ tử của đức Thế Tôn, nhưng Ngài đã dạy với Tôn giả Ca Diếp như sau:

“Này Ca Diếp! Ông là bậc kỳ túc có nhiều đệ tử, quốc vương, đại thần, nhân dân đều nương tựa và kính ngưỡng ông.

Nay, ông xin theo ta học đạo, không tránh được lỗi tự khinh, ông nên bàn bạc với các đệ tử của ông thật kỹ”.

Bấy giờ, Tôn giả Ca Diếp hết sức cảm phục lời dạy của đức Thế Tôn, ông trở về vân tập chúng đệ tử lại và nói:

“Tôi đã tin và hiểu giáo pháp của bậc đại Sa-môn kia, chỗ chứng đạo của vị ấy là chân chính. Tôi nay muốn quy thú vị đại Sa-môn đó, quý vị nghĩ thế nào?”. Các hàng đệ tử đáp: “Chúng con cũng muốn quy y theo vị đó”.

Bấy giờ, Tôn giả Ca Diếp và các đệ tử lấy tất cả y phục, dụng cụ tế lửa, vứt bỏ xuống sông Neranjana, rồi đi đến đức Thế Tôn, họ kính lễ Ngài và quỳ xuống tác bạch:

“Bạch đức Thế Tôn! Con và các đệ tử muốn được làm Sa-môn trong Pháp của Ngài”.

Đức Thế Tôn liền chấp nhận và nói:

“Hãy tự mình đi đến hạnh phúc, hỡi các Tỷ-khưu!”.

Lúc bấy giờ, quý vị ấy liền thành tựu giới thể của một vị Tỷ-khuru.

Đến đây Tăng đoàn của đức Thế Tôn lên đến 560 vị.

Sau khi Tôn giả Ca Diếp và năm trăm đệ tử gia nhập Tăng đoàn, thì hai người em của Uruvela Ca Diếp là Nan Đề Ca Diếp (Nadikassapa) và Già Da Ca Diếp (Gaya Kassapa) đang hành đạo ở hạ lưu sông Neranjara (Ni Liên Thuyền), hai vị này khi nghe Uruvela Ca Diếp và năm trăm đệ tử quy y theo đức Thế Tôn, họ rất ngạc nhiên và trách hỏi:

“Đại huynh là bậc kỳ cựu đã 120 tuổi, trí tuệ sâu xa, trong quốc nội mọi người ai cũng tôn sùng. Theo chúng tôi nghĩ, đại huynh đã chứng A-la-hán. Nay đại huynh lại từ bỏ đạo nghiệp thanh tịnh mà theo vị Sa-môn kia, đạo lý của ông ta có hơn chăng?”.

Uruvela Ca Diếp trả lời với hai em rằng:

“Đạo của Đấng Giác Ngộ là tối ưu, giáo pháp của Ngài là cao hơn hết. Tôi từ xưa tới nay chưa thấy có vị nào đạo lực có thể so sánh bằng Đấng Giác Ngộ.

Giáo pháp của Ngài đã hóa độ vô lượng chúng sanh và có thể sử dụng ba trường hợp để hóa độ.

1. Dùng đạo lực thần thông biến hóa để hóa độ.
2. Dùng trí tuệ để biết tâm lượng của kẻ khác mà hóa độ.
3. Biết rõ mọi thứ phiền não, chẩn đoán đúng bệnh và cho thuốc.

Khi nghe Uruvela Ca Diếp trình bày như vậy, hai anh em kia sanh tâm cung kính đức Thế Tôn và giáo pháp của Ngài, họ quay lưng hỏi các đệ tử: “Quý vị nghĩ như thế nào?”.

Năm trăm vị đệ tử đồng thanh trả lời:

“Chúng con nguyện theo giáo huấn của Thầy”.

Lúc đó, cả thầy lẫn trò đều đi đến đức Thế Tôn xin được làm Sa-môn trong Chánh pháp của Ngài .

Đức Thế Tôn liền chấp nhận và gọi họ rằng:

“Hãy tự mình đi đến hạnh phúc, hỡi các Tỷ-khuru!”.

Bấy giờ những vị ấy liền thành tựu giới thể Tỷ-khuru. Tăng đoàn của Thế Tôn đến đây đã lên đến một ngàn sáu mươi vị.

Tại thành phố Rājagaha (Vương Xá) xứ Magadha (Ma Kiệt Đà), đức Thế Tôn đã giáo hóa hai vị Sāriputta (Xá Lợi Phất) và Moggallāna (Mục Kiền Liên).

Hai vị này đã từng xuất gia với Đạo sĩ Sanjaya, một vị Đạo sĩ chủ trương “Bất Khả Tri Luận”.

Với chủ trương này đã không đáp ứng được nhu cầu tu học của hai Tôn giả, nên họ nói:

“Pháp do Sanjaya hướng dẫn, pháp ấy không thể diệt tận khổ đau đến chỗ cùng tận hoàn toàn.

Vậy, ta hãy đi tìm cầu một vị Đạo sư tài giỏi khác để học tập”.

Hôm ấy, Tôn giả Sāriputta gặp Đại đức Assaji đang thực hành pháp khất thực tại thành phố Rājagaha. Tôn giả thấy dung mạo, phong thái uy nghi, trầm tĩnh, nên vui thích liền đến hỏi Đại đức Assaji rằng:

“Thưa Đại đức! Thầy của Đại đức là ai? Ngài y vào ai mà xuất gia? Do thực hành pháp nào mà có an lạc?”.

Đại đức Assaji trả lời:

“Thưa nhân giả! Thầy của tôi là bậc đại Sa-môn, xuất thân từ dòng họ Thích, Ngài đã xuất gia và

thành tựu Phật quả, đó là Thầy của tôi, tôi y vào Ngài mà xuất gia, do thực hành pháp của Ngài dạy mà có an lạc”.

Tôn giả Sāriputta hỏi:

“Thầy của Đại đức sắc diện có đoan chính không? Có lẽ vị ấy đạo lực vượt hẳn Đại đức!”.

Đại đức Assaji trả lời:

“Ví như hạt cải so với núi Tu-di; như nước dầu chân trâu so với biển cả; như loài muỗi mòng sánh với loài Kim Súc. Tôi mà so với Đức Giác Ngộ cũng giống như vậy”.

Đại đức Assaji nói tiếp:

“Thầy của tôi minh triệt pháp ba đời, chứng đắc trí vô ngại, thành tựu hết thầy thiện pháp”.

Tôn giả Sāriputta hỏi:

“Thầy của Đại đức dạy pháp như thế nào?”

Đại đức Assaji trả lời:

“Đối với Chánh pháp, tôi còn ấu trĩ, mới học tập, còn cạn cợt, đâu đủ khả năng để trình bày rộng rãi được, nay tôi chỉ nói tóm tắt thôi”.

Thầy tôi dạy pháp nhân duyên, và chỉ giảng dạy con đường đưa đến giải thoát. Thầy tôi nói pháp trong bài kệ này:

“Chư pháp tùng duyên sanh

Chư pháp tùng duyên diệt

Như thị dự diệt sinh

Sa-môn thuyết như thị”.

Nghĩa là:

“Vạn vật từ nơi nhân duyên mà sinh,

Vạn vật từ nơi nhân duyên mà diệt

Cả sinh và diệt đều như vậy

Bậc Sa-môn dạy như thế”.

Tôn giả 'Sāriputta nghe Đại đức Assaji trình bày bài kệ tóm lược xong, liền thông đạt nghĩa lý và nói với Đại đức Assaji rằng:

“Bài kệ kia trình bày đúng văn cú thì phải như thế này:

“Chư pháp nhân sanh giả

Bỉ pháp tùy nhân diệt

Nhân duyên diệt tức đạo

Đại sư thuyết như thị”.

Nghĩa là:

“Vạn vật sinh khởi từ nhân duyên

Chúng hủy diệt cũng từ nhân duyên

Nhân duyên vắng mặt chính là Đạo

Bậc Đại sư nói như thế”.

Bấy giờ, Tôn giả 'Sāriputta chiêm nghiệm bài kệ,

thấy rõ nghĩa lý, Người có cách nhìn thanh tịnh đối với Pháp, thấy rõ tướng vắng lặng của các pháp hữu vi, liền cảm ơn Đại đức Assaji và chào từ giã.

Sau đó, tôn giả 'Sāriputta gặp Tôn giả Moggallāna, hai vị bàn bạc với nhau xong, họ xin từ giã thầy của họ là Sanjaya và lên đường tìm đến đức Thế Tôn .

Từ xa, đức Thế Tôn nhìn thấy họ, Ngài nói:

*“Gặp được bậc Thánh là vui
được sống chung lại càng vui thêm
không gặp những kẻ ngu si
đó là niềm vui thường tại”.*

Khi tôn giả 'Sāriputta và Moggallāna cũng như đồ chúng của họ đến gặp đức Thế Tôn, họ đánh lễ và thưa:

“Ngày nay chúng con ở trước đức Thế Tôn, muốn

được xuất gia tu tập đạo hạnh trong giáo pháp của Ngài. Kính mong Ngài cho chúng con được xuất gia, được thọ cụ túc giới”.

Đức Thế Tôn liền chấp nhận và nói:

“Hãy tự mình đi đến hạnh phúc, hỡi các Tỷ-khuru! Ngày nay quý vị đã đến và ở trong giáo pháp của ta, để thực hành phạm hạnh, tận diệt khổ đau”.

Đức Thế Tôn nói như vậy xong, quý vị kia đều thành tựu giới thể Tỷ-khuru.

Và hai trăm năm mươi vị học trò của hai Tôn già cũng xuất gia trong pháp và luật của Thế Tôn.

Tăng đoàn của Thế Tôn đến đây đã lên đến 1310 vị.

Trên đường hành hóa, đức Thế Tôn đã hóa độ phạm chí Dīghanakkha (Trường Trảo), một nhà luận nghị rất giỏi theo thuyết Bà-la-môn. đức Thế

Tôn đã dạy cho ông ta phương pháp loại trừ cảm thọ, để thân tâm có được sự an tịnh.

Sau đó, phạm chí Dīghanakkha đã xin xuất gia theo pháp và luật của đức Thế Tôn.

Khi trở về thăm hoàng tộc, đức Thế Tôn đã giáo hóa phụ vương, mẫu hậu, công chúa và nhiều người trong thân tộc.

Ngài đã độ cho Ananda, Nanda, Rahūla, Devadatta, Channa... đều được xuất gia trong Tăng đoàn của Thế Tôn.

Tại Vesāli, rừng Mahāvana, đức Thế Tôn đã chế định “Bát Kinh Pháp”, để mở đầu cho nữ giới xuất gia. Như bà Mahā Ba Xà Ba Đề, các nữ lưu trong dòng họ Sakya và ngoài xã hội.

Đến đây, Tăng đoàn của Thế Tôn đầy đủ cả nam và nữ xuất gia.

Trên bước đường hoàng pháp, đức Thế Tôn đã giáo hóa ba mươi chàng thanh niên, khi họ đang đuổi bắt để kiếm tìm một thiếu nữ đẹp.

Đức Thế Tôn hỏi: “Quý vị đang đi tìm kiếm cái gì?” Họ trả lời: “Thưa Tôn giả! Chúng tôi đang đi tìm kiếm một người thiếu nữ cho bạn của chúng tôi”.

Bấy giờ đức Thế Tôn mỉm cười và nói:

“Tại sao quý vị không tự đi tìm kiếm lại chính mình, mà lại đi tìm người thiếu nữ kia để làm gì?”

Quý vị thử nghĩ, một người đi tìm lại chính mình và một người đi tìm kiếm kẻ khác, hai sự đi tìm kiếm ấy, sự tìm kiếm nào cao quý hơn?”.

Sau khi họ nghe đức Thế Tôn hỏi, các chàng thanh niên ngẫm nghĩ thấy thấm thía và từ đó họ xin quy y theo đức Thế Tôn.

Trên bước đường chuyên vận Chánh pháp từ Ba

La Nại đến Ưu Lô Tàn Loa, đức Thế Tôn đã giáo hóa nhà binh tướng Bà-la-môn tên là Dabala và cả gia đình của ông ta.

Bánh xe Chánh pháp tiếp tục chuyển vận. Đi đến đâu là đức Thế Tôn cảm hóa đến đó, từ các nhà đạo sĩ, vua quan, trưởng giả, thứ dân.

Vua Bình Sa Vương, vua Ba Tư Nặc, vua A Xà Thế, các Hoàng hậu, Thái tử, Công chúa đều đã được đức Thế Tôn cảm hóa.

Trưởng giả Cấp Cô Độc ở thành Sāvatti, Trưởng giả Hộ Di ở thành phố Rājagaha, nhà triệu phú Migār ở Sāvatti, nhà triệu phú Dhananja ở Anga, nhà triệu phú Mandaka; và các thứ dân của xứ Kalama, xứ Magadha, xứ Sāvatti, xứ Kapilavattu, xứ Ko'sala... đều được đức Thế Tôn cảm hóa.

Trong hàng thứ dân như Jīvaka con của một kỹ nữ bị vút vào đồng rác; vũ nữ Utpalavarna, Upāli con

của một bản dân đều đã được đức Thế Tôn cảm hóa.

Sau khi đức Thế Tôn tiếp nhận Upāli vào Tăng đoàn, bấy giờ có những dư luận không tốt về Ngài.

Họ nói việc đức Thế Tôn cho Upāli dòng dõi hạ tiện xuất gia làm nhục tất cả dòng dõi vua chúa, làm cho mọi người bất kính đối với Tăng đoàn.

Dư luận này đã đến tai đức Thế Tôn, Ngài liền gọi Tôn giả Ananda và đại chúng mà bảo:

“Thà quý vị nói rằng: Tâm đại bi của Như Lai là không bình đẳng... chứ không nên nói: Tỷ-khưu Upāli đích thực là người hạ tiện, là hành động thấp kém.

Thà quý vị nói rằng: Như Lai còn phiền não... chứ không nên nói: Upāli là dòng dõi hạ tiện mà được xuất gia.

Như Lai đã thấy rõ con đường hiểm nguy của sinh tử và con đường thành tựu Giác Ngộ.

Upāli rồi cũng sẽ được trời người quý trọng, bậc hộ trì Chánh pháp và là bậc trì luật số một trong hàng đại chúng...”.

Trên bước đường hoằng pháp lợi sanh, đức Thế Tôn đã giáo hóa đủ mọi giai cấp thành phần của xã hội, đã thành lập xong tứ chúng đệ tử gồm: Tỷ-khuru, Tỷ-khuru Ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di.

Trong hàng tứ chúng đệ tử của đức Thế Tôn có nhiều vị chứng A-la-hán quả, có nhiều vị chứng A-na-hàm quả, có nhiều vị chứng Nhất Lai hoặc Thất Lai quả.

Hễ ai không tu không học thì thôi, còn nếu ai có tu có học trong giáo pháp của đức Thế Tôn, họ đều có niềm vui trong đời sống hiện tại, và bước những bước chân vững chãi đến tương lai.

Không những đức Thế Tôn chỉ để tâm thương xót giáo hóa cõi người, mà Ngài còn dùng năng lực thiền định để thuyết pháp giáo hóa cho chư Thiên các cõi trời. Ngài đã hóa thân lên cung trời Đao Lợi thuyết pháp để chuyển hóa tâm thức của mẹ. Và cũng đã nhiều lần hóa thân bằng năng lực thiền định đến Long Cung để thuyết pháp và giáo hóa cho các Vua rồng và các loài thủy tộc.

Và ngay ở trong xứ Ấn Độ đương thời đức Thế Tôn đã giáo hóa, khiến cho các nước Magadhi, Ko'sala, Anga, Kapilavattu... đều sống chung hòa bình.

Bấy giờ, có lần vua Ajātasattu Vedehiputta của nước Magadha, sai đại thần Vassakāra (Vũ Xá) đến đánh lễ đức Thế Tôn và thưa:

“Bạch đức Thế Tôn! Ajātasattu Vedehiputta, vua nước Magadha muốn chinh phục nước Vajjī. Vua tự nói: “Ta quyết định chinh phục dân tộc Vajjī này, dầu chúng có uy quyền, có hùng mạnh. Ta

quyết làm cỏ dân tộc Vajjī, ta sẽ làm cho dân tộc Vajjī hoại vong”.

Vua dặn đại thần Vassakāra: “đến đức Thế Tôn thưa xong, Ngài dạy như thế nào, phải ghi nhớ cho kỹ và nói lại cho Trẫm biết”. Vua còn nói với đại thần Vassakāra: “Bạch Thế Tôn không bao giờ nói lời hư dối”.

Lúc bấy giờ đức Thế Tôn không trả lời trực tiếp với đại thần Vassakāra, mà Ngài lại hỏi Tôn giả Ananda như sau:

“Này Ananda, Thầy có nghe dân chúng Vajjī thường hay tụ họp và tụ họp đông đảo với nhau không?”.

“Bạch đức Thế Tôn, con có nghe dân chúng Vajjī thường hay tụ họp và tụ họp đông đảo với nhau”.

“Này Ananda, khi nào dân chúng Vajjī thường hay tụ họp và tụ họp đông đảo với nhau, thì dân chúng

ấy sẽ được cường thịnh”.

“Này Ananda, Thầy có nghe dân chúng Vajjī tụ họp trong niệm đoàn kết, giải tán trong niệm đoàn kết và làm việc trong niệm đoàn kết không?”.

“Bạch đức Thế Tôn, con có nghe dân chúng Vajjī tụ họp trong niệm đoàn kết, giải tán trong niệm đoàn kết và làm việc trong niệm đoàn kết”.

“Này Ananda, khi nào dân chúng Vajjī tụ họp trong niệm đoàn kết, giải tán trong niệm đoàn kết và làm việc trong niệm đoàn kết là dân chúng ấy sẽ được cường thịnh, không bị suy giảm”.

“Này Ananda, Thầy có nghe dân Vajjī không ban hành những luật lệ không được ban hành, hủy bỏ những luật lệ được ban hành, sống đúng với truyền thống của dân Vajjī như đã được ban hành từ thời xưa không?”.

“Bạch đức Thế Tôn, con có nghe dân Vajjī không

ban hành những luật lệ không được ban hành, hủy bỏ những luật lệ được ban hành, sống đúng với truyền thống của dân Vajjī như đã được ban hành từ thời xưa”.

“Này Ananda, khi nào dân chúng Vajjī không ban hành những luật lệ không được ban hành, hủy bỏ những luật lệ được ban hành, sống đúng với truyền thống của dân Vajjī như đã được ban hành từ thời xưa thì dân chúng ấy sẽ được cường thịnh, không bị suy giảm”.

“Này Ananda, Thầy có nghe dân chúng Vajjī tôn sùng, kính trọng, đánh lễ, cúng dường các bậc Trưởng lão tại Vajjī và theo lời dạy của các vị ấy không?”.

“Bạch Thế Tôn, con có nghe dân chúng Vajjī tôn sùng, kính trọng, đánh lễ, cúng dường các bậc Trưởng lão tại Vajjī và theo lời dạy của các vị này”.

“Này Ananda, khi nào dân chúng Vajjī tôn sùng,

kính trọng, đánh lễ, cúng dường các bậc Trưởng lão tại Vajjī và theo lời dạy của các vị ấy thì dân chúng đó sẽ được cường thịnh, không bị suy giảm”.

“Này Ananda, Thầy có nghe dân chúng Vajjī không có bắt cóc và cưỡng ép những phụ nữ và thiếu nữ tại Vajjī sống với mình không?”.

“Bạch Thế Tôn, con có nghe dân chúng Vajjī không có bắt cóc và cưỡng ép những phụ nữ và thiếu nữ tại Vajjī sống với mình”.

“Này Ananda, khi nào dân chúng Vajjī không có bắt cóc và cưỡng ép những phụ nữ và thiếu nữ tại Vajjī sống với mình thì dân chúng ấy sẽ được cường thịnh, không bị suy giảm”.

“Này Ananda, Thầy có nghe dân chúng Vajjī tôn kính và đánh lễ các nơi thờ tự tín ngưỡng từ nội thành đến ngoại thành và không phé bỏ các cúng

lễ đã có từ trước đúng với quy pháp không?”.

“Bạch đức Thế Tôn, con có nghe dân chúng Vajjī tôn kính và đánh lễ các nơi thờ tự tín ngưỡng từ nội thành đến ngoại thành và không phé bỏ các cúng lễ đã có từ trước đúng với quy pháp”.

“Này Ananda, khi nào dân chúng Vajjī tôn kính và đánh lễ các nơi thờ tự tín ngưỡng từ nội thành đến ngoại thành và không phé bỏ các cúng lễ đã có từ trước, đúng với quy pháp thì dân chúng ấy sẽ được cường thịnh, không bị suy giảm”.

“Này Ananda, Thầy có nghe dân chúng Vajjī bảo hộ, che chở, ủng hộ đúng pháp các vị A-la-hán tại Vajjī, khiến cho các vị A-la-hán nào chưa đến thì muốn đến, những vị đã đến thì được sống an lạc không?”.

“Bạch đức Thế Tôn, con có nghe dân chúng Vajjī bảo hộ, che chở, ủng hộ đúng pháp các vị A-la-

hán tại Vajjī , khiến cho các vị A-la-hán nào chưa đến thì muốn đến, những vị đã đến thì được sống an lạc”.

“Này Ananda, khi nào dân chúng Vajjī bảo hộ, che chở, ủng hộ đúng pháp các vị A-la-hán tại Vajjī, khiến cho các vị A-la-hán nào chưa đến thì muốn đến, những vị đã đến thì được sống an lạc thì dân chúng ấy sẽ được cường thịnh, không bị suy giảm”.

Sau khi đức Thế Tôn, hỏi Tôn giả Ananda về bảy pháp bất thoái của dân Vajjī xong, Ngài quay lại nói với Đại thần Vassakāra rằng:

“Này Bà-la-môn! Một thời tôi sống ở Vesāli tại tự miếu Sārandada, tôi đã dạy cho dân Vajjī bảy pháp bất thoái này.

Này Bà-la-môn Vassakāra, khi nào bảy pháp bất thoái này được duy trì giữa dân chúng Vajjī và khi

nào dân chúng Vajjī được giảng dạy bảy pháp bất thoái này, thì dân chúng Vajjī sẽ được cường thịnh không suy giảm”.

Sau khi đức Thế Tôn nói như vậy, Đại thần Vassakāra liền thưa:

“Bạch đức Thế Tôn, nếu dân chúng Vajjī chỉ hội đủ một pháp bất thoái này, thì dân Vajjī nhất định cường thịnh, không suy giảm, huống nữa là đủ cả bảy pháp bất thoái này.

Vua Ajātasattu Vedehiputta của nước Magadha không thể đánh thắng dân Vajjī ở chiến trận”.

Sau đó, đức Thế Tôn dạy bảy pháp không suy thoái đến chúng Tỷ-khuru để làm cho Tăng đoàn vững mạnh, không bị suy thoái.

Suốt bốn mươi lăm năm hành hóa, điều đáng làm đức Thế Tôn đã làm, điều đáng nhiếp hóa đức Thế Tôn đã nhiếp hóa, điều đáng nói để đưa mọi người

đến nơi an lạc, đức Thế Tôn đã nói với tất cả trái tim thương yêu và hiểu biết của mình.

Có khi đức Thế Tôn đã nói pháp với mọi người bằng ngôn ngữ *Sūtra*, nghĩa là bằng ngôn ngữ trực tiếp. Có khi đức Thế Tôn nói pháp với mọi người bằng ngôn ngữ Gega, nghĩa là nói bằng ngôn ngữ tóm tắt lại qua thi kệ. Có khi đức Thế Tôn đã nói pháp với mọi người bằng ngôn ngữ Vyākaraṇa, nghĩa là nói bằng ngôn ngữ trao truyền, ấn chứng. Có khi đức Thế Tôn đã nói pháp với mọi người bằng ngôn ngữ *Gāthā*, nghĩa là nói bằng ngôn ngữ của thi kệ cô đọng. Có khi đức Thế Tôn đã nói pháp với mọi người bằng ngôn ngữ Udāna, nghĩa là nói bằng ngôn ngữ tự khai thị. Có khi đức Thế Tôn nói pháp với mọi người bằng ngôn ngữ Nidāna, nghĩa là nói bằng ngôn ngữ của nhân duyên. Có khi đức Thế Tôn nói pháp với mọi người bằng ngôn ngữ Avadāna, nghĩa là nói bằng ngôn ngữ thí dụ. Có khi đức Thế Tôn nói pháp với

mọi người bằng ngôn ngữ Itivrttaka, nghĩa là nói bằng ngôn ngữ ký sự. Có khi đức Thế Tôn nói pháp với mọi người bằng ngôn ngữ Jātaka, nghĩa là nói bằng ngôn ngữ bình dị kể chuyện đời xưa. Có khi đức Thế Tôn nói pháp với mọi người bằng ngôn ngữ Vaipulya, nghĩa là nói bằng ngôn ngữ triết lý, uyên áo, bác học. Có khi đức Thế Tôn nói pháp với mọi người bằng ngôn ngữ Abbhuta Dharma, nghĩa là nói bằng ngôn ngữ siêu luận lý, siêu hiện thực. Và có khi đức Thế Tôn nói pháp với mọi người bằng ngôn ngữ Upadesa, nghĩa là nói bằng ngôn ngữ luận lý vững chãi.

Như vậy, suốt bốn mươi lăm năm, đức Thế Tôn chuyển vận bánh xe Chánh pháp, san lấp hầm hố sinh tử, xóa bỏ mọi thái độ mặc cảm tự tôn, tự ti trong mọi giai cấp của xã hội loài người, và đối với hạng có thiện căn, đức Thế Tôn đã tạo điều kiện cho phát sinh Thánh quả, vượt thoát khổ đau; đối với hạng căn cơ khiếp nhược, đức Thế Tôn đã

nâng họ dậy, tạo điều kiện cho họ có thể đi lên.

Cả cuộc đời hành đạo, đức Thế Tôn không thiên lệch một ai, Ngài đến với mọi người bằng tâm bình đẳng, tâm hiểu biết, tâm thương yêu. Ngài có mặt trong cuộc đời này là để hàn gắn lại những gì đã đổ vỡ, dựng đứng lại những gì đã xiêu vẹo, nhắc nhở lại những gì cao quý mà loài người đã bỏ quên, xóa đi những mê lầm và niềm đau nơi tâm thức con người để mặt trời bình an xuất hiện, và đó là tư duy, là cuộc sống, là ngôn ngữ, là bước đi, là dấu ấn mà bánh xe Chánh pháp của Ngài đã chuyên vận và để lại giữa cuộc đời này.

Đức Thế Tôn Diệt Độ

Do thực hành thành tựu pháp Tứ Như Ý Túc, nên đức Thế Tôn có thể buông bỏ hay kéo dài thọ mạng là tùy theo ý muốn của mình.

Trên đường đi đến Cāpāla, đức Thế Tôn đã nói với

tôn giả Ananda điều này:

“Này Ananda, khả ái thay Vesāli, khả ái thay đền Udena, khả ái thay đền Gotamaka, khả ái thay đền Sattambaka, khả ái thay đền Bahuputta, khả ái thay đền Sarandada, khả ái thay đền Cāpāla.

Này Ananda, những ai đã tu Bốn Thần Túc, tu tập nhiều lần, thật lão luyện, thật chắc chắn, điều luyện và thiện xảo, nếu muốn, người ấy có thể sống đến một kiếp hay phần kiếp còn lại.

Này Ananda, nay Như Lai đã tu Bốn Thần Túc, tu tập nhiều lần, thật lão luyện, thật chắc chắn, điều luyện và thiện xảo.

Này Ananda, nếu muốn, Như Lai có thể sống đến một kiếp hay phần kiếp còn lại”.

Khi đức Thế Tôn dạy như thế đến ba lần, nhưng Tôn giả Ananda lúc bấy giờ bị Thiên Ma Ba Tuần che khuất tâm trí, không nhận ra được mục đích

lời dạy của Ngài.

Do đó, Tôn giả không thỉnh cầu đức Thế Tôn ở lại cho đến trọn kiếp vì lợi ích chúng sanh, vì hạnh phúc cho chúng sanh, vì lòng thương tưởng đối với đời, vì lợi ích, vì an lạc của chư Thiên và loài Người.

Sau đó, ác ma đến cung thỉnh đức Thế Tôn diệt độ.

Nhưng, đức Thế Tôn đã trả lời với ác ma như sau:

“Này ác ma, ta đã không diệt độ, khi nào Tứ chúng của ta chưa trở thành những đệ tử chân chánh, sáng suốt, có kỷ luật, sẵn sàng, đa văn duy trì Chánh pháp, thành tựu Chánh pháp và tùy pháp, sống chân chánh, sống theo Chánh pháp, sau khi học hỏi giáo lý, chưa có thể tuyên bố, diễn giảng, trình bày, xác định, khai minh, phân tích và giải thích rõ ràng Chánh pháp, khi có tà đạo khởi

lên chưa có thể chất rắn và hàng phục một cách khéo léo, chưa có thể truyền bá Chánh pháp thần diệu”.

Đức Thế Tôn nói với ác ma: “quý vị hãy yên tâm. Như Lai thấy đúng thời Như Lai sẽ diệt độ. Như Lai sẽ diệt độ sau ba tháng nữa, bắt đầu kể từ ngày hôm nay”.

Và tại đền Cāpāla, đức Thế Tôn dùng chánh niệm tỉnh giác từ bỏ Thọ hành (không để tâm duy trì mạng sống lâu hơn nữa), bấy giờ đại địa chấn động.

Tôn giả Ananda liền thưa đức Thế Tôn, hôm nay tại sao đại địa chấn động, đức Thế Tôn dạy: “Do Như Lai buông bỏ không duy trì mạng sống nữa”.

“Này Ananda, hôm nay tại đền Cāpāla, Như Lai dùng chánh niệm tỉnh giác buông bỏ thọ mạng, ba tháng nữa Như Lai sẽ diệt độ”.

Bấy giờ Tôn giả Ananda thưa:

“Bạch đức Thế Tôn, xin Ngài hãy ở lại cho đến trọn kiếp! Bạch đức Thiện Thệ, xin Ngài hãy ở lại cho đến trọn kiếp! Vì lợi ích cho chúng sanh, vì hạnh phúc cho chúng sanh, vì lòng thương tưởng đối với đời, vì lợi ích, vì hạnh phúc cho chư Thiên và loài Người”. Tôn giả Ananda cầu thỉnh như vậy đến ba lần. Nhưng đức Thế Tôn dạy Tôn giả Ananda rằng:

“Thôi đi, này Ananda, đừng có thỉnh cầu Như Lai nữa, không còn kịp thời”.

Sau đó, đức Thế Tôn đã an ủi Tôn giả Ananda và nhắc nhở về tính chất vô thường biến ảo của vạn pháp.

Đức Thế Tôn nói: “Như Lai đã dứt khoát buông bỏ Thọ hành, và sẽ diệt độ sau ba tháng”.

Từ giả đên Cāpāla, đức Thế Tôn và Tôn giả

Ananda đến giảng đường Kūtāgāra tại Đại Lâm, và Ngài cho Tôn giả Ananda đi mời các vị Tỷ-khuru ở gần Vesālī về tụ họp tại giảng đường này.

Sau khi chúng Tỷ-khuru tập họp đông đủ tại giảng đường Kūtāgāra, đức Thế Tôn ngồi lên pháp tòa và nói:

“Này các Tỷ-khuru, nay những pháp do Như Lai chứng ngộ và giảng dạy cho các Thầy, các Thầy phải học hỏi thông minh và thực chứng, phải tu tập và truyền bá rộng rãi để phạm hạnh được trường tồn, vì hạnh phúc và an lạc cho chúng sanh, vì lòng thương tưởng đối với đời và vì lòng lợi ích, an lạc của chư Thiên cùng loài Người.

Này các Thầy, pháp do Như Lai chứng ngộ và giảng dạy, các Thầy phải học hỏi thông minh, tu tập và truyền bá rộng rãi để cho phạm hạnh được trường tồn, vì hạnh phúc và an lạc của chúng sanh, vì sự thương tưởng đối với đời, vì hạnh phúc và an

lạc của chư Thiên và loài Người, pháp ấy chính Bốn niệm xứ, Bốn chánh cần, Bốn như ý túc, Năm căn, Năm lực, Bảy Bồ đề phần và Bát chánh đạo.

Hỡi các Thầy!

Các hành là vô thường, các Thầy hãy tinh tấn lên để tự giải thoát, không bao lâu nữa Như Lai sẽ diệt độ. Sau ba tháng kể từ hôm nay, Như Lai sẽ diệt độ”.

Sáng mai, đức Thế Tôn đắp y, trì bát vào thành Vesāli khát thực, khát thực xong, đức Thế Tôn nói với Ananda: “đây là lần cuối cùng Như Lai nhìn Vesāli”. Sau đó Thế Tôn cùng với chúng Tỷ-khưu đến làng Bhandagama, dùng cơm xong, đức Thế Tôn dạy:

“Khi Thánh giới, Thánh định, Thánh tuệ và Thánh giải thoát được giác ngộ, được chứng đạt thì mọi tham ái, những gì đưa tới tái sinh đều bị trừ diệt”.

Và tại đây, Ngài nói bài pháp thoại ngắn cho các thầy Tỷ-khuru:

“Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ. Định cùng tu với Giới sẽ đưa tới quả vị lớn, lợi ích lớn. Tuệ cùng tu với Định sẽ đưa tới quả vị lớn, lợi ích lớn. Tâm cùng với Tuệ sẽ đưa tới giải thoát hoàn toàn đối với các mê lầm về dục, về tri kiến và về vô minh”.

Từ già giảng đường Kūtāgāra, đức Thế Tôn và chúng Tỷ-khuru đến đền Bhoganagara, tại đây đức Thế Tôn dạy bốn điều cần tham cứu cho các Tỷ-khuru.

1. Nếu có một người tự nói họ nghe và lãnh thọ luật và pháp từ Thế Tôn, thì quý vị không nên khen và cũng không nên hủy báng, mà nên quán sát kỹ lưỡng rồi đem đối chiếu với kinh và luật, trước khi đi đến kết luận là đúng hay sai, là nên tin hay không nên tin, nên thọ trì hay không nên thọ trì.

2. Nếu một người có thể nói rằng, tôi ở trú xứ kia, có Thượng tọa, có Tăng chúng, có đạo sư lãnh đạo, Tôn giả nghe và lãnh thọ trực tiếp từ những vị ấy nói: Đây là pháp, đây là luật do Thế Tôn giảng dạy, thì quý vị không nên khen và cũng không nên chê, mà nên xem xét kỹ lưỡng rồi đem ra đối chiếu với kinh và luật, trước khi đi đến kết luận là tin hay không tin, là thọ trì hay không thọ trì.

3. Nếu tại một trú xứ có nhiều vị Tỷ-khuru Thượng tọa đa văn, trì pháp, trì luật, gìn giữ truyền thống, lại có một người từ trú xứ ấy đến nói rằng:

“Tự thân tôi nghe và lãnh thọ như pháp, như luật từ các vị Thượng tọa”. Và các vị Thượng tọa ấy đã nói: “Đây là lời của bậc Đạo sư”, thì quý vị không nên khen và cũng không nên chê, mà nên xem xét kỹ lưỡng rồi đem ra đối chiếu với kinh và luật, trước khi đi đến kết luận là đúng hay sai, là tin hay không tin, là thọ trì hay không nên thọ trì.

4. Nếu tại một trú xứ có một vị Thượng tọa đa văn, gìn giữ truyền thống, trì pháp, trì luật, trì pháp yếu, lại có một người từ trú xứ ấy đến nói rằng:

“Tự thân tôi nghe và lãnh thọ như pháp, như luật từ vị Thượng tọa ấy” và vị Thượng tọa ấy nói: “Đây là pháp và luật của đức Đạo sư”, thì quý vị không nên khen và cũng không nên chê, mà nên xem xét kỹ lưỡng, rồi đem ra đối chiếu với kinh và luật, trước khi đi đến kết luận là đúng hay sai, là nên tin hay không nên tin, nên thọ trì hay không nên thọ trì.

Từ Bhoganagara, đức Thế Tôn và chúng Tỷ-khuru chấp nhận lời thỉnh cầu đến gia đình của cư sĩ Cunda (Thuần Đà) để thọ trai.

Trưa hôm đó, đức Thế Tôn dùng loại nắm “Mộc nhĩ”, sau khi dùng nắm này xong, đức Thế Tôn gọi Cunda đến và bảo : “Nắm Mộc nhĩ còn lại này

nên đem chôn, không nên để cho ai dùng, vì không ai dùng có thể tiêu hóa được ngoại trừ Như Lai mà thôi”.

Sau khi thọ trai tại nhà cư sĩ Cunda (Thuần Đà) xong, đức Thế Tôn liền thuyết pháp và khích lệ gia đình của ông ta và Ngài từ giã, rồi đi đến Kusināra để nghỉ ngơi. Và sau đó đức Thế Tôn xóa sự hối hận cho cư sĩ Cunda, vì có thể có nhiều người cho rằng: “Do ăn bữa ăn tại gia đình cư sĩ Cunda mà đức Thế Tôn diệt độ”. Đức Thế Tôn đã dạy Tôn giả A-nan đến nói với cư sĩ Cunda như sau:

“Này Hiền giả! Thật lợi ích cho bạn, thật là công đức lớn cho bạn, vì Như Lai đã nhận bữa ăn cuối cùng từ bạn cúng dường và Ngài diệt độ”.

“Này Hiền giả Cunda, tôi tự thân nghe, tự thân lãnh thọ lời nói này từ đức Thế Tôn :

“Có hai sự cúng dường ăn uống đồng một quả

báo, đồng một dị thực quả, quả báo lớn hơn, lợi ích hơn các sự cúng dường khác.

Thế nào là hai? Một là bữa ăn trước khi Như Lai chứng Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Hai là bữa ăn trước khi Như Lai diệt độ, không còn di hường sinh tử. Hai bữa ăn này đồng một quả báo, đồng một dị thực quả, quả báo lớn hơn, lợi ích hơn các sự cúng dường ăn uống khác. Nhờ hành động này, Hiền giả Cunda sẽ được hưởng tuổi thọ, hưởng sắc đẹp, hưởng an lạc, hưởng danh tiếng, hưởng phước báo cõi trời và hưởng uy quyền”.

Từ Kusināra, đức Thế Tôn và chúng Tỷ-khưu đi qua bên kia sông Hirannavatti đến Kusināra-Upavatta, nơi rừng cây Sālā của bộ tộc Mallā, đức Thế Tôn dạy Tôn giả Ananda hãy sửa soạn chỗ nằm, Như Lai muốn nghỉ tại đây. Ngài nằm nghỉ giữa hai cây Sālā, nghiêng về phía phải, hai chân chéo lên nhau, đầu xoay về phía Bắc, như dáng sư tử ngoa có chánh niệm tỉnh giác.

Bảy giờ cây Sālā song thọ trở hoa trái mùa, hoa rơi lên khắp mình của Như Lai để cúng dường Ngài, rồi những thiên hoa Mandāravā từ hư không rơi xuống trên thân Như Lai để cúng dường Ngài. Bọt chiên đàn từ trên hư không rơi xuống để cúng dường, nhạc trời trỗi lên, thiên ca vang lên để cúng dường Ngài. Nhưng đức Thế Tôn gọi Tôn giả Ananda mà bảo: “Tất cả sự cúng dường đó không phải là sự cúng dường tối thượng”.

“Này Ananda! Trong hàng đệ tử của Như Lai những ai đã thành tựu Pháp và tùy Pháp, sống chơn chánh trong Chánh pháp, hành trì đúng Chánh pháp, thời người ấy kính trọng, tôn sùng, đánh lễ, cúng dường Như Lai với sự cúng dường tối thượng.

Do đó, này Ananda! Quý vị hãy thành tựu Chánh pháp và tùy Pháp, sống chơn chánh trong Chánh pháp. Này Ananda các người phải học tập như vậy!”.

Bấy giờ, Đại đức Upavāna đang đứng trước mặt Thế Tôn và quạt, nhưng đức Thế Tôn bảo Đại đức Upavāna đừng đứng trước mặt làm che khuất sự chiêm ngưỡng của chư Thiên từ xa đối với Ngài.

Bấy giờ, có hạng chư Thiên ở Dục giới và các hạng Thiên thần ở trên đất, với tâm tư thế tục, đã than khóc sầu não:

“Thế Tôn nhập diệt sớm quá, Thiện Thệ nhập diệt sớm quá, Pháp nhãn biến mất trên đời quá sớm!”.

Bấy giờ có hạng chư Thiên đã diệt trừ được ái dục, họ bình thản, tỉnh giác chịu đựng, với tâm suy tư:

“Các hành là vô thường, sự kiện này làm sao có thể khác được!”.

Bấy giờ các Tỷ-khuru thưa:

“Bạch đức Thế Tôn! Thuở trước chúng con sau

khi thọ an cư, từ các địa phương chúng con đến chiêm ngưỡng Như Lai, chúng con cũng lại được lợi ích tiếp kiến hầu cận với những vị Tỷ-khuru tu tập giỏi.

Bạch Thế Tôn!

Sau khi đức Thế Tôn diệt độ chúng con không được diện kiến chiêm ngưỡng Ngài và tiếp kiến, hầu cận với những vị Tỷ-khuru tu tập giỏi”.

Đức Thế Tôn dạy: “Sau khi Như Lai diệt độ, quý vị nên chiêm ngưỡng bốn Thánh tích:

1. Nơi Bồ tát đản sinh.
2. Nơi Như Lai thành đạo.
3. Nơi Như Lai chuyển pháp luân.
4. Nơi Như Lai diệt độ.

Những vị nào trong lúc chiêm bái các Thánh tích

với tâm thâm tín, hoan hỷ, thời sẽ sanh vào các cõi thiện hoặc các cõi trời”.

Bấy giờ, Tôn giả Ananda thưa đức Thế Tôn rằng:

“Khi chúng con đối xử với người khác phải phải như thế nào?”.

Đức Thế Tôn dạy:

“Khi tiếp xúc phải an trú trong chánh niệm”.

“Sau khi đức Thế Tôn diệt độ, chúng con phải xử sự Xá lợi như thế nào?”.

Đức Thế Tôn dạy:

“Quý vị đừng có lo lắng vấn đề cung kính thân Xá lợi của Như Lai. Quý vị hãy nỗ lực hướng về tự độ; tinh cần không phóng dật đối với vấn đề tự độ.

Còn Xá lợi của Như Lai sẽ có những vị học giả Sát-đế-lợi, Bà-la-môn, gia chủ thâm tín của Như Lai lo liệu”.

“Sau khi đức Thế Tôn diệt độ, chúng con sẽ tắm liệm và xây tháp tôn trí như thế nào?”.

Đức Thế Tôn dạy:

“Hãy cử hành tang lễ của Như Lai theo nghi thức tang lễ của vị Chuyển Luân Thánh Vương và xây tháp cũng vậy.

Nghĩa là thân thể quấn tròn với vải mới và quấn thêm một lớp vải gai bên, rồi lại quấn thêm một lớp vải mới và tiếp tục như vậy cho đến năm trăm lớp cả hai loại vải.

Rồi đem thân ấy đặt vào trong một cái quan bằng sắt có dầu, rồi cái quan bằng sắt có dầu này lại được bọc một cái quách lớn phủ kín và đưa ra ở ngã tư đường, đặt trên một giàn hỏa được thiết trí toàn gỗ bằng hương và thiêu.

Và tháp của Như Lai cũng xây ở ngã tư đường để cho mọi người khởi tâm dâng hương, dâng hoa,

kính lễ khiến cho họ có được phước báo lâu dài”.

Đức Thế Tôn dạy chỉ có bốn hạng người đáng được xây tháp:

1. Đấng Như Lai.
2. Độc Giác.
3. Hàng Thanh văn đệ tử của Như Lai.
4. Chuyển Luân Thánh Vương.

Vì do tâm của quần chúng khi nghĩ tới bốn hạng này, họ sanh tâm cung kính, hoan hỷ, nên khi sinh mệnh của họ kết thúc được sanh vào các cõi lành hoặc sanh lên các cõi trời. Do đó, bốn hạng này cần xây tháp để đem lại lợi ích.

Sau khi nghe đức Thế Tôn dạy như vậy, Tôn giả Ananda đi vào phía sau khóc và nói:

“Ta nay vẫn còn là kẻ *hữu học*, còn phải tự lo tu

tập. Nay, bậc Đạo sư của ta sắp diệt độ, còn ai thương tưởng ta nữa”.

Bấy giờ đức Thế Tôn gọi Tôn giả Ananda và bảo:

“Này Ananda, chớ có buồn rầu, chớ có than khóc!

Ta đã tuyên bố trước với thầy rồi: mọi vật thương quý tốt đẹp đều phải sanh biệt, tử biệt, dị biệt.

Này Ananda, làm sao các pháp hữu vi đã có sanh, có trụ mà không có sự biến diệt?

Thôi, Ananda đừng khóc và buồn nữa.

Này Ananda, Như Lai cảm ơn thầy.

Thầy đã đem thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp từ ái, thanh tịnh mà phụng sự Như Lai. Công đức của Thầy đối với Như Lai quả là vô lượng. Thầy hãy cố gắng lên, không bao lâu sẽ chứng Thánh quả vô lậu, hỡi người Thị giả ưu tú của Ta”.

Tôn giả Ananda bạch với đức Thế Tôn rằng:

“Bạch Thế Tôn! Xin Ngài đừng diệt độ tại đô thị nhỏ bé này, vì tại đây quá hoang vu, quá nhiều sự lệ thuộc, xin Ngài hãy đến các đô thị như Campā (Chiêm Bà), Rājagaha (Vương Xá), Sāvatti (Xá Vệ), Sāketa (Sa Kỳ), Kosambi (Kiều Thường Di), Bārānasi (Ba La Nại) để diệt độ. Tại những chỗ ấy có đại chúng Sát-đế-lợi, đại chúng Bà-la-môn, đại chúng gia chủ, các đại chúng ấy rất tin tưởng Như Lai và họ sẽ cúng dường Xá lợi của Như Lai”.

Đức Thế Tôn dạy: “Đừng nói đô thị này nhỏ bé, hoang vu và lệ thuộc. Đô thị này vào thời vua Mahāsudassa làm Chuyển Luân Thánh Vương, đem Chánh pháp an dân, thống lãnh bốn châu thiên hạ, chinh phục hộ trì quốc dân, đầy đủ bảy báu.

Này Ananda, xưa ta làm vị Chuyển Luân Thánh Vương tên là MahāSudassa, ta đã từng diệt độ ở đô thị này.

Thôi, Ananda hãy vào báo tin cho các vị tộc trưởng Vāsetthā và dân làng Mallā là cuối đêm nay Như Lai sẽ diệt độ, để họ đến thăm và chiêm ngưỡng”.

Tôn giả Ananda, liền đi báo cho tộc trưởng Vāsetthā và dân làng Mallā cho họ biết là cuối đêm nay, đức Thế Tôn sẽ diệt độ tại rừng Sālā này. Vậy, quý vị hãy đến chiêm ngưỡng, cả về sau ân hận.

Bấy giờ, dân làng Mallā kéo nhau đến từng bộ tộc than khóc và nói:

“Thế Tôn nhập diệt quá sớm, Thiện Thệ nhập diệt quá sớm, pháp nhãn biến mất ở trên đời quá sớm”.

Sau đó, dân làng Mallā đánh lễ đức Thế Tôn theo từng bộ tộc.

Bấy giờ, có du sĩ ngoại đạo tên là Subhadda (Tu Bạt Đà La) 120 tuổi đến xin yết kiến Thế Tôn, để

tham vấn, nhưng Thầy Ananda không bằng lòng.

Đức Thế Tôn biết được. Ngài cho gọi Subhadda vào.

Sau khi Subhadda vào theo phép xã giao thăm hỏi, rồi ngồi xuống và thưa với đức Thế Tôn như sau:

“Thưa Tôn giả Gotama! Có những Sa-môn, Bà-la-môn là những vị hội chủ, giáo chủ nổi tiếng, được quần chúng tôn trọng như Pūranakasspa, Makkhali- Gosāla, Ajita-Kesakambali, Pakadha-Kaccāyana, Sanjaya-Belatthiputta, Nigantha-Nāthaputa, tất cả những vị này đã giác ngộ như họ tự nói, hay là chưa giác ngộ, mà trong số họ có vị giác ngộ, có vị chưa giác ngộ?”.

“Thôi, chuyện đó để yên một bên, bây giờ Như Lai chỉ nói gọn cho Subhadda biết rằng:

Ở trong pháp và luật nào có Bát Chánh Đạo, thì pháp luật đó có sự giác ngộ của bốn quả vị Sa-

môn, và trong pháp luật nào không có pháp Bát Chánh Đạo thì pháp luật ấy không có bốn quả vị Sa-môn”.

Khi nghe đức Thế Tôn nói như vậy, ông Subhadda hiểu được vấn đề, liền đánh lễ đức Thế Tôn và lãnh thọ pháp Tam Quy, làm đệ tử cuối cùng của đức Thế Tôn.

Trước khi đức Thế Tôn diệt độ, Ngài gọi Tôn giả Ananda và các Tỷ-khưu dặn dò những điều như sau.

1. Sau khi Như Lai diệt độ, giới luật là bậc Đạo sư của quý vị.
2. Sau khi Như Lai diệt độ, các Thầy lớn gọi các Thầy nhỏ là Hiền giả. Còn các Thầy ngang hàng nhau thì gọi nhau bằng tên, hoặc bằng họ hay bằng Hiền giả. Và các Thầy nhỏ gọi các Thầy lớn là Thượng toạ hay Đại đức.

3. Sau khi Như Lai diệt độ, có nhiều nhỏ nhất trong học giới, quý vị muốn bỏ thì hãy bàn bạc với nhau mà bỏ.

4. Sau khi Như Lai diệt độ chúng Tăng hãy xử trí pháp Brahmadaṇḍa (Mặc tẫn) đối với các Tỷ-khuru ương ngạnh (channa).

5. Các Tỷ-khuru nào có nghi ngờ gì về Phật, Pháp, Tăng, về Đạo và các phương tiện thì hãy hỏi, chứ đừng để về sau ân hận.

6. Sau khi Như Lai diệt độ, mỗi khi tụng đọc lại pháp, nên mở đầu bằng “Như vậy tôi nghe...”.

7. Các Thầy luôn luôn quán chiếu các pháp hữu vi là sinh diệt vô thường hãy tinh tấn để tự độ, đừng có buông lung. Đó là lời dạy cuối cùng của Như Lai.

Bấy giờ, Như Lai đi vào sơ thiên. Xuất sơ thiên Ngài nhập nhị thiên. Xuất nhị thiên, Ngài nhập

tam thiên. Xuất tam thiên, Ngài nhập tứ thiên.
Xuất tứ thiên Ngài lập tức diệt độ.

Lúc Thế Tôn diệt độ rồi, đại địa chấn động, râu
tóc mỗi người dựng ngược, sấm trời vang dậy.

Lúc đó Phạm Thiên Sahampati, thốt lên bài kệ:

*"Chúng sanh ở trên đời
Từ bỏ thân ngũ uẩn
Bậc Đạo sư cũng vậy
Đáng tuyệt luân trên đời
Bậc Đại Hùng Giác Ngộ
Như Lai đã diệt độ".*

Lúc đó, Thiên Chủ Sakka thốt lên bài kệ:

*"Các hành là vô thường,
Có sanh phải có diệt,
Đã sanh, chúng phải diệt,*

Nhiếp chúng là an lạc".

Đại đức Anuruddha thốt lên bài kệ:

"Không phải thờ ra vào

Chính tâm trú chánh định

Không tham ái tịch tịnh

Tu sĩ hướng diệt độ.

Chính tâm tịnh bất động

Nhẫn chịu mọi cảm thọ

Như đèn sáng bị tắt

Tâm giải thoát hoàn toàn".

Đại đức Ananda thốt lên bài kệ:

"Thật kinh khủng bàng hoàng

Thật râu tóc dựng ngược

Khi bậc Toàn Thiện Năng

Bậc Giác Ngộ nhập diệt".

Khi đức Thế Tôn nhập diệt rồi, các Thầy Tỷ-khuru các tham ái chưa diệt trừ hết liền than:

“Thế Tôn nhập diệt sao sớm quá; Thiện Thệ nhập diệt sao sớm quá; Pháp nhãn sao biến mất ở trên đời quá sớm!”.

Các vị Tỷ-khuru đã đoạn trừ tham ái, thì kham nhẫn an trú chánh niệm tỉnh giác mà nói:

“Các hành là vô thường, làm sao tránh khỏi sự kiện ấy”.

Lúc bấy giờ đại chúng và dân chúng Mallā tảo liệm đức Thế Tôn theo nghi thức của vị Chuyển Luân Thánh Vương, rồi kính lễ, dâng hoa hương cúng dường suốt một tuần. Đến ngày thứ bảy, đại chúng và dân làng Mallā đưa kim thân của đức Thế Tôn đến giàn thiêu, bốn vị tộc trưởng Mallā thiêu giàn hỏa, nhưng giàn hỏa không cháy.

Bốn vị tộc trưởng liền thưa với Đại đức

Anuruddha do nhân gì, duyên gì mà giàn hỏa hỏa thiêu kim thân của đức Thế Tôn không cháy?

Đại đức Anuruddha đáp:

“Do Đại đức Mahākassapa và đại chúng Tỷ-khuru đang trên đường về để đánh lễ kim thân của đức Thế Tôn”.

Khi Đại đức Mahākassapa và đại chúng Tỷ khuru 500 vị đến, Đại đức Mahākassapa (Ca Diếp) thưa với Đại đức Ananda rằng: “Cho Tôi chiêm ngưỡng Kim thân đức Thế Tôn lần cuối trước khi làm lễ Trà Tỳ”.

Đại đức Ananda thưa: “Rất khó thấy Kim thân đức Thế Tôn, vì kim thân của Ngài trong khi tắm liệm được bao bọc nhiều lớp”.

Bấy giờ, Đại đức Mahākassapa hướng về giàn hỏa cầu nguyện chiêm bái đức Thế Tôn, thì ngay lúc ấy, đức Thế Tôn duỗi chân ra ngoài kim quan để

cho đại đức chiêm ngưỡng và đánh lễ. Đại đức chiêm ngưỡng và đánh lễ xong, chân của đức Thế Tôn biến mất, Ngài và chúng Tỷ-khuru 500 vị liền đi quanh giàn hỏa ba vòng và đọc bài kệ:

*"Con nay cúi đầu lễ,
Đức Đạo Sư Vô thượng,
Thánh trí không thể lường,
Thánh trí cao tột đỉnh.
Bậc Sa-môn tối thượng,
Cao quý không tỳ vết,
Thanh tịnh không tham ái
Bậc Thầy giữa Trời - Người.
Con nay xin kính lễ,
Đấng Đại Hùng cỡi người,
Khổ hạnh chẳng ai bằng,
Từ bỏ để dạy người.
Kính lễ Đấng Thế Tôn,*

Không nhiễm, không trần cấu,
 Dứt sạch tham, sân, si,
 Vui trong cảnh tịch diệt.
 Kính lễ Đấng Thập Lực,
 Độc nhất chẳng ai bằng,
 Giải thoát đến tột bực,
 Phước trí cao tuyệt vời.
 Kính lễ bậc Trí Tịnh,
 Đấng giác ngộ Tứ Đế
 Tối thượng giữa Sa-môn
 Khiến bỏ tà về chánh.
 Kính lễ Đấng Vãng Lặng,
 Thế Tôn thường an tịnh,
 Không dao động tỳ vết,
 Thân tâm thường tịch tịnh.
 Kính lễ Đấng Thanh Tịnh

*Loại trừ mọi nhiễm ô,
 Tuệ nhãn không hạn lượng
 Cam lồ, tiếng oai vang.
 Kính lễ Đấng Vô Thượng,
 Hiếm có khó nghĩ bàn,
 Tiếng nói như Sư Tử,
 Ở rừng không khiếp sợ
 Nhiếp ma vượt bốn tánh,
 Cho nên con kính lễ".*

Đại đức vừa đọc xong bài kệ ca ngợi đức Thế Tôn xong thì giàn hỏa tự bốc cháy. Các người Mallā nhật Xá lợi của Thế Tôn và tôn trí ở giảng đường để đánh lễ và dâng hoa, hương, đèn, nhạc, quả để chiêm bái cúng dường trải qua bảy ngày.

Bấy giờ vua chúa các nước Magadha, Vesāli, Kapilavatthu, Allakappa, Rāmagāma... đều gửi sứ giả đến Kusināra và nói:

“Thế Tôn là người Sát-đế-lợi, chúng tôi cũng là người Sát-đế-lợi, chúng tôi cũng xứng đáng một phần Xá lợi Thế Tôn, chúng tôi cũng dựng tháp và tổ chức các nghi lễ đối với Xá lợi Thế Tôn”.

Bà-la-môn Vethadīpaka nghe tin Thế Tôn diệt độ, cũng sai một sứ giả đến Kusināra và nói:

“Thế Tôn là người Sát-đế-lợi, tôi là người Bà-la-môn. Tôi cũng xứng đáng được một phần Xá lợi Thế Tôn, tôi cũng dựng tháp và tổ chức các nghi lễ đối với Xá lợi Thế Tôn”.

Các người Mallā nghe tin Thế Tôn diệt độ, cũng liền gọi một sứ giả đến Kusināra và nói:

“Thế Tôn là người Sát-đế-lợi chúng tôi cũng là người Sát-đế-lợi, chúng tôi cũng xứng đáng được một phần Xá lợi Thế Tôn, chúng tôi cũng dựng tháp và tổ chức các nghi lễ đối với Xá lợi Thế Tôn”.

Và các người Mallā ở Kusināra khi nghe sứ giả các nơi gửi đến tuyên bố như trên nên họ liền nói:

“Thế Tôn diệt độ tại rừng của chúng tôi, chúng tôi sẽ không cho một phần Xá lợi nào của Thế Tôn đến quý vị”.

Khi nghe các người Mallā ở Kusināra tuyên bố như vậy, Bà-la-môn Do-na liền nói với đại chúng:

"Tôn giả hãy nghe lời tôi nói!

Phật dạy chúng ta hãy kham nhẫn.

Thật không tốt nếu có tranh giành,

Khi chia Xá lợi bậc Thượng Nhân.

Chúng ta hãy đoàn kết nhất tâm,

Hoan hỷ chia Xá lợi tám phần.

Chúng ta hãy dựng tháp mọi phương,

Đại chúng mười phương tin pháp nhẫn".

Sau đó, Xá lợi Thế Tôn được phân chia tám phần

đồng đều cho tám xứ sở.

Và cuối cùng là sứ giả của người Morigā ở Pipphalivana đến sau cùng nên chỉ lấy phần tro còn lại.

Như vậy, Xá lợi của Thế Tôn đã được sứ giả của các quốc gia cung thỉnh về nước của họ, xây tháp phụng thờ cho nhân dân của họ kính lễ và cúng dường hằng ngày.

Bao nhiêu sự kiện lịch sử của đức Thế Tôn từ Thị hiện Đản sanh đến Diệt độ, rồi chúng cũng sẽ trở thành những sự kiện siêu lịch sử, khi mà thời gian đi qua một tiểu kiếp, một trung kiếp, một đại kiếp, rồi lại trải qua số kiếp như cát sông Hằng và bấy giờ trí năng của con người không còn đủ lực để ý niệm về chúng, và đương nhiên cũng được mọi người xếp vào những sự kiện huyền thoại và siêu lịch sử.

Tuy nhiên, dù chúng có được con người xếp vào những sự kiện huyền thoại và siêu lịch sử đi nữa, thì những sự kiện ấy vẫn là những sự kiện thực tế của con người.

Do đó, dù người học Phật theo trường phái nào đi nữa, nếu họ có những phút giây trầm lắng để chiêm nghiệm, họ sẽ phát hiện ra rằng:

Giữa không gian vô cùng đang có vô biên thế giới; giữa thời gian vô tận đã, đang và sẽ có vô biên Thế Tôn thị hiện giữa cuộc đời để hóa độ chúng sanh. Và bất cứ đức Phật nào khi giáo hóa chúng sanh các Ngài cũng có đầy đủ mười phẩm tính giác ngộ, bốn vô sở úy, mười trí lực, mười tám pháp bất cộng vậy.

Chương 3

Mười Phẩm Tính

I - Tổng Luận

Phật tính (*Buddhatā*) là tính chất của một vị Phật. Nói cách khác, hễ là Phật thì phải thành tựu Phật tính và biểu hiện Phật tính. Nếu không thành tựu Phật tính và không biểu hiện Phật tính thì không thể gọi là Phật hay là đã thành tựu địa vị Phật, và không phải là nơi nương tựa an toàn cho tất cả chúng sanh.

Thành tựu địa vị Phật là thành tựu Phật tính. Thành tựu Phật tính là thành tựu mười phẩm tính tác thành tư cách của một vị Phật, như đức Phật Thích Ca Mâu Ni (Sakya Muni) đã xác định mười phẩm tính thành tựu của Ngài. Ngài nói: “Ta là đấng Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hành Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng

Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhơn Sư, Phật, Thế Tôn”.²²

Mười phẩm tính ấy, ý nghĩa như thế nào, chúng ta sẽ tuần tự tìm hiểu và giải thích nó.

II - Ý Nghĩa

1. Như Lai

Như Lai, tiếng Phạn gọi là *Tathāgata*. *Tathā* có nghĩa là thực tại, là chân lý, là như thực...

Gata được thành lập từ động từ căn là “gam” có nghĩa là đi, đạt được, đạt đến... Nên chữ “gata” có nghĩa là đi đến, đạt được, thành tựu...

Bằng vào những ý nghĩa có tính cách ngữ học ấy, thì Như Lai hay *Tathāgata* là người đã đi đến thực tại, đã thành tựu như thật. Như thật hay thực tại ở đây là thực tại của giác ngộ và Niết bàn. Điểm này

²² Diệu Pháp Liên Hoa kinh, q3, tr19.Đại Chính 9.

đã được đức Phật nói như sau: “Này các Tỷ-khưu, nhơn địa của ta ngày xưa, khi còn làm Bồ tát, trải qua sự tu tập các hạnh, vì mục đích để mong cầu Vô thượng Bồ đề. Ngày nay ta đã thành tựu được sự chân thật của Bồ đề và Niết bàn, sự thành tựu ấy là chúng được tri kiến chân thật về Bát Chánh Đạo, nên ta được mệnh danh là Như Lai (*Tathāgata*). Và như Phật quá khứ, đã điều phục tâm, làm cho tâm vắng bật mọi sự sinh khởi của phiền não mà đi đến Niết bàn, vì thế gọi là Như Lai”.²³

Như Lai hay *Tathāgata* ở trong kinh Đại bát Niết bàn (*Mahāparinirvāna*) không chỉ đơn thuần trong ý thành tựu Giác ngộ và Niết bàn, mà còn có ý nghĩa thuyết giáo, lập giáo và tùy theo phương tiện, hoàn cảnh để khai thị chúng sanh, hướng họ về với giác ngộ và Niết bàn nữa. Đức Phật nói: “Như những điều được nói bởi chư Phật quá khứ

²³ Thập Hiệu kinh, tr719, Đại Chính17.

là bất biến. Vì sao nó bất biến? Vì 12 thể loại kinh^(B) đã được chư Phật quá khứ nói để hóa độ chúng sanh, Như Lai cũng nói như vậy, vì thế mà gọi là Như Lai. Chư Phật là đấng Thế Tôn từ sáu Ba-la-mật (Pāramitā); 37 Phẩm Trợ Đạo (Bodhipakshya); 11 Pháp Không^(C) mà đi đến Niết bàn. Như Lai cũng như thế cho nên Phật hiệu là Như Lai (*Tathāgata*). Chư Phật là đấng Thế Tôn, vì chúng sanh mà tùy nghi khai thị Tam thừa^(D) thọ mạng vô lượng, không thể đo lường, Như Lai cũng như vậy, vì thế Phật hiệu là Như Lai”.²⁴

Trong Pháp Uẩn Túc Luận, Ngài Moggallāna cũng đã trích dẫn sự giải thích ý nghĩa Như Lai như sau: “Từ đêm Bồ tát chứng ngộ Vô thượng Bồ đề cho đến đêm đức Phật nhập Vô dư Niết bàn, ở giữa thời gian ấy, tất cả những gì đã được diễn tả, được tuyên thuyết, được trình bày bởi đức Phật, đều gọi là Như (Tathā), vì nó không có hư vọng, không có

²⁴ Đại bát Niết bàn kinh q18, tr468ab, Đại Chính 12

biến dị, nó đích thực như thị, hiện kiến rồi mới tuyên thuyết. Vì ý nghĩa như thế mà gọi là Như Lai (*Tathāgata*)”.²⁵

Bản dịch Đại Trí Độ luận của Ngài Cưu Ma La Thập (Kumārājīva) đã chuyển âm *Tathāgata* sang Hán ngữ là Đa-đà-a-già-đà, và chính trong luận này đã giải thích Đa-đà-a-già-đà (*Tathāgata*) là Đấng hiểu biết như Pháp tướng (Dharmalakṣana)^(E), tuyên thuyết đúng như Pháp tướng (Dharmalakṣana), như chư Phật quá khứ đã đến từ con đường an ổn, Phật Thích Ca Mâu Ni cũng vậy, Ngài đã đi đến mà không bao giờ trải qua ở trong con đường bị tái sanh, vì thế mà gọi Ngài là Đa-đà-a-già-đà.²⁶

Như Lai, Đa-đà-a-già-đà hay *Tathāgata* đều là biểu hiện ý nghĩa đến và đi một cách như thật. Và

²⁵ A Tỳ Đạt Ma Pháp Uẩn Túc luận q2, tr460b15, Đại Chính 26.

²⁶ Đại Trí Độ luận, q2, tr71b, Đại Chính 25.

sự thật của ý nghĩa này không bị giới hạn bởi không gian và thời tính. Vì ở đây, chư Phật cũng đã đến và đi như vậy, ở nơi khác chư Phật cũng đã đến và đi như vậy; ở quá khứ, chư Phật cũng đã đến và đi như vậy; ở hiện tại, chư Phật cũng đang đến và đi như vậy; ở vị lai, chư Phật cũng sẽ đến và đi như vậy, đó là truyền thống đến và đi của chư Phật ba đời và chư Phật mười phương.

2. Ứng Cúng

Ứng Cúng, Pāli ngữ là *Arhart* và Phạn ngữ là *Arhat*^(F). “*Arhart*” đi từ động từ căn là “*Arh*”, nghĩa là có khả năng, đáng được nhận... Như vậy, *Arhart* hay *Arhat* là người có khả năng xứng đáng, đáng được cúng dường, đáng được cung kính và mời thỉnh.

Cũng có khi chữ *Arhat* hay *Arhart* được viết bằng *Arahant* hay *Arihant*. Nếu viết *Arihant* thì tiền tố từ của nó là “*Ari*” có nghĩa là “kẻ thù” và động từ

căn của nó là “Han”, có nghĩa là “giết chết” hoặc “tiêu diệt”. Như vậy Arihant là người tiêu diệt kẻ thù (Destroyer of the enemy).

Và nếu Arahant đi từ động từ căn “Ri” thì có nghĩa trói buộc và tiền tố từ của nó là “A”, có nghĩa là “Vô” hay “Không”. Như vậy, Arahant là người không còn bị trói buộc, tức là người không còn bị ràng buộc trong sanh tử.

Các dịch giả Trung Hoa, phần nhiều chuyển các chữ *Arhart*, *Arahant*, *Arihant*... sang Hán ngữ, phiên âm là A-la-hán và dịch có ba nghĩa là Ứng cúng, Sát tặc và Vô sanh.

- Ứng cúng: Như Lai là Đấng tu tập đã thành tựu thiện pháp, các công đức thù thắng, đáng nhận sự cúng dường của Nhơn - Thiên.

- Sát tặc: Như Lai là Đấng đã tiêu diệt kẻ thù phiền não, là Đấng đã chiến thắng khổ đau và

Đấng đã thành tựu hạnh phúc, an lạc tối thượng.

- Vô sanh: Như Lai là Đấng đã vượt ra khỏi giới hạn của sanh tử, đã đạt được đời sống vô hạn của Niết bàn.

Ý nghĩa Ứng cúng hay Arhant đã được một số kinh và luận giải thích như sau:

Trong kinh Thập Hiệu, đức Phật nói: “Xưa, nhân ở nơi địa vị tu tập các thiện pháp, các giới phẩm oai nghi, khiến tăng trưởng về thập thiện, về các căn và lực, sự tu tập như vậy đã đi đến hoàn thành viên mãn, khi chứng Niết bàn (Nirvāna) thời đoạn tận hết các phiền não khiến thân khẩu ý đều được thanh tịnh, không ô nhiễm. Những tập khí phiền não đã được vĩnh viễn tiêu diệt giống như đầu cây Đa-la đã bị chặt, mầm mộng vĩnh viễn không còn tái sinh.

Lại nữa, tất cả phiền não tham, sân, si... đã đoạn

trừ, tất cả các sanh thú hoàn toàn không còn tái sanh, đã siêu việt bốn tai họa sanh, lão, bệnh, tử và những pháp đưa đến tai họa khổ đau; hai loại khổ hoặc^(G) đã bị đoạn tận, không còn sinh khởi, vì thế mà gọi là Ứng cúng.

Lại nữa, khiến thế gian, đối với những sở hữu như y phục, ngọc cụ, thuốc chữa bệnh... và những tài vật tối thượng đều đem dâng cúng Đấng Giác Ngộ, là Đấng đã thành tựu phước đức tối thượng, an lạc tối thượng và sự tôn kính tối thượng. Vì vậy, hiệu là Ứng cúng”.²⁷

Kinh Đại Niết Bàn, bản dịch chữ Hán của Ngài Đàm Vô Sám, chữ *Arhart* chỉ dịch là “Ứng”, và giải thích như sau:

“...Pháp thuộc về thế gian đều là kẻ thù, Phật có khả năng tiêu diệt. Vì vậy mà gọi là Ứng. Bốn loại ma^(H) là kẻ thù của Bồ tát, lúc chư Phật Như Lai

²⁷ Kinh Thập Hiệu, 782, tr719b, Đại Chính 17.

làm Bồ tát thường dùng trí tuệ để phá bốn loại ma ấy, vì vậy gọi là Ứng.

Lại nữa, Ứng còn gọi là tránh xa vô lượng phiền não, vì vậy gọi là Ứng.

Lại nữa, Ứng còn gọi là niềm vui, vì chư Phật ở quá khứ, khi còn làm Bồ tát, tuy trải qua vô lượng vô số kiếp, không phải là hoàn toàn không vui, mà thường vui, vì chúng sanh nhận lấy các khổ não. Vì thế gọi là Ứng.

Lại nữa, Ứng đối với chư thiên và loài người đáng nhận những sự cúng dường như hương hoa, anh lạc, tràng phan, kỹ nhạc, vì vậy gọi là Ứng”.²⁸

Theo kinh Lăng Già, A-la-hán (*Arhart*) là người đã thành tựu hoàn toàn về thiền định, giải thoát, năng lực và thần thông; là người đã đoạn tận vọng

²⁸ Đại Bát Niết Bàn kinh q18, tr468, Đại Chính12

tưởng (*vikalpa*) và các khổ quả phiền não.²⁹

Ngài Moggallāna trong Pháp Uẩn Túc Luận cũng đã giải thích A-la-hán (*Arhart*) với ý nghĩa tương tự như sự giải thích của Thập Hiệu kinh và Đại Bát Niết Bàn kinh, nhưng có phân A-la-hán thành hai chủng tính. Một chủng tính A-la-hán thuộc về hữu vi (*samskṛta*) và một chủng tính A-la-hán thuộc về vô vi (*asamskṛta*), và giải thích A-la-hán hữu vi là thành tựu được căn vô học, lực vô học, giới vô học, thiện căn vô học, mười pháp vô học⁽¹⁾ và chủng loại các pháp vô học. Còn A-la-hán vô vi là A-la-hán mà tham, sân, si và tất cả các phiền não đều đã đoạn trừ, đã siêu việt tất cả các sinh thú, đã đoạn tận mọi con đường của sinh tử, đã đạt được mục đích tối thượng, tịch tịnh tối thắng, ái tận tối thắng và sự Niết bàn vĩnh cửu. Như Lai là người đã thành tựu cả hai chủng tánh ấy, cho nên

²⁹ Đại Thừa Nhập Lăng Già kinh (*Saddharmalavikāvatasūtra*), q3, tr605, Đại Chính 16

gọi là A-la-hán.³⁰

Còn ngài Nāgārjuna ở trong luận Đại Trí Độ, đã giải thích A-la-hán (*Arhart*): A-la (*ari*) là giặc , Hán (*Hant*) là “giết” . Như vậy, A-la-hán là người đã giết được giặc, và chính ở trong luận này có bài kệ nói về ý nghĩa ấy như sau:

*“Phật dĩ nhân vi khai
 Tinh tấn vi cương giáp
 Trì giới vi đại mã
 Thiên định vi lương cung
 Trí tuệ vi hảo tiễn
 Ngoại phá Ma Vương chúng
 Nội diệt phiền não tặc
 Thị danh A-la-hán”.*

Nghĩa là:

³⁰ Tham cứu sách đã dẫn, tr460b, Đại Chính 26

*“Phật dùng nhẫn làm áo
 Tinh tấn làm cường bào
 Trì giới làm đại mã
 Thiền định làm nhuệ cung.
 Trí tuệ làm tên bắn
 Ngoài phá chúng Ma Vương
 Trong diệt giặc phiền não
 Chính danh A-la-hán”.*

Ngoài ý nghĩa A-la-hán là người giết được kẻ thù, Ngài Nāgārjuna còn giải thích A-la-hán (*Arhant*): A là tiền tố từ phủ định, có nghĩa là không hoặc chẳng, còn la-hán là sanh. Vậy, A-la-hán là vĩnh viễn không còn tái sinh vào đời sau. Và nghĩa thứ ba, A-la-hán có nghĩa là ứng thọ cúng dường. Sự giải thích ứng thọ cúng dường cũng tương tự như các ý nghĩa đã được dẫn ở trên.³¹

³¹ Đại Trí Độ luận, q11, tr71b, ĐTK25.

A-la-hán (*Arhant*) hoặc Ứng cúng qua các kinh và luận giải thích, đã được tham cứu trích dẫn ở trên. Chúng ta thấy có nét nhất quán về sự giải thích của nó, nghĩa là không vượt ra ngoài ba ý nghĩa Ứng cúng, Sát tặc và Vô sanh. Đây là những giải thích khá hoàn chỉnh về ý nghĩa của A-la-hán (*Arhant*).

3. Chánh Biến Tri

Chánh Biến Tri, Pāli ngữ là *Sammāsambuddha* và Phạn ngữ là *Samyaksambuddha*.

Samyak biến dạng từ *Samyañc* có nghĩa là chân xác, đích thực, hiện thực, như thật,...

Sam bao hàm những ý nghĩa như rõ ràng, cùng khắp, hoàn toàn,...

Buddha đi từ động từ *budh* là hiểu biết, giác ngộ, liễu tri,...

Như vậy, Chánh Biến Tri hay *Samyaksambuddha*

trong Thập Hiệu kinh, Ngài Thiên Túc Tai dịch là Chánh Đăng Giác và kinh này đã giải thích rằng: Như Lai đầy đủ tất cả trí, đối với tất cả xứ địa, đều được liễu tri, dùng các pháp Tứ Niệm Xứ (*Smṛityapasthāna*); Tứ Chánh Đoạn (*Samyakprāhana*); Tứ Thần Túc (*Riddhipāda*); Ngũ Căn (*Indriya*); Ngũ Lực (*Bala*); Thất Giác Chi (*Bodhyyanga*); Bát Chánh Đạo (*Āryāṅgikamārga*); Thập Nhị Nhân Duyên (*Pratītyasamutpāda*); Tứ Đê (*Satya*); bình đẳng khai mở sự giác ngộ cho tất cả chúng sanh, khiến khởi sanh trí tuệ, đoạn trừ các lậu hoặc, chứng Thánh quả Tu-đà-hoàn (*Srotāpattiphala*); Tu-đà-hàm (*Sakridāgāmiṃphala*); A-na-hàm (*Anāgamiphala*); A-la-hán (*Arhantphala*), đầy đủ Tam minh và Lục thông.

Lại đối với Đại thừa (*Mahāyana*) phát khởi ý chí mong cầu sự tu tập, trải qua các xứ địa, đoạn trừ các tập khí kiết sử, thành tựu sự giác ngộ tối

thượng; đây gọi là Chánh đẳng Chánh giác.³²

Kinh Đại Bát Niết Bàn (*Mahāparinirvānasutra*) đã giải thích Chánh Biến Tri (*Samyaksambuddha*) như sau:

- Chánh (*Samyak*) là không điên đảo; Biến tri (*Sambuddha*) là đã thông đạt đối với bốn sự điên đảo (*viparyasa*)^(J).
- Chánh (*Samyak*) là khổ hạnh; Biến tri (*Sambuddha*) là biết khổ hạnh nhân, chắc chắn đưa đến khổ hạnh quả.
- Chánh (*Samyak*) là ở trong thế gian; Biến tri (*Sambuddha*) là hoàn toàn biết chắc tu tập Trung đạo sẽ thành tựu giác ngộ tối thượng.
- Chánh (*Samyak*) là số và lượng có thể khái niệm; Biến tri (*Sambuddha*) là số và lượng không thể khái niệm.

³² Kinh đã dẫn, số282, tr719b-720, ĐTK17.

Vì thế mà Phật hiệu là Chánh Biến Tri.

Còn Thanh văn (*Srāvaka*), Duyên giác (*Pratyekabuddha*) có những điều đã biến tri (*sambuddha*), nhưng có những điều chưa biến tri (*Asambuddha*). Đối với những điều đã biến tri như năm âm^(K), mười hai nhập^(L), mười tám giới^(M). Đối với những điều chưa biến tri, như quán sát tự tướng một sắc âm thì không biết được một cách thấu triệt.³³

Samyaksambuddha (Chánh Biến Tri) trong Pháp Uẩn Túc Luận, Ngài Huyền Tráng dịch là Chánh Đăng Giác và luận này giải thích Chánh Đăng Giác tương tự như kinh Thập Hiệu đã được dẫn ở trên.

Samyaksambuddha, ở luận Đại Trí Độ, ngài Cưu Ma La Thập chuyển âm sang Hán ngữ là Tam Miếu Tam Phật Đà, và luận này giải thích, Tam

³³ Kinh Đại bát Niết bàn, số374, q18, tr468, Đại Chính 12.

miệu (*samyak*) là chính; tam (*sam*) là biến; Phật Đà (*Buddha*) là tri. Vậy, Tam Miệu Tam Phật Đà (*Samyaksambuddha*) là biết tất cả pháp hoàn toàn chính xác, và luận đã có bài kệ giải thích sự hiểu biết chính xác ấy như sau:

“Tri Khổ như Khổ tướng

Tri Tập như Tập tướng

Tri Diệt như Diệt tướng

Tri Đạo như Đạo tướng”.³⁴

Nghĩa là:

Biết Khổ đúng như hành tướng của Khổ

Biết Tập đúng như hành tướng của Tập

Biết Diệt đúng như hành tướng của Diệt

Biết Đạo đúng như hành tướng của Đạo.

Sự hiểu biết như vậy, gọi là Tam Miệu Tam Phật

³⁴ Đại trí độ luận q11, tr71c, Đại Chính25.

Đà (*Samyaksambuddha*).

Không những *Samyaksambuddha* chỉ có ý nghĩa là biết Khô, Tập, Diệt, Đạo đúng như mọi hành tướng của chính nó, mà còn biết đến hành tướng siêu việt bất động của chính nó nữa, tức là biết thực tướng (*yathātalakṣana*) của tất cả các pháp là tướng không bị hủy hoại, không hề tăng giảm. Tướng không bị hủy hoại là tướng đã vắng bật mọi xứ địa vận hành của tâm; đã đoạn tận con đường của ngôn ngữ, là pháp siêu việt bất động như trạng thái của Niết bàn. Vì vậy mà gọi là Tam Miếu Tam Phật Đà (*Samyaksambuddha*).

Từ thế giới siêu nghiệm, siêu việt khái niệm, bước vào thế giới thường nghiệm của danh ngôn, của sự tướng, của quy định, thì *Samyaksambuddha* cũng có ý nghĩa là biết đúng như danh ngôn, sự tướng và quy định đó; danh hiệu của mọi thế giới trong mười phương, danh hiệu của tất cả chúng sanh bao

gồm trong lục đạo; nhân duyên đời trước và xứ địa phục sinh của chúng sanh đời sau, những kiết sử, những thiện căn, những sự cần thiết để vượt khỏi. Tất cả những sự kiện ấy, không có sự kiện nào là không biết. Vì vậy mà gọi là Tam Miếu Tam Phật Đà (*Samyaksambuddha*).

Samyaksambuddha hay *Sammāsambuddha* hoặc Chánh Biến Tri, Chánh Đẳng Giác... đều diễn tả những ý nghĩa có tính giác ngộ, giác ngộ đối với thế gian và xuất thế gian.

Giác ngộ về thế gian là giác ngộ về Khổ và Tập (*dukkha-satya-samudaya-satya*); giác ngộ đối với xuất thế gian là giác ngộ về Diệt và Đạo (*nirodha satya-mārga satya*).

Giác ngộ về thế gian là giác ngộ về tính chất Y Tha Khởi (*paratantra*); giác ngộ về xuất thế gian là giác ngộ tính chất Viên Thành Như Thực (*Pariniṣhpanna*)^(N).

Khổ, Tập hay tính chất Y Tha Khởi đó là tính chất

thường tại của thế giới Tục Đế (*samvritisatyadhātu*) hay của thế giới thường nghiệm.

Diệt, Đạo hay tính chất Viên Thành Như Thực là tính chất thường tại của thế giới Chơn Đế (*yathātasatyadhātu*) hay thế giới siêu niệm.

Dù Khổ, Tập hay Diệt, Đạo; Y Tha Khởi hay Viên Thành Như Thực; thường nghiệm hay siêu niệm; Tục Đế hay Chơn Đế, chúng chỉ là biểu hiện hai mặt của Đệ Nhất Nghĩa Đế (*paramārthasatya*) hay nói cách khác, đó là sự biểu hiện hai mặt của một thực tại tuyệt đối. Sự biểu hiện ấy, đức Phật đã biết và đã thấy như thực, nên Ngài có danh hiệu là Chánh Biến Tri (*Samyaksambuddha*), tức là Đấng hiểu biết hoàn toàn chân xác về thế gian và xuất thế gian.

4. Minh Hành Túc

Minh Hành Túc, Pāli ngữ : *Vijjācaranasampanna*

Phạn ngữ : *Vidyācaranāsampanna*

Vidya đi từ động từ *Vid* có nghĩa là hiểu biết, học hỏi, kiến thức, lãnh hội, thấy rõ... *Vidya* là sự hiểu biết, sự học hỏi, có kiến thức, sự lãnh hội, sự thấy rõ...

Caranā đi từ động từ *car* có nghĩa là đi, chuyển động, di chuyển, thực hành... Vậy *Caranā* là sự đi đến đạo đức, sự thực hành đức hạnh...

Sam có nghĩa là hoàn toàn, rõ ràng...

Panna đi từ động từ căn *pan*, có nghĩa là kính ngưỡng, thực hiện đúng, vượt qua, trải qua... Vậy *Panna* là sự kính ngưỡng, sự thực hiện đúng, sự vượt qua, sự trải qua...

Trên phương diện phân tích ngữ học thì *Vidyācaranāsampanna* cho ta những ý nghĩa như sau: *Vidyācaranāsampanna* là sự thực hiện hoàn toàn về trí tuệ và đức hạnh, hay đã kính qua sự

thực hành hoàn toàn về trí và đức. Vậy, đức Phật là Đấng đã thực hiện đúng hoàn toàn cả trí (*vidyā*) lẫn đức (*caranā*) đầy đủ.

Trong Thập Hiệu kinh đã giải thích Minh Hành Túc (*Vidyācaranāsampanna*) : Minh (*vidyā*) là Thiên Nhân Minh (*Divyamcakshusvidyā*), Túc Mạng Minh (*Pūrvanīvāsānusmṛtividyā*), Lộ Tận Minh (*Āsravakshayavidyā*); Hành Túc (*caranāsampanna*) là ba nghiệp thân khẩu ý của Như Lai (*Tathāgata*) đã tu tập thanh tịnh, chơn chánh thuần thiện. Nếu có những sở hữu như đại y, bát... đều là thông suốt tự tại, không đả trước. Đối với nguyện lực của tự thân đều thực hành tất cả, khiến cho sự tu tập được đầy đủ. Vì thế mà gọi là Minh Hạnh Túc (*Vidyācara-nāsampanna*).³⁵

Kinh Đại bát Niết bàn (*Mahāparinirvāna*) giải thích Minh (*Vidyā*) là thành tựu vô thượng thiện

³⁵ Thập Hiệu kinh, số 782, tr 720a, Đại Chính 17.

quả; Hành (*Caranāsampanna* – cước túc) là chân đi; thiện quả là A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề (*Anuttarasammyaksambuddhi*); chân đi (cước túc) là giới tuệ. Do đi bằng xe giới-định-tuệ mà đến quả vị A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề. Vì thế mà gọi là Minh Hành Túc.

Minh là chú; Hành là cát; Túc là quả, danh nghĩa ấy hiểu thông thường thì chú gọi là giải thoát, cát là A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề (*Anuttara - samyaksambuddhi*), quả là Đại bát Niết bàn. Vì thế mà gọi là Minh Hành Túc (*Vidyācaranā-sampanna*).

Minh gọi là quang; Hành gọi là nghiệp; Túc gọi là quả; danh nghĩa ấy hiểu theo nghĩa thế gian thì quang là bất phóng dật; nghiệp là lục Ba-la-mật, quả là A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề (*Samyak - sambuddhi*).

Minh là tam minh, gồm có Bồ tát minh, Phật minh

và Vô minh minh.

1. Bồ tát minh tức là Bát-nhã Ba-la-mật.
2. Chư Phật minh tức là Phật nhãn.
3. Vô minh minh tức là tuyệt đối Không.

Hành là ở trong vô lượng kiếp, vì chúng sanh mà tu tập các thiện nghiệp.

Túc là sự thấy rõ Phật tính.

Vì do những ý nghĩa đó mà gọi là Minh Hành Túc (*Vidyācaranāsampanna*)³⁶.

Vidyācaranāsampanna trong Pháp Uẩn Túc luận, Ngài Huyền Tráng dịch là Minh Hành Viên Mãn. Và luận này giải thích Minh (*vidyā*) chính là Tam Minh Vô Học:

1. Trí vô học đã chứng nghiệm và biết rõ ràng

³⁶ Kinh Đại bát Niết bàn, q11, tr468, Đại Chính12.

từng thời điểm an trú của sinh mệnh đời trước.

2. Trí vô học đã chứng nghiệm và biết rõ con đường của sanh tử.

3. Trí vô học đã chứng nghiệm và biết rõ ràng các lậu hoặc đã hoàn toàn đoạn tận.

Hành (*Caranāsampanna*), luận này giải thích Phật đã thực hành vô học thân luật nghi, vô học ngữ luật nghi và vô học mạng thanh tịnh, nên gọi là Hành (*caranāsampanna*). Lại nữa, đức Phật có những oai nghi cao đẹp, như đi lại, quay nhìn, ẩn hiện...tất cả đều nghiêm chỉnh, vì thế mà gọi là Hành (*caranā*).

Do sự thanh bạch thuần nhất, vi diệu thuần nhất và thuần nhất vô nhiễm, vì thế mà gọi là Minh Hành Viên Mãn (*Vidyācaranā-sampanna*).³⁷

³⁷ Pháp Uẩn Túc Luận, q11, tr460c-461a, Đại Chính25.

Vidyācaranāsampanna ở luận Đại Trí Độ, Ngài Cưu Ma La Thập chuyển âm sang Hán ngữ là Tỳ-xì-già-la-na-tam-bát-ma và dịch theo ngôn ngữ hậu Tần là Minh Hành Cụ Túc. Sự giải thích Minh của luận này là Tam minh cũng tương tự như Thập Hiệu kinh đã dẫn ở trên. Tam minh theo luận ấy giải thích, các hàng Thanh văn, Bích chi Phật đều có nhưng không trọn vẹn; Phật mới viên mãn, do sự trọn vẹn ấy mà gọi là Minh Hành Cụ Túc (*Vidyācaranā-sampanna*).

Lại nữa, Hành (*caranā*) là sự hoạt động thuộc về thân khẩu của đức Phật và chỉ có sự hoạt động thân khẩu của đức Phật là hoàn toàn viên mãn, còn những ai khác thì có thể sai lầm. Vì vậy mà gọi là Minh Hành Cụ Túc (*Vidyāca-ranāsampanna*).³⁸

Qua sự tham khảo, nghiên cứu và trích dẫn như đã trình bày ở trên, chúng ta thấy rằng Minh Hành

³⁸ Tham cứu Trí Độ Luận.

Túc hay *Vidyācaranāsampanna* đều hàm ngụ hai tính chất: trí và đức. Bởi vậy mà đức Phật đã được mệnh danh là Đấng đầy đủ trí đức và giới đức, là Đấng đầy đủ trí đức và sự thực hành, hay nói cách khác Phật là toàn trí và toàn thiện.

Sở dĩ gọi đức Phật là toàn trí, nhất thiết trí (*Sarvajñānā*) vì trí tuệ của Ngài là trí tuệ biết hết tất cả.

Đối với tự thân, Ngài luôn luôn liễu tri trong chánh niệm, không có động tác nào của thân mà đức Phật không liễu tri, không có sự sanh khởi nào của tâm mà đức Phật không tỉnh giác, mọi sự sanh khởi và hủy diệt của thân và tâm đức Phật đều biết rõ nó đang là gì.

Đối với thế giới khách quan, sự sanh thành tồn tại và hủy diệt của tất cả sự vật, không có vật gì là đức Phật không thấy rõ.

Đối với mọi phương pháp thực hành đã được đức Phật chỉ dạy, không có phương pháp nào là không thích hợp với căn cơ, trình độ, hoàn cảnh của chúng sanh, nhằm hướng dẫn họ thực hiện sự giác ngộ và Niết bàn. Chính vì những điểm này, nên đức Phật được mệnh danh là Đấng Toàn Trí.

Không những đức Phật là Đấng Toàn Trí, mà Ngài còn là Đấng Toàn Thiện nữa, vì trong đời sống của Ngài, đã biểu hiện một cách thường trực về vô lậu học giới của thân, vô lậu học giới của ngữ và sự vô lậu thanh tịnh của ý. Và không có động tác nào trong đời sống của Ngài là không biểu hiện các oai nghi của các Thánh đạo vô lậu ấy.

Do sự thể hiện Thánh đạo vô lậu một cách trọn vẹn trong đời sống, nên mọi ác pháp, mọi sự ô nhiễm của thân và tâm bị triệt tiêu, không còn có căn nguyên để sanh khởi. Như vậy, đức Phật đã toàn thiện tự thân. Nhưng sự toàn thiện của đức Phật không phải dừng chân ở đó. Ngài còn phải dẫn

thiện đến cho mọi người và hướng dẫn mọi người thực hành điều thiện nữa.

Chính do những điểm này mà đức Phật được mệnh danh là Đấng Toàn Trí, Toàn Thiện hay Minh Hạnh Túc. Trí dẫn đường cho thân, ngữ, ý hoạt động điều thiện và sự hoạt động điều thiện của thân, ngữ, ý luôn luôn phù hợp với Trí. Trí và Thiện hội nhập vào nhau, dung nhiếp vào nhau một cách viên mãn. Vì vậy, gọi Phật là Đấng đầy đủ trí và sự thực hành hay là Đấng Minh Hạnh Túc.

5. Thiện Thệ

Thiện Thệ, Pāli ngữ và Phạn ngữ đều là *Sugata*.

Su: là hạnh phúc, an toàn, niềm vui, cao đẹp...

Gata: là thành tựu, đi đến, đạt đến...

Như vậy, Thiện Thệ hay *Sugata* là Đấng đã đi đến nơi an toàn, đã đạt được niềm vui, đã thành tựu

hạnh phúc, đã đến nơi cao đẹp...

Kinh Thập Hiệu giải thích: Thiện Thệ (*Sugata*) tức là đi đến nơi cao đẹp, sự cao đẹp ấy, chính là Phật quả, như kinh nói: “N hư Lai chánh trí năng đoạn chur hoặc, diệu xuất thế gian - năng vãng Phật quả, có danh Thiện Thệ (*Sugata*)”, nghĩa là: “N hư Lai là bậc Chánh Trí, có năng lực đoạn trừ các lậu, có năng lực vượt khỏi thế gian một cách an toàn để đến Phật quả. Vì vậy, gọi là Thiện Thệ (*Sugata*)”.

Kinh Đại bát Niết bàn (*Mahāpari-nirvāna*) giải thích Thiện Thệ (*Sugata*): Thiện là cao thượng^(O), Thệ là bình đẳng; cao thượng là A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề (*Anuttarasammyaksambuddhi*); bình đẳng là tâm của Như Lai (*Tathāgata*). Tâm nếu không bình đẳng thì không phải là Như Lai (*Tathāgata*). Cho nên, Như Lai (*Tathāgata*) gọi là Thiện Thệ (*Sugata*).

Thiện là thiện tri thức, Thệ là kết quả của thiện tri

thức. Nghĩa ấy gọi theo thông tục thì thiện tri thức là sự phát tâm ban đầu, còn kết quả gọi là Đại bát Niết bàn. Như Lai (*Tathāgata*) vì không xả bỏ sự phát tâm lúc ban đầu, mà thành tựu Đại bát Niết bàn (*Mahāparinirvāna*). Vì thế, Như Lai gọi là Thiện Thệ (*Sugata*).

Thiện là cao đẹp, Thệ là sự hiện hữu. Gọi theo ý nghĩa thông tục, cao đẹp là hiện kiến Phật tính; hiện hữu là Đại bát Niết bàn.

Các đức Phật Thế Tôn do thành tựu Đại bát Niết bàn, vì thế mà gọi là Thiện Thệ (*Sugata*).³⁹

Ngài Moggallāna đã giải thích Thiện Thệ (*Sugata*) bao gồm những ý nghĩa như sau:

Thiện Thệ là đức Phật đã thành tựu sự an toàn và niềm vui tối thắng, không còn có sự trở ngại trên bước đường đi đến diệu pháp (*Saddharma*), vì thế

³⁹ Kinh đã dẫn, số 374, q18, tr468c, Đại Chính12.

mà gọi là Thiện Thệ.

Lại nữa, tham - sân - si và sự sanh khởi của những phiền não là những loại làm trở ngại con đường đi đến diệu pháp. Như Lai đối với những diệu pháp ấy, biết rằng tất cả đã được đoạn trừ, ví như cây Đa-la đã đoạn tận gốc ngọn, vĩnh viễn không còn phục sinh. Vì thế, gọi là Thiện Thệ (*Sugata*).

Lại nữa, như chư Phật Thế Tôn trong quá khứ, đã sử dụng xe như thực, đi trên con đường như thực (vô hư vọng đạo) để vượt khỏi thế gian, thành tựu công đức thù thắng, một phen đến là vĩnh viễn đến, tuyệt nhiên không còn thoái thất, đức Phật Thích Ca Mâu Ni cũng vậy. Vì thế, gọi là Thiện Thệ (*Sugata*).⁴⁰

Thiện Thệ hay *Sugata*, Ngài Cưu Ma La Thập, ở trong Đại Trí Độ luận, đã phiên âm sang Hán ngữ bằng Tu-già-đà và luận này đã giải thích: Tu (*Su*)

⁴⁰ Pháp uẩn túc luận, số 1537, tr461a, Đại Chính26.

là tốt đẹp, hạnh phúc, cao thượng; Già-đà (*Gata*) có hai nghĩa là đi đến và thuyết giáo; vì vậy, Tu-Già-đà (*Sugata*) là sự đi đến hạnh phúc cao thượng và sự thuyết giáo cao thượng.

Đức Phật đã đi đến sự hạnh phúc cao thượng bằng con đường thiền định (*Samāpatti*) và trí tuệ (*Jñānā*), như bài kệ trong luận này nói:

“Phật nhất thiết trí vi đại xa

Bát Chánh Đạo hành nhập Niết bàn”.

Nghĩa là Phật dùng tất cả trí tuệ (*sarvajñānā*) làm đại xa, dùng Bát Chánh Đạo làm con đường đi đến Niết bàn. Như vậy, gọi Thiện Thệ hay Tu-già-đà (*Sugata*).

Luận ấy còn giải thích sự thuyết giáo cao thượng tức là sự thuyết giáo đúng như thật tướng (*Yāthātalaṅṣana*) của tất cả pháp. Đồng thời tùy theo căn cơ, trình độ, hoàn cảnh của những người

học pháp, nghe pháp mà dùng mọi phương tiện giáo lý để thuyết giảng khéo thích hợp. Như vậy gọi là sự thuyết giáo cao thượng.⁴¹

Thiện Thệ, Tu-già-đà hay *Sugata* đều là diễn tả những ý nghĩa đạt đến hạnh phúc, đi đến sự an toàn, đi đến sự cao thượng mà đức Phật đã thành tựu.

Thật vậy, khởi điểm từ một con người như mọi người, nhưng đức Phật không dừng chân lại ở đó. Ngài đã đi và đi không vướng mắc bởi những dục vọng thấp hèn, những tham lam thế tục, những lợi danh thường tình... Ngài đã đi không phải như những ai đã đi để chinh phục kẻ khác trong quyền uy thế lực hận thù. Ngài đã đi bằng con đường tự mình đấu tranh và chinh phục lấy chính mình, chứ không phải đấu tranh và chinh phục kẻ khác.

Chính đó là con đường mà đức Phật đã đi để thành

⁴¹ Tham cứu Trí Độ luận.

tự sự giác ngộ và Niết bàn. Cũng chính ở điểm này, mà đức Phật, từ một con người, Ngài đã vượt ra khỏi giới hạn làm người để trở thành vô hạn, trở thành Đấng Giác Ngộ. Cách đi và trở thành của đức Phật là cách đi để trở thành siêu việt. Bởi vậy, mà gọi đức Phật là đấng Thiện Thệ hay đấng *Sugata*.

6. Thế Gian Giải

Thế Gian Giải, Pāli ngữ và Phạn ngữ đều là *Lokavidū*.

Loka: thế gian, cuộc đời...

Vidū: đi từ động từ *vid*, nghĩa là hiểu biết, kiến thức, thấu suốt...

Vậy, Thế Gian Giải hay *Lokavidū* là sự hiểu rõ về thế gian, về cuộc đời...

Trong kinh Đại bát Niết bàn (*Mahāparinirvāna*) giải thích: Thế Gian là ngữ âm^(P); Giải là sự hiểu

biết. Chư Phật là đấng Thế Tôn đã khéo liễu tri về ngũ ấm, vì thế gọi là Thế Gian Giải.

Thế gian là ngũ dục^(Q); Giải là không đắm trước. Vì không đắm trước, nên gọi là Thế Gian Giải.

Thế gian là ở phương Đông có vô lượng vô số thế giới^(R), cho đến Nam, Tây, Bắc phương, Thượng, Hạ đều là như vậy, tất cả Thanh văn (*'Srāvaka*), Duyên giác (*Pratyekabuddha*) đều không thấy, không biết, không hiểu. Chư Phật đối với tất cả pháp ấy đều thấy, đều biết, đều liễu tri. Vì vậy, gọi Phật là Thế Gian Giải.

Thế gian là tất cả phàm phu; Giải là biết nhân quả thiện ác của tất cả phàm phu. Điều này không phải biết được bởi Thanh văn, Duyên giác, mà thường được biết bởi chư Phật. Vì vậy, gọi là Thế Gian Giải (*Lokavidū*).

Thế gian là liên hoa; Giải là không ô nhiễm. Nghĩa

ấy hiểu theo thông thường thì liên hoa chính là Như Lai. Không ô nhiễm nghĩa là Như Lai không bị ô nhiễm bởi tám pháp của thế gian^(S). Vì vậy, gọi là Thế Gian Giải.

Sở dĩ, chư Phật và Bồ tát được gọi là Thế Gian Giải (*Lokavidū*), vì chư Phật và Bồ tát hiểu biết đúng thế gian, nghĩa là thế gian do ăn uống nuôi dưỡng sinh mệnh, chư Phật và Bồ tát cũng đã hiểu và thấy như vậy, cho nên gọi là Thế Gian Giải (*Lokavidū*).⁴²

Ngài Moggallāna trong Pháp Uẩn Túc Luận giải thích ý nghĩa Thế Gian Giải như sau:

Thế Gian (*Loka*) là năm thủ uẩn, Giải là sự hiểu biết thấu rõ một cách chân xác đối với năm thủ uẩn ấy, gọi là Thế Gian Giải (*Lokavidū*).

Thế Gian (*Loka*) là năm sinh thú^(T), Giải là sự hiểu

⁴² Đại bát Niết bàn kinh, q18, tr469, Đại Chính12.

biết một cách chân xác về năm sinh thú ấy, gọi là Thế Gian Giải (*Lokavidū*).

Thế gian (*Loka*) là sáu xứ địa^(U), Giải là hiểu biết một cách chân xác về sáu xứ địa ấy, gọi là Thế Gian Giải (*Lokavidū*).

Thế gian là các xứ địa thuộc tam giới^(V), Giải là từ nơi tam giới mà sinh, khởi và xuất. Như Lai đối với tam giới đã tri kiến, giải liễu, giác ngộ một cách rõ ràng chân xác. Vì vậy, gọi là đấng Thế Gian Giải (*Lokavidū*).⁴³

Thế Gian Giải hay *Lokavidū* ở trong Đại Trí Độ luận, Ngài La Thập chuyên âm sang Hán ngữ là Lô-ca-bị hoặc Lô-ca-đức và dịch theo ngôn ngữ hậu Tần: Lô-ca (*Loka*) là thế, Bị (*Vidū*) là tri, vậy Lô-ca-bị (*Lokavidū*) là tri thế gian, tức là biết rõ về thế gian. Thế nào gọi là biết rõ về thế gian (*Lokavidū*)? Biết rõ thế gian là biết thế gian có hai loại:

⁴³ Pháp Uẩn Túc luận, q11, tr461, Đại Chính26.

- Chúng sanh loại.
- Phi chúng sanh loại và những hình thái như thực của nó.

Biết thế gian (*Lokavidū*) là biết nguyên nhân của thế gian, biết sự diệt tận của thế gian và con đường vượt khỏi thế gian.

Đức Phật biết rõ thế gian, không phải như sự hiểu biết của thế tục, cũng không phải như sự hiểu biết của ngoại đạo (*Tīrthakara*), mà biết rõ thế gian là vô thường, sinh động, không thật hữu, biết rõ tướng thế gian không phải thường, không phải vô thường, không phải hữu biên, không phải vô biên, không phải đi, cũng không phải không đi, tướng đúng như thật, tướng không vướng mắc, tướng thường thanh tịnh, tướng như hư không, tướng không bị hoại diệt. Như vậy, gọi là hiểu rõ thế

gian (*Lokavidū*).⁴⁴

Trong Thập Hiệu kinh, bản dịch của ngài Thiên Trúc Tai đã ghép Thế Gian Giải và Vô Thượng Sĩ (*Lokavidū-anuttara*) thành một danh hiệu hay một phẩm tính, rồi giải thích: Thế Gian là Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới, các loài ở địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh... và mỗi loài đều đầy đủ năm uẩn sắc, thọ, tưởng, hành, và thức; các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, và sáu thức duyên vào mọi đối tượng của tất cả pháp. Giải là sự hiểu biết chân xác về thế gian. Vì vậy, gọi là Thế Gian Giải.

Lại nữa, ở trong thế gian ấy, có những loài hai chân, bốn chân, nhiều chân, hoặc không chân, các cõi trời Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới, các loài hữu tình, có tướng hoặc không tướng, phi hữu tướng, phi vô tướng, hoặc là phàm, hoặc là thánh, tất cả các loài hữu tình ấy, chỉ có Phật là đệ nhất

⁴⁴ Đại Trí Độ luận, q11, tr72a, Đại Chính25.

tôi thượng không thể so sánh, cho nên gọi là Vô Thượng Sĩ (*Anuttara*).⁴⁵

Thế Gian Giải, Tri Thế Gian, Lộ-ca-bị hay *Lokavidū* đều diễn tả về ý nghĩa hiểu rõ thế gian. Nhưng sự hiểu rõ thế gian như thế nào, điều đó cũng được các kinh và luận dẫn chứng ở trên đã trả lời. Thế gian như thế nào, thì phải hiểu rõ thế gian như thế ấy; đây là câu trả lời chung mà các kinh và luận đã gặp nhau một điểm.

Sự hiểu rõ thế gian đúng như chính nó, đó là sự cần thiết, nhưng hiểu đúng chính nó chỉ để mà hiểu thì sự hiểu ấy chẳng cần thiết gì. Trái lại, biết rõ thế gian đúng như là hiện hữu của chính nó, là vô thường, là sinh động, là bị áp lực, là vô ngã, là duyên khởi, rồi cũng biết rõ ngay con đường để giải cứu thế gian thoát khỏi những tệ trạng của chính nó, thì sự biết rõ thế gian như vậy lại là cần thiết hơn.

⁴⁵ Thập Hiệu kinh, tr720, Đại Chính17.

Và chính đây là điểm nổi bật nhất để đức Phật được mệnh danh là Đấng Thế Gian Giải (*Lokavidū*), vì đức Phật không những thấy rõ bản chất của thế gian, mà còn thấy rõ ngay cả con đường để giải cứu thế gian thoát khỏi sự trôi buộc của chính nó nữa.

7. Vô Thượng Sĩ

Vô Thượng Sĩ, Pāli và Phạn ngữ đều là *Anuttara*.

Anuttara có những ý nghĩa như: đứng đầu, thủ trưởng, điều tốt đẹp nhất, sự ưu tú, có khả năng đáp lại, sự yên tĩnh, sự bất động, sự kiên cố.v.v...

Như vậy, Vô Thượng Sĩ hay *Anuttara* là Đấng trên hết, là Đấng cao cả, là Đấng tốt đẹp nhất, là Đấng ưu việt nhất, là Đấng có khả năng biện tài nhất, là Đấng yên tĩnh, là Đấng bất động, là Đấng kiên cố...

Vô Thượng Sĩ hay *Anuttara* không phải chỉ giới hạn chừng đó ý nghĩa. Ý nghĩa của nó quả thật rất

phong phú, nên kinh Đại bát Niết bàn đã giải thích như sau:

Thượng Sĩ là bị đoạn trừ; Vô Thượng Sĩ (*Anuttara*) là không bị đoạn trừ, nghĩa là chư Phật Thế Tôn không có loại phiền não nào là không bị đoạn trừ. Như vậy, Phật hiệu là Vô Thượng Sĩ (*Anuttara*).

Thượng Sĩ là tranh tụng, Vô Thượng Sĩ là không còn có sự tranh tụng, nghĩa là đối với đức Như Lai thì hoàn toàn không còn có sự tranh tụng nào nữa cả. Vì vậy, đức Phật hiệu là Vô Thượng Sĩ.

Thượng Sĩ là lời nói có thể bị hủy hoại, Vô Thượng Sĩ là lời nói không bị hủy hoại, nghĩa là những lời được nói bởi Như Lai thì tất cả chúng sanh không thể nào phá hoại. Vì thế, Phật hiệu là Vô Thượng Sĩ (*Anuttara*).

Thượng Sĩ là thượng tòa, Vô Thượng Sĩ là tòa vô thượng. Chư Phật trong ba đời lại là siêu việt tòa

vô thượng ấy. Vì vậy, Phật hiệu là Vô Thượng Sĩ (*Anuttara*).

Thượng là mới, Sĩ là cũ, bản thể Đại bát Niết bàn của chư Phật Thế Tôn vượt ngoài mới cũ. Vì vậy, Phật hiệu là Vô Thượng Sĩ.⁴⁶

Vô Thượng Sĩ hay *Anuttara*, ở trong Đại Trí Độ luận, Ngài Cưu Ma La Thập chuyển âm sang Hán ngữ là A-nậu-đa-la và dịch là Vô Thượng. Nghĩa là pháp Niết bàn (*Nirvāna*) là Vô Thượng, Phật tự mình chứng ngộ pháp Niết bàn ấy, chứ không phải nghe từ người khác nói. Vả lại, Ngài còn dẫn đường cho chúng sanh, khiến họ đi đến Niết bàn; vì ở trong các pháp Niết bàn là vô thượng, và ở trong tất cả chúng sanh, Phật là Vô Thượng (*Anuttara*). Lại nữa, trì giới, thiền định, trí tuệ và giáo hóa chúng sanh, tất cả không có ai có thể sánh bằng, huống nữa là làm gì có sự vượt hơn, vì

⁴⁶ Đại bát Niết bàn kinh, q18, tr469a, Đại Chính12

vậy, gọi Phật là Vô Thượng (*Anuttara*).

Luận này còn giải thích thêm A-nậu-đa-la (*Anuttara*) như sau: A là không, nậu-đa-la là sự trả lại. Đối với pháp tất cả ngoại đạo (*Tirthakara*) có thể bị trả lại, bị phá hỏng, vì nó không phải là sự chơn thật, không phải là sự thanh tịnh, còn pháp của đức Phật nói ra thì không thể trả lại, không thể bị phá hỏng, vì nó là con đường vượt ra ngoài ngôn ngữ, nó là thanh tịnh chơn thật. Vì vậy, gọi là không còn có sự trả lại.⁴⁷

Trong Pháp Uẩn Túc luận, bản dịch của ngài Huyền Tráng không dịch là Vô Thượng Sĩ (*Anuttara*) mà dịch là Vô Thượng Trượng Phu, có lẽ Ngài đã ghép *Anuttara* và *Puruṣa* của Phạn ngữ thành một đức hiệu là *Anuttarapurusa* và dịch là Vô Thượng Trượng Phu và luận này đã giải thích Vô Thượng Trượng Phu như sau:

⁴⁷ Đại Trí Độ luận, q11, tr72b, Đại Chính25.

“Đối với tất cả loài hữu tình, loài có chân, có sắc, có tướng, không có tướng, phi tướng và không phải là phi tướng, ở trong các loài như thế, Như Lai là bậc đệ nhất tối xung, tối thắng, tối tôn, tối thượng và vô thượng. Do đó, gọi rằng Vô Thượng Trượng Phu (*Anuttarapuruṣa*)”.

Anuttara ở trong kinh Đại bát Niết bàn, Ngài Đàm Vô Sấm dịch là Vô Thượng Sĩ, ở trong Đại Trí Độ luận, Ngài Cưu Ma La Thập dịch là Vô Thượng, còn Ngài Thiên Trúc Tai ở trong Thập Hiệu kinh lại dịch là Thế Gian Giải Vô Thượng Sĩ, tức là Ngài đã ghép *Lokavidū - Anuttara* lại với nhau để dịch, và Ngài Huyền Tráng ở trong Pháp Uẩn Túc luận của Ngài Moggallāna thì đã ghép *Anuttarapuruṣa* lại với nhau và dịch là Vô Thượng Trượng Phu.

Sự khác biệt như đã nêu dẫn ở trên, không thể không gọi lên cho người đọc và người nghiên cứu

có câu hỏi: Tại sao không có sự thống nhất? Câu hỏi này, thật sự không có gì đáng gọi là khó trả lời. Sở dĩ, có sự không nhất thống như thế, chỉ là do cách tách Sandhi từ Phạn bản của các dịch giả mà thôi.

Do tách Sandhi không đồng nhau, nên kết quả đã đưa đến phiên dịch có những sự sai biệt, đó là điều tất yếu phải xảy ra, và nó thật sự đã xảy ra rất nhiều trong nền văn học Phật giáo.

Tuy vậy, chúng ta nên giới hạn ở đây, tức là giới hạn vào điểm mà chúng ta đang đề cập và có thể chấp nhận lối tách Sandhi về *Anuttara* của ngài Đàm Vô Sám ở trong kinh Đại bát Niết bàn và Ngài Cưu Ma La Thập ở luận Trí Độ mà hai Ngài đã dịch là Vô Thượng Sĩ hay là Vô Thượng.

Nội dung và ý nghĩa của Vô Thượng Sĩ hay Vô Thượng (*Anuttara*) mà kinh và luận này đã giải thích rất cơ bản, phong phú và sâu thẳm. Những ý

nghĩa đó đã được chúng tôi trích dẫn ở trên.

8. Điều Ngự Trọng Phu

Điều Ngự Thượng Phu, Pāli ngữ: *Purisadammasārathi*.

Phạn ngữ: *Puruṣadamyasārathi*.

Puruṣa có nghĩa là người, tức là con người có nhân cách, có phẩm tính, có tư cách,...

Damya đi từ động từ *dam* có nghĩa là huấn luyện, chinh phục, chế ngự, làm cho yên tâm...

Sārathi nghĩa là lái xe, điều khiển xe.

Như vậy, Điều Ngự Trọng Phu hay *Puruṣadamyasārathi* là người có khả năng, có nhân cách để điều khiển xe, để chế ngự xe, tức là người có thẩm quyền điều khiển xe và lái xe một cách an toàn. Ý nghĩa của các danh hiệu này đã được các kinh luận giải thích như sau:

Kinh Thập Hiệu nói: Phật là Đấng Đại Trượng Phu, có khả năng điều phục hai loại thiện (*kuśala*) và ác (*akuśala*). Và ác (*akuśala*) là do khởi sinh ra nghiệp bất thiện, làm các điều ác rồi bị rơi vào địa ngục, ngạ quỷ, bàng sanh để nhận lấy những kết quả xấu. Thiện (*kuśala*) là ở nơi thân, khẩu, ý mà tu tập các pháp thiện, thành tựu những kết quả tốt đẹp của nhân thiên. Thiện và ác ở đây, tất cả đều do tâm tác động. Đức Phật ở nơi pháp thiện thù thắng của Niết bàn, thời chỉ bày hướng dẫn khiến chúng sanh xa lìa sự cấu nhiễm, thành tựu được sự Tịch tịnh tối thượng của Niết bàn. Vì vậy mà gọi Ngài là Đấng Điều Ngự Trượng Phu (*Puruṣadamyasārathi*)⁴⁸.

Kinh Đại bát Niết bàn, đức Phật nói bất cứ ai, hễ có đầy đủ bốn pháp sau đều được gọi là Trượng Phu (*Puruṣa*):

⁴⁸ Thập Hiệu kinh, tr720a, Đại Chính17.

- 1- Khéo hiểu biết (thiện tri thức).
- 2- Có khả năng nghe pháp (năng thính pháp).
- 3- Biết chiêm nghiệm về nghĩa lý (tư duy nghĩa).
- 4- Đúng như lý thuyết đã hiểu biết mà tu tập (như thuyết tu tập).

Nếu không có đủ bốn pháp này thì không thể gọi là Trượng Phu, mặc dù hình thức đang là con người mà sự sinh hoạt chỉ đồng dạng với súc sanh.

Như Lai đối với tất cả mọi hạng người ấy đều có khả năng chinh phục, huấn luyện, do đó mà gọi là Đấng Điều Ngự Trượng Phu (*Puruṣadamya-sārathi*).

Và kinh này cũng đã nói, Như Lai (*Tathāgata*) thường dùng bốn pháp để huấn luyện và điều phục chúng sanh, khiến họ phải chấp nhận sự huấn luyện và điều phục của Ngài:

1- Đức Phật nói về sự sinh thành, khiến chúng sanh chấp nhận lời giáo huấn của Ngài.

2- Đức Phật nói về sự sinh thành, sự già yếu, khiến cho chúng sanh phải chấp nhận lời giáo huấn của Ngài.

3- Đức Phật nói về sự sinh thành, sự già yếu, sự bệnh tật, khiến chúng sanh ai cũng phải chấp nhận lời giáo huấn của Ngài.

4- Đức Phật nói về sự sinh thành, sự già yếu, sự bệnh tật và sự hủy diệt, khiến chúng sanh ai cũng phải chấp nhận lời giáo huấn của Ngài.

Đây là bốn hiện thực của thế gian, mà đức Phật thường sử dụng để huấn luyện, để điều phục chúng sanh. Do đó, Phật có hiệu là Điều Ngự Trượng Phu (*Puruṣadamyasārathi*).⁴⁹

⁴⁹ Tham cứu Đại bát Niết bàn kinh, q18, tr469a-b, Đại Chính12.

Điều Ngự Trọng Phu (*Puruṣadamyasārathi*) ở trong Đại Trí Độ luận, Ngài Cưu Ma La Thập chuyên âm sang Hán ngữ là Phú-lâu-sa-đàm-miêu-bà-la-đề. Phú-lâu-sa, nghĩa là trọng phu, đàm-miêu, nghĩa là khả hóa, bà-la-đề nghĩa là điều ngự sư. Vậy, chữ *Puruṣadamyasārathi* hay Phú-lâu-sa-tam-miêu-bà-la-đề, Ngài dịch nghĩa là Khả Hóa Trọng Phu Điều Ngự Sư, tức là bậc thầy điều khiển xe có thẩm quyền, có nhân cách. Và cũng chính trong luận này nói đức Phật tác thành cho con người bằng con đường bao gồm ba hạng loại; mọi người có thể nương theo con đường ấy để đi mà không lạc mất tư tưởng của nó. Đức Phật huấn luyện mọi người thành tựu các pháp thiện cũng như vậy, không xả bỏ cho đến khi chết. Vì vậy, đức Phật gọi là Khả Hóa Trọng Phu Điều Ngự Sư”.⁵⁰

Ở trong Pháp Uẩn Túc luận, Ngài Huyền Tráng dịch là Điều Ngự Sĩ, tức là Ngài chỉ dịch ý nghĩa

⁵⁰ Đại Trí Độ luận q11, tr72b, Đại Chính25

chữ *Damyasārathi* mà thôi. Và chính ở trong luận này đã giải thích *Damyasārathi* hay Điều Ngự Sĩ với những ý nghĩa như sau:

Sở dĩ, đức Phật được mệnh danh là Điều Ngự Sĩ (*Damyasārathi*), vì Ngài đã khéo léo huấn luyện, giáo dục chúng sinh tùy theo cấp loại của họ. Chẳng hạn, có những cấp loại Ngài đã dùng những lời nói từ ái, mềm mỏng để huấn luyện giáo dục họ, như nói đây là diệu hành của thân; đây là kết quả diệu hành của thân; đây là diệu hành của ngữ, đây là kết quả diệu hành của ngữ; đây là diệu hành của ý, đây là kết quả diệu hành của ý; đây là nhân, đây là thiên, đây là thiện thú; đây là thế giới an lạc; đây là Niết bàn.

Trái lại, có những cấp loại chúng sanh đức Phật không nói lời từ ái, mềm mỏng, mà nói những lời cứng rắn, khắc khổ. Như nói đây là ác hành của thân, đây là kết quả ác hành của thân, đây là ác hành của ngữ, đây là kết quả ác hành của ngữ, đây

là ác hành của ý, đây là kết quả ác hành của ý. Những kết quả ác hành này là địa ngục, bàng sanh, ngạ quỷ, hiểm nạn, ác thú, và sa đọa.

Và có những cấp loại chúng sanh, đức Phật vừa dùng những lời nói từ ái vừa dùng những lời nói cứng rắn, khắc khổ để giáo dục, huấn luyện, như vừa nói diệu hành của thân, ngữ, ý vừa nói ác hành của thân, ngữ, ý, vừa nói kết quả của ác hành của thân, ngữ, ý...

Đức Phật đã khéo huấn luyện, giáo dục như thế để khiến cho tất cả chúng sanh đoạn tận tất cả những phiền não, tham, sân, si, mạn... đạt được sự tịch tịnh thù thắng... Do những nghệ thuật huấn luyện giáo dục chúng sanh một cách khéo léo của đức Phật để dẫn dắt họ đến giác ngộ và Niết bàn. Vì vậy, đức Phật được gọi là Điều Ngự Sĩ (*Damyasārathi*).⁵¹

⁵¹ Tham cứu Pháp Uẩn Túc luận q11, tr461ab, Đại Chính26.

Puruṣadāmyasārathi, hay Điều Ngự Trượng Phu, hoặc Điều Ngự Sĩ đều mô tả ý nghĩa đức Phật là Đấng có khả năng, có tư cách, có thẩm quyền điều phục và huấn luyện chúng sanh trên phương diện giác ngộ.

Nền tảng cho sự huấn luyện giác ngộ ở đây đức Phật đã không dựa vào gì khác hơn, ngoài đời sống hiện thực. Triết lý của Ngài là mô tả trạng huống của sanh, lão, bệnh, tử. Đây là những trạng huống không có pháp hữu vi nào mà không bị chi phối; không có sinh mệnh của bất cứ chúng sanh nào là không bị lệ thuộc vào chúng. Muốn thoát khỏi chúng thì trước hết, đức Phật đã huấn luyện cho chúng sanh cách nhìn về chúng. Khi một sự kiện hay một trạng huống đã được nhìn thấy một cách chân xác thì sự giải quyết về chúng mới có thể đưa đến sự ổn định và an toàn.

Đức Phật, ngoài nhân cách giác ngộ, Ngài còn là

một nhà giáo dục, nhà huấn luyện nữa, và Ngài đã biến những lý thuyết giáo dục, huấn luyện trở thành những hoạt động thực tiễn, dựa trên ba môi trường hoạt động của chúng sanh. Đó là môi trường hoạt động của thân (thân nghiệp), môi trường hoạt động của ngữ (ngữ nghiệp), môi trường hoạt động của ý (ý nghiệp). Chính ba môi trường này là nguyên nhân tác động để tạo thành những kết quả tốt hay xấu, chân hay ngụy, hạnh phúc hay khổ đau của từng cá nhân và cộng đồng xã hội.

Bởi vậy, đức Phật đã huấn luyện chúng sanh hãy phòng hộ thân, khẩu, ý cho thanh tịnh; khi nào mà thân, khẩu, ý thanh tịnh thì khi đó chúng sanh có hạnh phúc, có nhân cách, có thánh thiện...

Chính đây là điểm cốt yếu mà đức Phật dùng để huấn luyện, giáo dục chúng sanh, hướng họ đến sự hạnh phúc an lạc của giác ngộ và Niết bàn.

Và cũng do chính điểm này mà đức Phật đã có hiệu là Đấng Điều Ngự Trượng Phu (*Puruṣadamyasārathi*), tức là Đấng có đủ khả năng, đủ tư cách, đủ thẩm quyền để điều khiển xe một cách an toàn, đưa chúng sanh từ đau khổ đến hạnh phúc, từ mê lầm đến giác ngộ, từ sanh tử đến Niết bàn.

9. Thiên Nhơn Sư

Thiên Nhơn Sư, Pāli ngữ: *Satthādevamanussānam*.

Phạn ngữ: *Śāntādevamanuṣyānām*.

Śāntā đi từ động từ căn *Śam* có nghĩa là điều khiển, khuyên giải làm cho hạnh phúc, giải thoát tình dục.

Do ngữ căn *Śāntā* nói trên có những ý nghĩa như vậy, nên *Śāntā* có những ý nghĩa như: bậc thầy có thẩm quyền khuyên giải, bậc đạo sư có tư cách đem lại hạnh phúc.

Deva nghĩa là chói sáng, tự tại, phước đức, sâu nhiệm...

Manuṣyānām đi từ động từ gốc là *Man* với những ý nghĩa như: biết suy nghĩ, biết ưu tư, biết lo lắng...

Vậy, *Manuṣyānām* có nghĩa là loài biết suy nghĩ, loài biết ưu tư

Từ sự phân tích có tính cách ngữ học ở trên cho chúng ta một ý nghĩa tổng quát về Thiên Nhơn Sư hay *Śāntādevamanuṣyānām*, là Bạc Đạo Sư có thẩm quyền khuyến giải, có tư cách để hướng dẫn những loài có ánh sáng, có phước đức tự tại, có sự suy tư, giải thoát khỏi ái dục đi đến hạnh phúc...

Hay nói cách khác, đức Phật là bậc Thầy của chư thiên và loài người.

Trong kinh Thập Hiệu nói: đức Phật không phải chỉ làm thầy đối với một vị tỷ kheo, mà bao nhiêu

vị Tỷ kheo, Tỷ kheo ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di, Chư thiên, loài người, Sa-môn, Bà-la-môn, ngoại đạo, ma vương... tất cả đều kính lễ, phụng hành sự giáo huấn và đồng làm đệ tử Phật.⁵²

Trong kinh Đại Bát Niết bàn (*Mahāparinirvāna*) đã giải thích ý nghĩa của Thiên Nhơn Sư (*Śāntādevamanuṣyānām*) như sau:

Kinh này đã phân chữ Sư thành hai loại: Thiện giáo sư và Ác giáo sư. Thiện giáo sư tức là bậc thầy dạy dỗ hướng dẫn mọi người thực hành điều thiện. Ác giáo sư là những bậc Thầy dạy dỗ hướng dẫn một cách mê hoặc, tà vọng, nói cách khác là hướng dẫn mọi người làm ác.

Ở đây, chư Phật luôn luôn dùng thiện pháp để giáo dục chúng sanh hành thiện của thân, hành thiện của ngữ, hành thiện của ý và hãy tránh xa hành

⁵² Thập Hiệu kinh, tr720a, Đại Chính17. Tham cứu thêm Pháp Uẩn Túc luận tr461b, Đại Chính26.

động (*karma*) bất thiện (*akuśala*) của thân, hành động bất thiện của ngữ, hành động bất thiện của ý, vì có tránh xa như vậy mới thành tựu được giải thoát, mới chứng đắc sự giác ngộ tối thượng (*Anuttarasamyaksambodhi*) và đại Niết bàn (*Mahānirvāna*). Đức Phật thường dùng pháp đó để giáo dục chúng sanh, do đó Ngài hiệu là Vô Thượng Sư.

Và trong kinh này có nói, đức Phật khi thành đạo xong, Ngài đem đạo đã được Ngài chứng ngộ mà thuyết giảng cho chúng sanh; Ngài đã tự mình tu tập phạm hạnh, lại vì chúng sanh mà thuyết giảng sự tu tập phạm hạnh cho họ; Ngài đã tự mình dẹp bỏ vô minh, lại còn vì chúng sanh mà phá hoại sự vô minh cho họ; Ngài đã tự mình đạt được tịnh mục, lại vì chúng sanh mà phá trừ sự mù tối cho họ và khiến họ đạt được tịnh nhãn; Ngài đã tự mình thấu rõ nhị đế^(w), lại vì chúng sanh mà thuyết giảng nhị đế; đã tự mình giải thoát, lại còn

vì chúng sanh mà nói pháp giải thoát; đã tự mình vượt khỏi dòng sông sinh tử, lại còn khiến cho tất cả chúng sanh đều vượt khỏi; đã tự mình vô úy, đã tự mình chứng đắc Niết bàn, lại vì chúng sanh mà thuyết giảng đại Niết bàn. Vì vậy, Phật hiệu là Vô Thượng Sư.

Lại trong kinh này giải thích chữ Thiên (*Deva*) như sau:

Thiên (*Deva*) gọi là trú, vì cõi thiên (trời) ngày dài đêm ngắn.

Thiên nghĩa là không sầu não, vì thường cảm nhận lấy niềm vui.

Thiên là ánh sáng vì có năng lực phá trừ sự tối tăm và cũng có năng lực phá trừ sự tối tăm của ác nghiệp để thành tựu thiện nghiệp. Do thành tựu thiện nghiệp mà sanh vào cõi thiên.

Thiên còn có nghĩa là cát, vì đạt được sự cát tường

(an lành).

Thiên còn có nghĩa là bạch nhật vì có quang minh.

Do những ý nghĩa ấy mà gọi là Thiên (*Deva*).

Nhân (*Manuṣyānām*) là biết suy nghĩ về nghĩa lý; thân khẩu nhẹ nhàng mềm mỏng.

Nhân còn có nghĩa là kiêu mạn và có khả năng phá trừ kiêu mạn.

Đức Phật là bậc thầy vô thượng của tất cả chúng sanh, tại sao ở nơi đây chỉ gọi Ngài là bậc thầy của chư thiên và loài người mà thôi? Điều này cũng được kinh trả lời khá rõ ràng, kinh nói: “ở trong tất cả chúng sanh, chỉ có chư thiên và loài người có đủ khả năng để phát khởi Bồ-đề-tâm, có khả năng thực hành thập thiện nghiệp đạo, có khả năng chứng đắc Tu-đà-hoàn quả, Tư-đà-hàm quả, A-na-hàm quả, A-la-hán quả, Bích Chi Phật đạo, và chứng đắc A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề (*Anuttarasamyak-*

sambodhi). Vì vậy mà Phật hiệu là Thiên Nhân Sư (*Śāntādevamanuṣyānām*).⁵³

Śāntādevamanuṣyānām trong Đại Trí Độ luận, Ngài Cưu Ma La Thập chuyển âm sang Hán ngữ là Xá-đa-đề-bà-ma-nao-xá-nam và dịch Xá đa (*śānta*) là giáo sư, đề-bà (*deva*) là thiên, ma-nao-xá-nam (*manuṣyānām*) là nhân. Vậy Xá-đa-đề-bà-ma-nao-xá-nam nghĩa là Thiên Nhân Giáo Sư, tức là bậc thầy dạy cho chư thiên và loài người. Điều này cũng đã được nêu lên và trả lời như sau : “Sở dĩ Phật gọi là bậc Thầy của chư thiên và loài người, vì Ngài dạy những điều đáng làm và những điều không đáng làm, đó là những điều thiện và những điều bất thiện, khiến cho họ vâng giáo thực hành, không bỏ đạo pháp, đạt được sự giải thoát các phiền não, vì thế gọi Phật là Đấng Thiên Nhân Sư”.

Và trong luận này cũng đã nêu lên câu hỏi tại sao

⁵³ Tham cứu Đại Bát Niết Bàn kinh, q18, tr469b-c, Đại Chính 12 .

Phật chỉ là Thiên Nhân Sư, trong lúc đó Ngài thường hóa độ hết tất cả chúng sanh, đáng lẽ phải gọi Phật là Chúng Sanh Sư mới đúng. Điểm này cũng đã được luận giải thích, nhưng ở đây chúng tôi xin tóm gọn lại như sau : “Nếu nói đúng hơn thì phải nói Phật là Thầy của tất cả chúng sanh, vì không có loài nào đức Phật không hóa độ. Nhưng nói chư thiên và loài người thì chính hai loài này có thể đại biểu cho toàn thể chúng sanh, vì loài người là tiêu biểu cho sinh hoạt cao nhất ở địa cầu, và chư thiên có đời sống cao nhất ở tinh cầu. Và lại những loài này có đủ khả năng, đủ thẩm quyền, đủ tư cách để nhận thức điều thiện cần phải làm, điều ác cần phải tránh, có đủ khả năng để tư duy về đế lý, để lãnh thọ giới luật và tu tập thành tựu Thánh quả. Như vậy, nói Thiên Nhân Sư là nhắm đến khả năng và con đường hành động thực tiễn đa số của các loài này, chứ không phải đức Phật chỉ là bậc Thầy của loài

này mà thôi.⁵⁴

Sāntādevamanuṣyānām là bậc Thầy có tư cách, có thẩm quyền giáo dục cho chư thiên và loài người, như các kinh và luận đã giải thích, đã được chúng tôi dẫn ở trên. Và trong khi làm nhà giáo dục, đức Phật đã dựa vào hệ thống triết lý nào để giáo dục? Đây là câu hỏi không thể không được nêu lên và không thể không được giải quyết một cách ôn hòa về nó. Nhưng trước khi giải quyết vấn đề này, chúng ta phải xác định rõ vai trò xuất hiện của đức Phật và mục đích tối thượng của Ngài. Vai trò đã được chính Ngài xác định như sau: “Này các Tỷ-khuru, một người khi xuất hiện ở đời, sự xuất hiện đem lại hạnh phúc cho đa số, và lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích, vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư thiên và loài người. Người đó chính là ai? Chính là Thế Tôn, bậc

⁵⁴ Tham cứu Đại Trí Độ luận, q11, tr72c, Đại Chính25.

A-la-hán Chánh đẳng giác”.⁵⁵

Như vậy, vai trò xuất hiện của đức Phật là đem lại hạnh phúc an lạc cho chư thiên và loài người.

Đức Phật đem hạnh phúc và an lạc cho chư thiên và loài người bằng con đường đạo đức và giáo dục, chứ không phải bằng con đường quyền uy và thế lực, mặc dù Ngài có nhiều năng lực thần thông (*Abhijñā*). Đây là điểm khác biệt giữa Phật giáo với các tôn giáo khác. Và cũng chính ở điểm này Phật giáo được xem như là một tôn giáo có nền tảng luân lý nhân bản. Nhưng nền luân lý ấy không bị giới hạn ở đó mà chỉ tựa vào điểm đó làm cơ bản để tiến lên những nền tảng luân lý cao hơn như Thiên thừa, Thanh văn thừa, Duyên giác thừa, Bồ tát thừa,... và tất cả những hệ thống luân lý ấy đều dựa vào một nền tảng, đó là nền tảng đức lý giác ngộ. Nền tảng này là điểm nhất thống ở trong

⁵⁵ Tăng Chi Bộ kinh – Anguttaranikaya - tập I, tr25, ĐHVH980.

hệ thống triết lý và luân lý mà đức Phật đã giảng dạy cho chư thiên và loài người. Hay nói khác đi, trong khi làm nhà giáo dục, đức Phật đã dựa vào nền tảng đức lý giác ngộ để giáo dục cho tất cả các cấp loại đều đạt được sự giác ngộ. Đây là vai trò và mục đích xuất hiện của đức Phật và cũng chính là toàn bộ hệ thống luân lý giáo dục của Ngài. Chính ở điểm này mà Ngài hiển nhiên đã trở thành Thiên Nhơn Sư (*Śāntādevamanusyānām*) đó vậy.

10. Phật

Phật, Pāli và Phạn ngữ đều là *Buddha*.

Buddha đi từ động từ *Budh*, có nghĩa là hiểu biết, giác ngộ, liễu tri, tận tri... và danh từ của *Budh* là *Buddha* có nghĩa là sự hiểu biết, sự giác ngộ, sự tận tri, sự liễu tri...

Như vậy, Phật hay *Buddha* là Đấng hiểu biết, là Đấng giác ngộ, là Đấng tận tri, là Đấng liễu tri...

Các dịch giả Trung Hoa thường chuyển ngữ là Phật hay Phật đà.

Trong Thập Hiệu kinh đã giải thích ý nghĩa Phật (*Buddha*) tức là Đấng đầy đủ tất cả trí tuệ (*sarvajñānā*), đầy đủ và viên minh ba sự Giác Ngộ. Và kinh này đã ghi lại một câu chuyện có một Bà-la-môn hỏi đức Phật rằng: “Ngài là người như thế nào mà được cha mẹ Ngài gọi Ngài là Phật?”. Câu hỏi ấy đã được đức Phật trả lời như sau: “Tất cả những gì được hiểu biết bởi thế gian thì ta cũng có khả năng hiểu biết; tất cả những gì có thể nhìn thấy bởi thế gian thì ta cũng có thể nhìn thấy; tất cả những gì cần phải được diệt tận thì ta cũng đã diệt tận. Ta còn đầy đủ tất cả trí (*sarvajñānā*), đầy đủ tất cả sự liễu tri. Ta từ vô số kiếp đã trải qua bao nhiêu kiếp tu tập để xa lìa các ô nhiễm, ngày nay đã thành tựu Vô thượng Bồ-đề (*Anuttarabodhi*) vì thế mà được mệnh danh là

Phật”.⁵⁶

Ở kinh Đại Bát Niết bàn giải thích Phật là Đấng Giác Ngộ, tức là Đấng đã giác ngộ cho chính mình, lại còn có khả năng làm cho người khác giác ngộ nữa.

Ở Pháp Uẩn Túc luận, ngài Moggallāna đã ghi lại những bài kệ mà đức Phật đã trả lời cho một Bà-la-môn khi vị này hỏi tại sao Ngài có hiệu là Phật. Những bài kệ ấy như sau:

Bà-la-môn đương tri

Ngã như khứ lai Phật

Thành tựu giác giả tướng

Cố ngã danh Phật đà.

Bà-la-môn đương tri

⁵⁶ Tham cứu và trích dẫn Thập Hiệu kinh số 782, tr 720bc, Đại Chính 17.

*Ngã quán tam thế hành
 Giai hữu sanh diệt pháp
 Cố ngã danh Phật đà.*

*Bà-la-môn đương tri
 Ngã ư ung tri đoạn
 Chứng tu sự dĩ biện
 Cố ngã danh Phật đà.*

*Bà-la-môn đương tri
 Ngã ư nhất thế cảnh
 Cụ nhất thế tri kiến
 Cố ngã danh Phật đà.*

*Bà-la-môn đương tri
 Ngã ư vô lượng kiếp
 Tu chư thuần tịnh hạnh*

Kinh vô lượng sanh tử.

Kim u tối hậu thân

Ly trần cấu độc tiền

Chúng đấng Vô Thượng Giác

Cố ngã danh Phật đà.⁵⁷

Dịch:

Bà-la-môn nên biết

Ta cùng Phật các đời

Thành tựu tướng giác ngộ

Vì vậy gọi là Phật.

Bà-la-môn nên biết

Ta quán hành ba đời

Tất cả đều sanh diệt

Vì vậy gọi là Phật.

⁵⁷ Pháp Uẩn Túc luận, q11, tr461c, Đại Chính26.

*Bà-la-môn nên biết
 Ta tri khổ đoạn tập
 Chứng diệt, tu đạo xong
 Vì vậy gọi là Phật.*

*Bà-la-môn nên biết
 Ta nơi tất cả cảnh
 Tất cả đều tri kiến
 Vì vậy gọi là Phật.*

*Bà-la-môn nên biết
 Ta nơi vô lượng kiếp
 Tu các hạnh thuần tịnh
 Sanh tử trải vô lượng.*

*Nay nơi thân cuối cùng
 Lià tên độc trần cấu
 Thành tựu Vô Thượng Giác*

Vì thế gọi là Phật.

Ở Đại Trí Độ luận, đã giải thích ý nghĩa Phật như sau: Phật là Đấng đã hiểu biết tất cả pháp thuộc về quá khứ, thuộc về hiện tại, thuộc về tương lai, biết số lượng chúng sanh, và số lượng vượt ngoài chúng sanh, biết thế nào là hữu thường, thế nào là vô thường. Tất cả sự liễu tri ấy, đức Phật đều tự mình chứng ngộ. Vì thế gọi là Phật.

Qua các kinh văn và luận thuyết mà chúng tôi đã trích dẫn ở trên, đều giải thích ý nghĩa Phật (*Buddha*) chung cùng ở một điểm, đó là Đấng Giác Ngộ. Đấng Giác Ngộ (*Buddha*) ấy đã giác ngộ ba phương diện, gồm có Tự giác, Giác tha, Giác hạnh viên mãn.

a. Tự giác: tức là đức Phật tự mình nỗ lực chiêm nghiệm thực tại, bằng con đường thiền định (*Sāmadhi*) để thành tựu giác ngộ.

b. Giác tha: tức là đức Phật đem sự giác ngộ tự chứng của Ngài để hướng dẫn và dạy dỗ kẻ khác giác ngộ.

Tinh thần giác tha là tinh thần mà đức Phật nhìn thẳng vào xã hội tính, tức là tính chất không có sự đơn cô trong các pháp, mà các pháp là một tổng hợp tính. Hay nói cách khác, các pháp hoạt động trong sự tương quan tương sinh và tồn tại trong quy luật “y tha khởi” (*Paratantra*). Bởi vì, đã là y tha khởi thì Tự giác không thể tách rời Giác tha, và Giác tha không thể tách rời Tự giác. Nên Tự giác và Giác tha là hai thực thể không thể tách rời trong một thực thể giác ngộ.

Đây là một cách nhìn và một sự thể hiện độc đáo mà chỉ có đức Phật mới nhận chân và thực hiện được điều đó.

c. Giác hạnh viên mãn: từ sự giác ngộ chân xác về thực tại dẫn đến một hành động Giác tha chân xác

như thực tại, tất cả những sự giác ngộ ấy đều được đức Phật thể hiện ngay ở nơi đời sống đạo và hành đạo của Ngài một cách viên mãn.

Ở đức Phật, sự hoạt động của thân, sự phát ngôn của ngữ, sự tư duy của ý, tất cả ba hành động ấy không có hành động nào là không thể hiện sự giác ngộ viên mãn để đưa đến lợi ích cho mình và cho người.

Lại nữa, những gì đã được đức Phật chứng ngộ, đã được đức Phật thuyết giảng, đã được đức Phật giới thiệu, đã được đức Phật giáo dục, chỉ bày...trong tất cả những lĩnh vực ấy, không có lĩnh vực nào mà đức Phật không hướng dẫn để mọi người đi đến giác ngộ viên mãn của Niết bàn.

Lại nữa, Tự giác là điểm nổi bật của Thanh văn, Giác tha là điểm nổi bật của Bồ tát. Phật đầy đủ cả hai điểm ấy, nên gọi là Giác hạnh viên mãn.

Duy chỉ có đức Phật được gọi là đấng Giác hạnh viên mãn, vì Ngài bao gồm cả hai đức tính Tự giác và Giác tha. Hai đức tính ấy chỉ có Phật mới viên mãn, mới toàn vẹn. Vì sao thế? Vì đối với các vị Thánh giả Thanh văn (*'Srāvaka*) là những vị chỉ chiêm nghiệm thực tại khổ đau của cuộc sống và tính chất bất thực của cuộc đời rồi khởi sinh tư tưởng nhằm chán thế tục, truy cầu sự an lạc cho tự thân chính họ mà thôi. Như vậy, trên phương diện tự giác, các vị Thánh Thanh văn (*'Srāvaka*) có thể có, nhưng điểm Giác tha thì đối với các vị Thánh này rất hiếm xảy ra. Và nếu xảy ra chẳng, thì xảy ra trong những hình thái vô cùng khiêm tốn.

Đối với các vị Thánh Duyên giác, có điểm nổi bật hơn các vị Thánh Thanh văn là họ ra đời không gặp được Phật thuyết giảng, dạy dỗ và diu dắt. Họ chỉ tự mình chiêm nghiệm về nguyên tắc duyên khởi của tất cả các pháp mà nhất là đối với nguyên lý Thập nhị Duyên khởi (Mười hai nhân duyên), rồi tự

thân họ giác ngộ và hưởng thọ niềm vui cho đến khi họ nhập Niết bàn. Như vậy, trên bước đường Giác tha cũng hiềm thấy dấu chân của những Thánh giả này xuất hiện.

Còn đối với hàng Thánh giả Bồ tát (*Bodhisattva*) thì tự giác đã có rồi, nhưng chưa phải là tự giác rốt ráo như Phật. Bởi vậy, Bồ tát phải lăn thân vào trong sáu đường đầy khổ lụy của chúng sanh, phụng sự chúng sanh, giúp đỡ chúng sanh, cứu nguy cho chúng sanh, dạy dỗ chúng sanh, để cùng chúng sanh hướng về Phật đạo và mong cầu thành tựu được quả vị Vô thượng Bồ-đề (*Anuttarasamyaksambuddhi*).

Chính quả vị Vô thượng Bồ-đề là đích điểm, là lý tưởng, là động cơ khiến Bồ tát dấn thân thực hành nghĩa lợi, thực hành nhiều ích cho tất cả hữu tình. Hay nói cách khác, chính vì mong cầu thành Phật mà Bồ tát thực hành tự giác và giác tha.

Trái lại, đức Phật thì không phải giác tha để mong cầu làm Phật, vì chính Ngài đã là Phật. Nhưng, Ngài giác tha là bởi vì Ngài nhận thấy Phật tính (*Buddhatā*) giữa Ngài và chúng sanh đều bình đẳng, nhưng chúng sanh chỉ vì không nhận chân được Phật tính nên đã làm chúng sanh và sống trong sự sa đọa sai lầm. Bởi vậy, đức Phật giác tha là đức Phật chỉ dạy một cách rất ráo những gì cần phải chỉ dạy để cho chúng sanh trở về sống với Phật tính vốn có của họ, để họ có thể trở thành những gì mà đức Phật đã trở thành. Đây là điểm đặc trưng trên phương diện giác tha mà chỉ có đức Phật mới có.

Ở trên phương diện tự giác, Ngài là đấng Tự giác tối thượng. Ở trên phương diện giác tha, Ngài là đấng Giác tha tối thượng. Do đạt được hai hành động tối thượng ấy, nên Phật gọi là Giác hạnh viên mãn.

11. Thế Tôn

Thế Tôn, Pāli ngữ là *Bhagavant* và Phạn ngữ là *Bhagavat*; cũng có khi viết *Bhagavatam*, *Bhagavatā*, *Bhagavate*, hoặc *Bhagavān*...

Sở dĩ có những cách viết sai biệt này là do vai trò của *Bhagavat* ở trong các cách của Phạn ngữ. Chẳng hạn khi viết *Bhagavān* thì nó đang làm nhiệm vụ chủ cách (c_1), khi viết *Bhagavatam* thì nó đang làm nhiệm vụ trực đối (c_2), khi viết *Bhagavatā* thì nó đang làm phương tiện cách (c_3), khi viết *Bhagavate* thì nó đang làm nhiệm vụ xuất xứ cách (c_5)...

Do những sự sai biệt của các biến cách đã được đề cập ở trên, nên khi các nhà Hán chuyển âm sang Hán ngữ, nó lại có rất nhiều tên khác nhau như Bà-già-bà, A-bà-ma, A-bà-ma-bà-ma, Lộ-ca-na-tha, Bà-la-già, Bà-đàn-đà, Thi-lợi-già-na, Bạc-già-phạm, Bà-già-phạm...

Bhagavat đi từ động từ căn *Bhaj* của Phạn ngữ, nó hàm thụ khá nhiều ý nghĩa như: sắp xếp, ban cho, được hưởng niềm vui, đạt được, thực hiện cho đến cùng, đi tìm, trau dồi, phụng sự, tôn kính, kính trọng, yêu mến, yêu tha thiết, tôn thờ... và danh từ của nó là Đáng có được hạnh phúc, Đáng đạt được niềm vui, Đáng đáng kính trọng, Đáng yêu thương, Đáng đáng tôn thờ...

Bởi do chữ *Bhagavat* có quá dồi dào về ý nghĩa, nên khi tìm một ý nghĩa chính xác về nó không phải là đơn giản. Tuy nhiên, chúng ta tạm chấp nhận ý nghĩa của *Bhagavat* là Đáng đáng được tôn kính, là Đáng đáng được tôn thờ... Vậy, Thế Tôn hay *Bhagavat* là Đáng đáng được tôn kính của thế gian, là Đáng đáng được để thế gian yêu mến tôn thờ...

Ở trong kinh, đức Phật đã giải thích tại sao Ngài lại được gọi là Thế Tôn (*Bhagavat*) như sau: “Ta ở

nơi nhân địa, tự quán sát các thiện pháp, giới pháp, tâm pháp và trí tuệ pháp, lại còn chiêm nghiệm các pháp bất thiện như tham, sân, si... là pháp có khả năng sanh diệt và đem lại những kết quả khổ đau. Ta đã dùng trí tuệ vô lậu để phá trừ các thứ phiền não ấy và thành tựu quả vị Vô thượng Bồ-đề. Vì vậy, đối với chư thiên, loài người, phàm thánh, thế gian và xuất thế gian, tất cả đều tôn trọng. Do đó mà gọi là Thế Tôn (*Bhagavat*).⁵⁸

Kinh Đại Bát Niết bàn, bản dịch chữ Hán của Ngài Đàm Vô Sấm đã phiên âm *Bhagavat* theo Hán ngữ là Bà-già-bà (*Bhagavat*) và giải thích như sau: Bà-già có nghĩa là phá; Bà có nghĩa là phiền não. Vì do có khả năng phá trừ các phiền não, nên gọi là Bà-già-bà (*Bhagavat*). Lại vì có khả năng thành tựu các thiện pháp, có khả năng khéo hiểu biết nghĩa lý của các pháp; vì có công đức vĩ đại

⁵⁸ Thập Hiệu kinh, số 782, tr720, Đại Chính17.

không có ai vượt thắng hơn; vì thanh danh nghe khắp cả mười phương; vì có khả năng bố thí tất cả các loại trí tuệ... do đó mà gọi là Bà-già-bà (*Bhagavat*).⁵⁹

Bhagavat ở trong Pháp Uẩn Túc luận, bản dịch chữ Hán của Ngài Huyền Tráng, chuyển âm sang Hán ngữ là Bạc-già-phạm và luận này đã giải thích Bạc-già-phạm như sau:

Bạc-già-phạm là Đấng đã thực hành các thiện pháp, là Đấng đang thực hành các thiện pháp, là Đấng có thiện pháp, là Đấng thành tựu các thiện pháp tối thượng, là Đấng tu tập viên mãn các giới hạnh của thân, các trí tuệ của tâm, là Đấng đã thành tựu đại bi, là Đấng vô hạn, là Đấng thành tựu vô lượng pháp.

Lại nữa, Bạc-già-phạm là Đấng có đủ oai đức, có khả năng đến và đi, có khả năng phá hủy và tác

⁵⁹ Đại Bát Niết bàn kinh, q18, tr469c, Đại Chính12.

thành, có khả năng chuyển vận tự tại, có khả năng phá hủy tham, sân, si... và các pháp bất thiện, có khả năng phá trừ các tạp nhiễm, phá trừ những kết quả khổ đau, phá trừ những gì có thể hưng khởi để tái sinh đời sau và phá trừ sanh, lão, bệnh, tử ở ngày mai, như bài kệ nói:

*“Vĩnh phá tham sân si
Ác-bất thiện pháp đặng
Siêu thắng vô lậu pháp
Cổ danh Bạc-già-phạm”.*

Nghĩa là:

*Phá sạch tham sân si
cùng với pháp bất thiện
dồi dào vô lậu pháp
nên gọi Bạc-già-phạm.*

Lại nữa, Thế Tôn là Đấng đối với pháp chưa từng

học, chưa từng nghe vẫn tự mình có thể thông đạt, thành tựu được sự giác ngộ tối thượng, thành tựu trí tuệ của pháp ngay trong hiện tại, thành tựu trí tuệ không còn chướng ngại, khéo hiểu biết các pháp ở trong tương lai, khéo tu tập các kết quả phạm hạnh. Lại còn vì các hàng đệ tử mà khéo phân biệt, khéo thuyết giảng, mở bày các đại pháp hội để bố thí pháp khắp tất cả hữu tình. Vì vậy gọi là Bạc-già-phạm.

Lại nữa, Bạc-già-phạm là Đấng hay vì các hàng đệ tử mà tùy nghi thuyết pháp, khiến cho họ hoan hỷ, cung kính tin nhận, đúng như sự chỉ giáo mà thực hành, danh tiếng của Ngài được ca ngợi khắp nơi khắp chốn và đã được rất nhiều sự kính lễ. Vì thế gọi là Bạc-già-phạm (*Bhagavat*).⁶⁰

Ở luận Đại Trí Độ, Ngài Cưu Ma La Thập chuyên âm *Bhagavat* sang Hán ngữ rất nhiều tên gọi khác

⁶⁰ Pháp Uẩn Túc luận, q11, tr461c-462a, Đại Chính26.

nhau, như Bạc-già-phạm, A-bà-ma, A-bà-ma-bà-ma... và luận này đã giải thích như sau:

Bà-già gọi là đức, Bà gọi là hữu. Vậy, Bà-già-bà (*Bhagavat*) có nghĩa là hữu đức.

Bà-già là phân biệt, Bà là xảo. Vậy Bà-già-bà là khéo phân biệt về tổng tướng và biệt tướng của tất cả pháp.

Bà-già gọi là thanh danh, Bà gọi là hữu. Vậy, Bà-già-bà (*Bhagavat*) là Đấng có thanh danh.

Bà-già gọi là phá, Bà nghĩa là có khả năng. Vậy Bà-già-bà (*Bhagavat*) có nghĩa là Đấng có khả năng phá trừ dâm, nộ, si...⁶¹

Thế Tôn hoặc *Bhagavat*, Bà-già-bà, Bạc-già-phạm,... các kinh và luận đã giải thích khá phong phú. Tuy là phong phú, nhưng tất cả đều nhất trí với nhau ở những điểm: Thế Tôn là Đấng không

⁶¹ Đại Trí Độ luận, q11, tr70b-c, 73b, Đại Chính25.

còn các phiền não, là Đấng có thiện pháp, là Đấng đã thành tựu trí tuệ, là Đấng làm lợi ích cho chúng sanh...Do những ưu điểm ấy mà Ngài đã được người đời ca tụng, yêu thương và tôn kính.

III - SO SÁNH SỰ SAI BIỆT SỐ MỤC CỦA MƯỜI PHẨM TÍNH

Đức Phật được tác thành bởi mười phẩm tính hay mười đức hiệu, đây là số mục theo Thập Hiệu kinh. Và ở kinh này đã ghép “Thế Gian Giải Vô Thượng Sĩ” (*Lokavidūanuttara*) chung thành một phẩm tính, cứ tuần tự từ Như Lai cho đến Thế Tôn. Theo Pháp Uẩn Túc luận thì đức Phật bao gồm mười một phẩm tính. Trong mười một phẩm tính ấy, luận đã ghép “Vô Thượng Trượng Phu” (*Anuttarapurusa*) thành một phẩm tính. Trái lại, ở luận Đại Trí Độ⁶² chỉ có chín phẩm tính. Luận đã ghép “Vô Thượng Sĩ Điều Ngự Trượng Phu”

⁶² Tham khảo Đại Trí Độ luận q21, tr219b-c, Đại Chính25.

(*Anuttarapurusađamyā'sārathi* = A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề) thành một phẩm tính, và giải thích đức Phật do thành tựu chín phẩm tính này mà đại danh của Ngài được ca ngợi khắp cả mười phương, do đó gọi Ngài là Đấng Thế Tôn (*Bhagavat*), và sự so sánh ấy, chúng tôi lập đồ biểu dưới đây để dễ nhận thấy hơn.⁶³

⁶³ Chú thích bản đối chiếu: (a) Phật thuyết Thập Hiệu kinh, số 782, t719c, 720ab, Đại Chính 17; (b) Đại Bát Niết bàn kinh, số 574, q18, tr468a-469c, Đại Chính 12; (c) Pháp Uẩn Túc luận, số, 1537, q2, tr460b-462a, Đại Chính 26; (d) Đại Trí Độ luận, số, 1509, q11, tr71b, Đại Chính 25.

Stt	Thập Hiệu Kinh (a)	Đại Bát Niết-bản Kinh (b)	Pháp Uẩn Túc Luận (c)	Đại Trí Độ Luận (d)
1	Như Lai	Như Lai	Như Lai	Đa Đà A Già Đà
2	Ứng Cúng	Ứng Thế Gian Chi Pháp	A-la-hán	A La Ha
3	Chánh Biến Tri	Chánh Biến Tri	Chánh Đẳng Giác	Tam Miệu Tam Phật Đà = Chánh Biến Trí Tuệ
4	Minh Hạnh Túc	Minh Hạnh Túc	Minh Hạnh Viên Mãn	Tỳ Xi Già Là Na Tam Bát Na = Minh Hành Cụ Túc
5	Thiện Thệ	Thiện Thệ	Thiện Thệ	Tu -già -đà = Thiện Khứ
6	Thế Gian Giải - Vô Thượng Sĩ	Thế Gian Giải	Thế Gian Giải	Lộ Ca Bị = Trí Thế Gian

Stt	Thập Hiệu Kinh (a)	Đại Bát Niết-bản Kinh (b)	Pháp Uẩn Túc Luận (c)	Đại Trí Độ Luận (d)
7	Điều Ngự Trượng Phu	Vô Thượng Sĩ	Vô Thượng Trượng Phu	A Nậu Đa La Phú Lâu Sa Đàm Miệu Bà La Đề = Vô Thượng Sĩ Điều Ngự Trượng Phu
8	Thiên Nhơn Sư	Điều Ngự Trượng Phu	Điều Ngự Sĩ	Xà (Quán) Đa Đề Ba Ma Nao Xá Nam = Thiên Nhơn Sư
9	Phật	Thiên Nhơn Sư	Thiên Nhơn Sư	Phật
10	Thế Tôn	Phật	Phật	(Không có)
11	(Không có)	Thế Tôn	Bạc Già Phạm	(Không có)

Chín phẩm tính, mười phẩm tính hay mười một phẩm tính, đây chỉ là sự sai biệt về số mục mà các kinh luận phân định để giải thích. Sự sai biệt này không có gì gọi là nghiêm trọng, vì nội dung của các kinh luận đều hàm đủ từ Như Lai cho đến Thế Tôn. Và sự giải thích các phẩm tính này, tùy theo mức độ giác ngộ để lãnh hội. Qua sự giải thích của các kinh và luận, chúng tôi thấy rằng hoàn toàn không có điểm nào mâu thuẫn nhau, chỉ có khác nhau ở điểm cao thấp, sâu rộng mà thôi.

Ở phần đầu tổng luận về ý nghĩa mười phẩm tính, chúng tôi đã nói: thành tựu địa vị Phật là thành tựu Phật tính; thành tựu Phật tính là thành tựu mười phẩm tính tác thành tư cách của một vị Phật. Sau khi đã nghiên cứu một số kinh và luận nói về những phẩm tính tác thành tư cách của một vị Phật, thì câu ấy chúng ta có thể nói lại rằng: thành

tự địa vị Phật là thành tựu Phật tính; thành tựu Phật tính chính là thành tựu chín, mười hay mười một tính tác thành tư cách của một vị Phật. Tuy nói như vậy có vẻ dài dòng, nhưng nó lại thống nhất với sự nghiên cứu các kinh và luận như đã được trích dẫn ở trên.

Sau đây, chúng tôi cũng lập danh mục so sánh ấy bằng chữ Phạn, Pāli, Tây Tạng, Hán và Việt để tiện việc đối chiếu.

I.	<ol style="list-style-type: none"> 1. Phạn: <i>Tathāgata</i> 2. Pāli: <i>Tathāgata</i> 3. Tây Tạng: Debshin-Gsegs-Pa 4. Hán: Như Lai, Đa Đà A Già Độ, Như Khứ, Như Giải, Như Thuyết,... 5. Việt: Đấng Đến và đi đúng như tự thân của thực tại.
-----------	---

<p>II.</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Phạn: <i>Arhat</i> 2. Pāli: <i>Arahan</i> 3. Tây Tạng: Dgra-Bcom-Pa 4. Hán: Ứng Cúng, A-la-hán, Sát Tặc, Bất Sanh, Vô Sanh, Chí Chơn, Chơn Nhân, Vô Trước Quả,... 5. Việt: Đấng Không còn sanh tử, và đáng nhận sự cúng dường của Chư Thiên và Loài Người .
<p>III.</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Phạn: <i>Samyaksambuddha</i> 2. Pāli: <i>Sammāsambuddha</i> 3. Tây Tạng: Yan-Dag-Par-Rdsogs 4. Hán: Chánh Biến Tri, Tam Miếu Tam Phật Đà, Chánh Chơn Đạo, Chánh Biến Giác, Chánh Biến Tri, Nhất Thế Pháp, Chánh Đẳng Chánh Giác,...

	5. Việt: Đấng Tỉnh thức hoàn toàn, đích thực,...
IV.	<p>1. Phạn: <i>Vidyacaranasampanna</i></p> <p>2. Pāli: <i>Vijjācaranasampanna</i></p> <p>3. Tây Tạng: Rig-Pa-Dan-Shabs-Su Ldan-Pa</p> <p>4. Hán: Minh Hành Túc, Minh Hành Viên Mãn, Minh Hành Cụ Túc...</p> <p>5. Việt: Đấng Đầy đủ sự hiểu biết và thực hành, có đầy đủ trí tuệ và đức hạnh...</p>
V.	<p>1. Phạn: <i>Sugata</i></p> <p>2. Pāli: <i>Sugata</i></p> <p>3. Tây Tạng: Bde-Bar-G'segs-Pa</p> <p>4. Hán: Thiện Thệ, Tu-Già-Đà, Hảo Khứ, Hảo Thuyết, Thiện Giải, Thiện</p>

	<p>Thuyết, Vô Hoạn...</p> <p>5. Việt: Đáng đã vượt qua khổ đau và đi đến hạnh phúc,...</p>
VI.	<p>1. Phạn: <i>Lokavid</i></p> <p>2. Pāli: <i>Lokavidu</i></p> <p>3. Tây Tạng: Hjig-Rtenmkhyen-Pa</p> <p>4. Hán: Thế Gian Giải, Lộ Ca Bị, Tri Thế Gian...</p> <p>5. Việt: Đáng Hiểu biết và thấy rõ cuộc đời,...</p>
VII.	<p>1. Phạn: <i>Anuttara</i></p> <p>2. Pāli: <i>Anuttara</i></p> <p>3. Tây Tạng: Blam-Med-Pa</p> <p>4. Hán: Vô Thượng Sĩ, A Nậu Đa La, Vô Thượng,...</p> <p>5. Việt: Đáng Cao Cả,...</p>

VIII.	<ol style="list-style-type: none"> 1. Phạn: <i>Purusadamyasārathi</i> 2. Pāli: <i>Purisadammasārathi</i> 3. Tây Tạng: Skyes-Bu-Hdul-Bahi-Khe, Lobs-Gy-Ur-Ba. 4. Hán: Điều Ngự Trọng Phu, Phú Lô Sa Đàm Miệu Bà La Đề, Đạo Pháp Ngự, Điều Ngự Sĩ, Khả Hóa Trọng Phu Điều Ngự Sư... 5. Việt: Đáng có khả năng huấn luyện và chuyển hóa chúng sanh...
IX.	<ol style="list-style-type: none"> 1. Phạn: <i>‘Sāntādevamanusyānām</i> 2. Pāli: <i>Satthādevamanussanam</i> 3. Tây Tạng: Lha-Dan-Mihi-Ston-Pa 4. Hán: Thiên Nhơn Sư, Thiên Nhơn Giáo Sư... 5. Việt: Đáng Dạy dỗ cho chư thiên và loài người...

<p>X.</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Phạn: <i>Buddha</i> 2. Pāli: <i>Buddha</i> 3. Tây Tạng: Sans-Rgyas 4. Hán: Phật, Phật Đà, Tri Giả, Giác Giả, Giác Nhân... 5. Việt: Đấng Giác ngộ, đấng Giác ngộ hoàn toàn, đấng Toàn giác...
<p>XI.</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Phạn: <i>Bhagavat</i> 2. Pāli: <i>Bhagavant</i> 3. Tây Tạng: Bcom-Ldan-Hdar. 4. Hán: Thế Tôn, Bà-Già-Bà, Hữu Đại Công Đức, Bạc Già Phạm,... 5. Việt: Đấng Tôn kính của thế gian,...

Chương 4

BỐN VÔ SỞ ÚY

I - Tổng luận:

Chúng sanh thường sống trong vô minh, chấp ngã, không giác ngộ được chân lý, nên trong đời sống thường sinh ra các thứ sợ hãi như: “Sợ cuộc sống bấp bênh, vô thường; sợ người khác chê cười, thương tổn danh dự; sợ chết và sợ hãi lúc sắp chết; sợ rơi vào đời sống xấu xa, nghèo đói, xấu ác; sợ uy đức của đại chúng”.⁶⁴

Đức Phật do giác ngộ pháp, sống toàn với pháp giác ngộ, nên ngài có bốn sự không sợ hãi, gọi là Bốn vô sở úy. Bốn vô sở úy cũng là một trong những phẩm tính giác ngộ của Phật về mặt tự tín, không còn có sự sợ hãi. Ấy là bốn đức tính vô úy của Phật. Tiếng Pāli là Cattāri vesārajāni. Phạn là Catvāri vaiśāradyaṇi.

⁶⁴ Hoa Nghiêm 60, cuốn 34, Đại Chính 9..

II - Nội dung:

Theo Kinh Tăng Nhất A hàm cuốn 19 và 42, bốn vô sở úy của Phật như sau:

1- Chư pháp hiện đẳng giác vô sở úy: Tiếng Phạn là Sarvadharmābhisambodhivaiśāradya. Sarvadharmā là hết thảy pháp; abhisambodhi là giác ngộ bình đẳng thù thắng; vaiśāradya là không sợ hãi. Đức Phật đối với hết thảy pháp, ngài giác ngộ cùng tột tánh và tướng, tác dụng và năng lực, nhân và duyên, quả và báo, gốc rễ và ngọn ngành, nên đối với hết thảy pháp ngài không còn có bất cứ sự sợ hãi nào. Đức tính vô úy này, Hán còn gọi là Nhất thiết trí vô sở úy.

2- Nhất thiết lậu tận trí vô sở úy: Tiếng Phạn Sarvāsraṅkṣajñānavaiśāradya. Sarvāsraṅka, hết thảy sai lầm; kṣajñāna, trí thấy rõ sự diệt tận; vaiśāradya, không có sợ hãi. Đức Phật đối với hết thảy phiền não đã diệt tận, nên ngài không còn sợ hãi đối với những sai lầm và đối với sanh tử. Đức tính vô úy này, Hán còn gọi phẩm tính này là Lậu tận vô sở úy.

3- Chương pháp bất hư quyết định thọ ký vô úy: Tiếng Phạn Antarāyikadharmānanyathātvanīścītavyākaraṇavaiśāradya. Antarāyika dharmā, các pháp chương ngại; ananyathātva, không hư dối; niścīta, quyết định; vyākaraṇa, thọ ký; vaiśāradya, không sợ hãi. Đức Phật nói rõ các pháp hư dối, chương ngại đạo pháp và quyết định con đường tu tập không có bất cứ một sự sợ hãi nào. Hán còn gọi phẩm tính này là Thuyết chương đạo vô sở úy.

4- Vị chứng nhất thiết cụ túc xuất đạo như tính vô úy: Tiếng Phạn là Sarvasaṃpadadhigamāyanayanika-pratipattathātva-vaiśāradya. Sarvasaṃpad, hết thảy đầy đủ, trọn vẹn; adhigamāya, chứng đắc, đạt đến; nayanika, hướng dẫn, dẫn đến ; pratipattathātva, chứng nhập tính như thực; vaiśāradya, không sợ hãi. Đức Phật hướng dẫn đưa đến và chứng đắc tính như thực trọn vẹn không có bất cứ sự sợ hãi nào. Hán còn gọi phẩm tính này là Thuyết đạo vô úy hay Thuyết tận khổ đạo vô úy.

Bốn vô sở úy này, có đề cập ở trong kinh Mahāsīhanāda của Trung bộ, bản Pāli (M. 12). Trong Trung A-hàm, Hán Tạng là Mao Hỷ Thụ Kinh, Đại Chính 1. Bốn vô sở úy này cũng đã được ghi lại ở trong Tứ Vô Sở Úy Kinh, với nội dung thuật lại đức Phật nói về Bốn vô sở úy do ngài chứng đắc và nói về sự không sợ hãi của ngài khi xuất hiện giữa tám bộ chúng.⁶⁵

III - Bốn vô sở úy với ba đức:

Bốn vô sở úy là thuộc tính giác ngộ của Phật gồm đủ cả tự giác và giác tha. Tự giác là đức tính một và hai của Bốn vô sở úy. Giác tha là đức tính ba và bốn của Bốn vô sở úy. Bốn vô sở úy liên hệ đến ba đức gồm, trí đức, đoạn đức, ân đức của Phật, thì đức vô úy một thuộc về trí đức và đức vô úy hai thuộc về đoạn đức và hai đức vô úy còn lại thuộc về ân đức. Nhưng, Luận Thuận Chánh Lý lại nói: “Hai đức tính vô sở úy một và hai là hiển bày viên mãn đức tự lợi của Phật; nên đức Vô úy một là trí đức, đức Vô úy hai là đoạn đức. Đức vô úy ba và bốn, hiển bày đức tính lợi tha của

⁶⁵ Thi Hộ dịch, Tổng, Tứ Vô Sở Úy Kinh, Đại Chính 13.

Phật, nên đức vô úy ba là tu đoạn đức và đức vô úy bốn là tu trí đức.⁶⁶

IV - Kết luận:

Đức Phật nào khi thành Phật cũng thành tựu luôn bốn pháp vô sở úy này, nhờ vậy mà các ngài thành tựu được hạnh tự giác, giác tha; tự lợi, lợi tha một cách tuyệt hảo. Nên, Bốn vô sở úy là pháp bình đẳng giữa chư Phật ba đời và mười phương. Chúng làm nền tảng cho tư tưởng Bồ tát đạo khai triển và phát triển của Phật giáo Đại thừa về sau.

⁶⁶ Chúng Hiền, Thuận Chánh Lý Luận 75, Đại Chính 29.

Chương 5

MƯỜI TRÍ LỰC

I - Tổng luận:

Mười trí lực là Mười sức mạnh về trí tuệ của đức Phật. Chính do mười sức mạnh trí tuệ này, nên sự giác ngộ của Phật không phải là ngang bằng với hàng Thanh văn giác, hàng Duyên giác và Bồ tát đẳng giác.

Do đạt được Mười sức mạnh trí tuệ này, nên gọi Phật là bậc nhất thiết trí. Nghĩa là trí có khả năng hiểu biết thể tính, tướng dụng, nhân quả, nhân duyên của hết thảy muôn sự, muôn vật cùng khắp cả ba đời và mười phương.

Hễ là Phật thì phải có đầy đủ mười trí lực này. Nên, mười trí lực này là sức mạnh trí tuệ của chư Phật trong mười phương và ba đời. Và nó là trí tánh bình đẳng của chư Phật.

II - Nội dung:

Kinh Tạp A Hàm, quyển 26, Đại Chính 2; Kinh Hoa Nghiêm 17, Đại Chính 9 và 10; Kinh Thập Lục, Đại Chính 17, đều có đề cập và giải thích mười trí lực của đức Phật, ở đây xin tóm lược như sau:

1- Xứ phi xứ trí lực: Cũng gọi là Tri thị xứ phi xứ trí lực, nghĩa là trí tuệ của đức Phật biết đúng như thực về nhân duyên tạo nghiệp, thọ báo khổ vui. Tạo ác thì thọ quả báo khổ; tạo thiện thì thọ quả báo vui, biết đúng như vậy, gọi là Tri thị xứ; biết rõ tạo thiện không bao giờ thọ báo khổ, tạo ác không bao giờ thọ quả báo vui, ấy là biết rõ như thực về xứ. nên, gọi là Thị xứ phi xứ trí lực hay Tri thị xứ phi xứ trí lực.

2- Nghiệp dĩ thực trí lực: Cũng gọi là tri nghiệp báo trí lực. Đức Phật có khả năng biết rõ, nghiệp duyên, quả báo, xứ sở sanh ra ở trong ba thời gian quá khứ, hiện, tại và tương lai của hết thảy chúng sanh. Nên, cũng gọi là tri tam thế nghiệp trí lực.

3- Tịnh lự giải thoát đẳng trì, đẳng chí trí lự: Đức Phật có khả năng biết rõ và biết đúng hết thấy các loại thiên định từ cạn đến sâu và tự tại xuất nhập đối với hết thấy các loại thiên định mà không có bất cứ một sự trở ngại nào. Nên, cũng gọi là Tri chư thiên giải thoát tam muội trí lự.

4- Căn thượng hạ trí lự: Đức Phật có năng lực biết rõ căn tánh cao thấp của hết thấy chúng sanh có thể tu tập pháp gì, chứng quả vị thế nào, Ngài đều biết đúng như vậy. Nên, năng lực này cũng còn gọi Tri chư căn thắng liệt trí lự hay Tri chúng sanh thượng hạ căn trí lự.

5- Chủng chủng thắng giải trí lự: Đức Phật có năng lực biết rõ hết thấy sự tham muốn vui thích và thiện ác của hết thấy chủng loại chúng sanh. Nên, năng lực này còn gọi là Tri chúng sanh chủng chủng trí lự.

6- Chủng chủng giới trí lự: Đức Phật có năng lực biết rõ và đúng như thực, những giới phần sai biệt khác nhau của hết thấy chúng sanh. Nên, năng lực này còn gọi là Tri tính trí lự.

7- Biến thú hành trí lực: Đức Phật có năng lực biết rõ và đúng như thực nơi đến của các hành nghiệp hữu lậu của hết thầy chúng sanh, trong sáu đường sanh tử và các hành nghiệp vô lậu, giải thoát của các bậc Thánh ở nơi Niết bàn. Nên, năng lực này cũng còn gọi là Tri nhất thiết chí xứ đạo lực.

8- Túc trú tùy niệm trí lực: Đức Phật có năng lực biết khắp và biết đúng về đời trước, từ một đời cho đến trăm nghìn muôn đời; từ một kiếp cho đến trăm nghìn ức kiếp, sanh ra, chết đi, hình dạng, tên họ, ăn uống, vui khổ, yếu thọ... Nên, khả năng này cũng còn gọi là Tri túc mệnh vô lậu trí lực.

9- Tử sanh trí lực: Đức Phật có năng lực thấy và biết chính xác thời gian sống và chết của hết thầy chúng sanh và cõi thiện ác, mà họ sau khi mệnh chung sanh đến với đời sống giàu nghèo khổ vui. Nên, khả năng này cũng còn gọi là Tri thiên nhãn vô ngại trí lực.

10- Lậu tận trí lực: Đức Phật đối với hết thầy tập khí phiền não tàn dư đều biết đúng như thực là đã đoạn tận

hoàn toàn không còn sanh khởi trở lại. Nên, khả năng này còn gọi là Tri vĩnh đoạn tập khí trí lực.

III - Kết luận:

Mười trí lực của đức Phật như vậy có tác dụng diệt trừ hết thảy tập khí phiền não, khiến đạt đến an lạc tối thượng, Niết bàn tối thượng và giác ngộ tối thượng. Chúng làm nền tảng và dẫn đạo cho mọi tri thức luận, mọi tư tưởng luận của Phật giáo phát triển về sau, nhất là nền văn học A-tỳ-đàm, Trung quán và Duy Thức.

Chương 6

MƯỜI TÁM PHÁP BẤT CỘNG

I - Tổng luận:

Mười tám pháp bất cộng là mười tám pháp, do đức Phật sau khi thành tựu lậu tận minh của đê mê thành đạo dưới gốc cây Bồ đề mà thành tựu. Nên, mười tám pháp này chỉ có Phật mới có, hàng Thanh văn, Duyên giác, Bồ tát thì chưa có, nên gọi là Mười tám pháp bất cộng. Gọi đủ là Thập bát bất cộng Phật pháp.

Mười tám pháp bất cộng của đức Phật thành tựu được nêu lên ở trong Phẩm Quảng thừa kinh của Đại phẩm Bát nhã 5, cũng như ở Đại Trí Độ luận, nội dung có những điểm sai biệt.

Mười tám pháp bất cộng, ở Đại Trí Độ luận 26, gồm: Nhất thiết trí; Công đức vô lượng; Đại bi; Trí tuệ tự tại; Thiên định tự tại; Ứng hóa tự tại; Thọ ký vô lượng; Thọ ký không hư dối; Lời nói không trái; Trí tuệ không giảm; Thường hành bố thí; Thường quán sát

chúng sanh; Không thất niệm; Không còn tập khí phiền não; Không nói dối; Vô kiến đánh tướng; Lòng bàn chân mềm mại; được các thần thông ba la mật chuyển tâm khổ của chúng sanh thành an lạc.

Mười tám pháp bất cộng này lấy trí tuệ làm bản thể để dứt trừ ô nhiễm, lấy thiện pháp vô lậu giải thoát để trang nghiêm báo thân và lấy đại từ bi làm nghiệp dụng để nhiếp hóa vô lượng, vô số, vô biên chúng sanh trong vô lượng, vô biên cõi nước.

II - Nội dung:

Mười tám pháp bất cộng này, căn cứ theo kinh Đại Bát Nhã, gồm có như sau:

1- Thân vô thất: Hành nghiệp của thân không còn sai lầm. Nghĩa là đức Phật trải qua vô lượng kiếp đến nay, hành nghiệp của ngài luôn luôn ở trong giới thanh tịnh, khiến phiền não sạch hết, công đức thành tựu. Nên hành nghiệp của thân đối với đức Phật hoàn toàn không còn lầm lỗi.

2- Khẩu vô thất: Hành nghiệp của ngữ không còn sai lầm. Nghĩa là đức Phật có vô lượng trí tuệ biện tài, ngài tùy theo căn cơ mà nói pháp thích hợp, khiến cho người nghe tùy theo pháp được nói mà tu tập để chứng ngộ. Nên, hành nghiệp của ngữ đối với đức Phật hoàn toàn không có lầm lỗi.

3- Niệm vô thất: Ý nghĩ hay tâm hành không lầm lỗi. Nghĩa là đức Phật luôn ở trong thiền định và tỉnh giác, khiến các tâm hành thanh tịnh. Nên, hành nghiệp của ý đối với đức Phật luôn trú ở trong tịch tịnh Niết bàn, khiến ngài không có lầm lỗi về ý.

4- Vô dị tướng: Đối với hết thảy chúng sanh đức Phật chỉ có ý tưởng Từ bi và hạnh Từ bi bình đẳng, ngoài ý tưởng này không có ý tưởng gì khác.

5- Vô bất định tâm: Đức Phật đi, đứng, nằm, ngồi bốn oai nghi thường ở trong đại định, tỉnh giác hoàn toàn đối với thực tướng của các pháp, nên đối với hết thảy pháp không có sai lầm.

6- Vô bất tri kỷ xả tâm: Đối với các cảm giác khổ, lạc, xả, đức Phật thường tỉnh giác đối với các hành tướng sinh, trú, diệt của chúng và thường trú tâm ở nơi sự tịch lặng của xả thọ.

7- Dục vô giảm: Ý nguyện không giảm. Nghĩa là ý nguyện hóa độ chúng sanh của đức Phật không bao giờ bị tổn giảm.

8- Tinh tấn vô giảm: Sự nỗ lực không giảm. Nghĩa là đức Phật rất tinh cần đối với các pháp phương tiện để hóa độ chúng sanh, không thoái giảm.

9- Niệm vô giảm: Tâm niệm không thoái giảm. Nghĩa là giáo pháp và trí tuệ của chư Phật ba đời và mười phương tương tục với nhau đầy đủ, không có thoái giảm.

10- Tuệ vô giảm: Tuệ không thoái giảm. Không những đức Phật đầy đủ hết thấy trí mà còn đầy đủ tất cả tuệ, soi suốt rõ cả ba đời không bị chướng ngại, không hề thoái giảm.

11- Giải thoát vô giảm: Giải thoát không thoái giảm. Đức Phật xa lìa mọi sự chấp thủ, phiền não đoạn sạch, có đầy đủ hai loại giải thoát hữu vi và vô vi, cho nên ngài có đời sống giải thoát không thoái giảm.

12- Giải thoát tri kiến vô giảm: Tri kiến đối với giải thoát không có thoái giảm. Nên, đức Phật biết rõ suốt các tướng giải thoát không có thoái giảm.

13- Nhất thiết thân nghiệp tùy trí tuệ hành: Hết thảy hành nghiệp thuộc về thân của đức Phật đều được soi dẫn bởi trí tuệ, nên không có sai lầm khi làm lợi ích cho hết thảy chúng sanh.

14- Nhất thiết khẩu nghiệp tùy trí tuệ hành: Hết thảy ngữ hành của Phật phát khởi đều từ trí tuệ, nên không sai lầm khi thuyết pháp đem lại lợi ích cho hết chúng sanh.

15- Nhất thiết ý nghiệp tùy trí tuệ hành: Hết thảy hành nghiệp thuộc ý của đức Phật đều được dẫn sinh từ trí tuệ, nên khi khởi hạnh thuyết pháp độ sanh không có sai lầm.

16- Trí tuệ tri kiến quá khứ thể vô ngại vô chướng: Trí tuệ của Phật biết rõ hết thấy đời thuộc về quá khứ không có bất cứ sự chướng ngại nào.

17- Trí tuệ tri kiến vị lai thể vô ngại vô chướng: Trí tuệ của Phật biết rõ hết thấy đời vị lai không có bất cứ sự chướng ngại nào.

18- Trí tuệ tri kiến hiện tại thể vô ngại vô chướng: Trí tuệ của Phật biết rõ hết thấy đời hiện tại không có bất cứ một sự chướng ngại nào.

Mười tám pháp bất cộng này tóm lược từ Đại phẩm Bát-nhã 5, Đại Chính 5. Còn một số kinh và luận có đề cập đến mười tám pháp bất cộng của Phật như Văn Thù Sư Lợi Vấn Kinh, quyển hạ, Đại Chính 14; Đại Trí Độ Luận quyển 26, Đại Chính 25; Đại Tỳ Bà Sa Luận, quyển 17, Đại Chính 27, nội dung có một số dị biệt.

III- Kết luận

Như vậy, *mười hay mười một phẩm tính giác ngộ, bốn pháp vô úy, mười trí lực và mười tám pháp bất cộng* là

những pháp giác ngộ chỉ có Phật mới thành tựu và bất cứ đức Phật nào thành Phật cũng chính là thành tựu các phẩm tính giác ngộ này. Nên, chư Phật mười phương ba đời đều đồng một giác thể. Giác thể của chư Phật được tạo nên từ các phẩm tính này và từ nơi những phẩm tính giác ngộ này mà chư Phật ba đời, mười phương chuyển vận Pháp luân, thiết lập Tăng đoàn giáo hóa chúng sanh. Tư tưởng Phật giáo dựa vào các phẩm tính này mà sinh khởi, nên nghiên cứu học hỏi tư tưởng Phật giáo, chúng ta không thể không nghiên cứu và học hỏi các phẩm tính giác ngộ của Phật. Tam tạng giáo điển Kinh Luật Luận của Phật giáo từ nơi những phẩm tính giác của Phật này mà kết tập và khai triển. Chính truyền của Phật giáo là ở nơi các phẩm tính giác ngộ này, chứ không phải ở nơi các văn hệ. Ấy là điều mà các hàng đệ tử Phật xuất gia và tại gia chính truyền không ai là không biết.

Chương 7

NIỀM TIN VÀ TỔNG KẾT

Sở dĩ đức Phật (*Buddha*) là người trên tất cả người, là siêu nhân trên tất cả siêu nhân, là Thánh trên tất cả bậc Thánh, là Giác ngộ trên tất cả những vị Giác ngộ cũng chính do thành tựu các phẩm tính này. Ngài có đủ khả năng, có đủ mọi tư cách để mọi chúng sanh tin tưởng nương tựa. Ngài là điểm tựa an toàn và vững chắc cho những ai đã biết và nương tựa nơi Ngài.

Trong kinh *Sampasādanīya* (Kinh Tụ Hoan Hỷ), Tôn giả 'Sariputta đã phát biểu niềm tin mãnh liệt của mình đối với đức Phật như sau: “Bạch đức Thế Tôn, con tin tưởng đức Thế Tôn đến nỗi con nghĩ rằng ở quá khứ, ở tương lai cũng như ở hiện tại, không thể có một vị Sa-môn, vị Bà-la-môn khác nào có thể vĩ đại hơn Thế Tôn về phương

diện giác ngộ”.

*(Evaṃ pasanno ahaṃ bhante Bhagavativaṇa cāhu naca bhavissati na 'cetarahi vijjati anno samaṇo vā Bhagavatā 'bhiyyo bhiññāra yadidaṃ sambodhiyanti).*⁶⁷

Nếu tin tưởng và nương tựa đức Phật để mong cầu những niềm vui thế tục và hy vọng Ngài sẽ thi thiết cho những niềm vui ấy, điều này hiếm thấy xảy ra trong kinh điển Phật giáo. Trái lại, sự tin tưởng và nương tựa ở đức Phật để rồi từ đó đi đến giác ngộ và hạnh phúc Niết bàn, thì điều này không có kinh điển nào trong Phật giáo là không đề cập.

Nếu tin tưởng và nương tựa đức Phật để rồi trở thành ích kỷ, hẹp hòi, xấu ác, bạo tàn... điều này cũng không hề tìm thấy trong cuộc đời hoằng pháp của đức Phật cũng như lịch sử truyền bá Phật giáo.

⁶⁷ Sampasādanīya suttanta, tr99, Dīgha Nikyā, q4, TTĐHVH 1972.

Trái lại, tin tưởng và nương tựa đức Phật để rời chuyển hóa ích kỷ trở thành vị tha, cố chấp thành vô ngã, bạo tàn thành hiền thiện, thấp kém thành thanh cao... thì quả thật điều này xảy ra khá phong phú trọn cuộc đời hoằng pháp của đức Phật và sự truyền bá giáo lý của Ngài.

Đọc lịch sử nhân loại không ai không biết đến đời sống hiền thiện, thanh cao và thiết thực xây dựng cho đời của những nhà vua Ấn Độ, như vua Pesanadi (Ba Tư Nặc), vua Bimbisara (Tần Bà Ta La), vua Ajatasattā (A Xà Thế). Vua A Xà Thế sau khi tin Phật, thực hành pháp của Phật, đã nhiếp hóa được ba nước lân bang, lập đế đô ở Pattigrāma trên nước Magadha. Bởi vậy, sử gia J.Nandou viết về nhà vua này như sau: “Không thể nghi ngờ gì được rằng, chính là sự theo đạo Phật mà nhà vua đã mở đầu cho xứ Magadha”.⁶⁸

⁶⁸ J.Nandou-L’Inde trong R.Crouset và Leonard-Histoire universelle Eneyel de la pleiade gallimard 1965.

Nhà vua A'soka, một nhà vua hung tàn bạo ngược, đã giết cha để kéo quân đi chinh phục nước Kalinga, trận đánh cuối cùng vua đã tàn sát hàng chục vạn người, sau đó kéo quân về kinh đô và giết 99 người anh của mình. Những hành động này đã làm cho A'soka nổi tiếng là kẻ bạo tàn (*Candā'soka*: A Dục Vương hung ác).

Sau những chiến thắng hung tàn, A'soka đã được một Sa-môn cảm hóa và trao truyền Phật pháp. Từ đó vua cảm nhận được Phật pháp và đã tỏ ra hối hận về những hành động bạo tàn của mình.

Trong pháp lệnh số 13, nhà vua đã ghi lại niềm hối hận ấy như sau: "...Niềm hối hận đã xâm chiếm lòng kẻ yêu mến của chư thiên⁶⁹; kể từ khi chiếm được Kalinga, sự chinh phục đối với một quốc gia độc lập, thật ra chỉ là sự sát nhân, sự chết chóc hay

⁶⁹ Vua A'soka thường khởi đầu các pháp lệnh bằng câu: Quốc vương, kẻ yêu mến của chư thiên với cái nhìn bằng hữu... để tự xưng mình

là sự quy hàng của thần dân nước đó - ý nghĩa này đã được cảm nhận sâu xa và đề nặng lên tâm can người hầu hạ của các thần linh... Tất cả mọi người (ở đây) đều là nạn nhân của cuồng bạo, của sự sát nhân, bị chia lìa với những người thân yêu... Cho dù số người bị chết, số người chết và bị bắt trong cuộc chiến Kalinga là bao nhiêu đi nữa, số này dù có nghìn lần hơn, thì cảm nghĩ xót xa ngày nay vẫn đề nặng lên tâm hồn kẻ yêu mến của chư thiên...”.

Trong bản khắc tìm thấy ở Bhabra, vua A'soka đã biểu lộ niềm tin tuyệt đối của mình đối với Phật, đối với Pháp, đối với Tăng. Vua nói:

“Quốc dân đã biết kính trọng không lường và niềm tin của ta đối với Phật, đối với Pháp, đối với Tăng. Những điều đáng nói; đức Điều Ngự Như Lai đã nói, những gì cần thiết cho Chánh pháp được hoàng dương, ta xin ghi để nhắc nhở cho quốc dân”.

Và trong bản pháp lệnh số IV khắc trên núi đá xú Girnar, vua A'soka đã ghi lại những đoạn kinh Phật dạy để nhắc nhở quốc dân thực hành Phật Pháp, như sau: "...Chối từ sự sát sanh, hiền hòa với mọi người, tôn kính các vị Bà-la-môn và tu sĩ, vâng lời cha mẹ và các bậc phụ lão... Đó là điều chưa được thực hiện từ bao thế kỷ rồi, vì trong quá khứ hàng bao thế kỷ qua, sự sát nhân bạo lực, cưỡng hiếp con người... vẫn không ngừng gia tăng, và do thiếu đạo đức không thể thực hành chánh pháp".

Niềm tin tưởng đối với đức Phật không chỉ được biểu lộ bởi các vua Ấn Độ, mà chính ngay trong các vua chúa Trung Hoa, Nhật Bản và Việt Nam... niềm tin đối với Phật Pháp cũng được các nhà vua biểu lộ như vậy.

Chẳng hạn, vua Tùy Cao Tổ của Trung Hoa, trong Thiên Uyển Tập Anh, qua dẫn chứng của Thông

Biện, vua đã nói với sư Đàm Thiên rằng: “Trẫm nghĩ tới giáo pháp từ bi của đức Điều Ngự không biết làm sao để báo đáp, thẹn mình ngồi trên ngôi vị nhân vương, nên hết sức truyền bá và hộ trì Tam Bảo, đã cho thuê thập hết di thể Xá lợi mà dựng lên 49 ngọn tháp ở trong nước để làm nơi nương tựa cho đời. Ngoài 150 chùa tháp, ta còn muốn xây thêm các xứ Giao Châu nữa... khiến cho hết thầy họ đều chứng đắc giác ngộ”.

Không phải chỉ có vua Tùy Cao Tổ mới biểu lộ niềm tin như thế, mà các vua sau này như vua đời Đường cũng đã biểu lộ niềm tin ấy.

Ở Nhật Bản, Thánh Đức Thái tử (Shōtoku Taishi), vào thời Suy Cổ Thiên Hoàng (593 - 622) làm Nhiếp chính trong triều đình, ông đã mở đầu sự cải cách và xây dựng quốc gia của ông trong niềm tin tưởng Phật Pháp.

Trong 17 điều khoản Hiến pháp mà Thánh Đức Thái

tử soạn ra để xây dựng quốc gia, điều khoản thứ hai ông quy định: “Phải tin kính Tam bảo là Phật - Pháp - Tăng. Tam bảo là chỗ quy thú của tứ sanh, chỗ cực tôn của vạn quốc. Bất cứ đời nào, bất cứ người nào, hễ thấy Phật Pháp hãy sanh tâm vui mừng, lấy Phật Pháp giáo hóa nhân dân bỏ ác làm lành. Nếu mọi người đều quy y, tin kính Tam bảo, thì tất cả những sự cuông tranh trở thành trực chánh”.

Trong bộ “Nhật Bản Khái Thuyết” có lời nhận định về việc cải cách xây dựng quốc gia của Thánh Đức Thái tử (Shōtoku Taishi) như sau:

“Ở thời ấy, người có công nhất trong việc cải cách chính thể quốc gia và khởi xướng phong trào văn hóa lập quốc là Thánh Đức Thái tử. Thái tử thường lấy tư tưởng của Phật giáo và Nho giáo cho hành nghi đạo đức.

Nhân sinh quan và Thế giới quan của hai hệ thống tư tưởng Đông phương này đã thể hiện hoàn toàn

trong cá nhân Thái tử. Ngài đã có nhân cách và đạo đức siêu quần, nên người đời thường xưng là Thánh Đức Thái tử, hoặc Thánh Vương, Pháp Vương, Thánh Đức Vương...”.

“Thái tử đã nghiên cứu sâu rộng giáo lý Phật giáo và đã biên soạn giải thích ba bộ kinh Pháp Hoa, Duy Ma Cật, và Thắng Man.

Thái tử đã tổ chức những buổi giảng kinh cho Thiên hoàng và triều đình nghe. Trong những buổi giảng kinh này, thái tử đã giảng một cách rất tường tận, thông suốt không khác gì các bậc cao Tăng cả.

Công đức ủng hộ Phật Pháp của Thánh Đức Thái tử cũng tương tự như vua Lương Võ Đế ở Trung Hoa”.

Vào thời đại nhà Lý, các vua chúa Việt Nam há không do tin Phật và thực hành Phật Pháp mà giữ

gìn độc lập dân tộc, xây dựng hạnh phúc cho nhân dân hơn 200 năm đó sao? Đây là một sự kiện lịch sử, dù là Phật tử hay không Phật tử, không ai là không biết như vậy.

Trong cuốn lịch sử Việt Nam của Nhà xuất bản khoa học xã hội Hà Nội xuất bản năm 1976 có đoạn viết về thời đại này như sau: “Thời bấy giờ Phật giáo truyền bá rộng rãi trong mọi tầng lớp nhân dân và có ảnh hưởng sâu sắc trong đời sống xã hội, in rõ dấu ấn trong mọi lãnh vực văn hoá. Nhà vua và tầng lớp quý tộc rất tôn sùng đạo Phật... Một số vua nhà Lý như Thái Tông, Thánh Tông, Cao Tông, Huệ Tông đã từng đi tu...”.⁷⁰

Vua Thái Tông đời Trần của Việt Nam cũng đã biểu lộ niềm tin Phật pháp. Trong bài tự “Thiền Tông Chỉ Nam, vua đã ghi lại sự gặp gỡ giữa vua và đại sư Trúc Lâm như sau: “Thấy Trẫm, Quốc

⁷⁰ Sách đã dẫn, q1, tr163.

sư mừng rỡ, người ung dung bảo Trẫm: Lão tăng ở chốn sơn lâm đã lâu rồi, xương cứng, mặt gầy, ăn rau răm, nhai hạt dẻ, uống nước suối, vui cảnh núi rừng đã quen, lòng nhẹ như đám mây nổi, cho nên mới theo gió mà đến đây”.

“Nay, Bộ Hạ bỏ địa vị nhân chủ mà nghĩ đến cảnh quê mùa rừng núi, hẳn là muốn tìm cầu gì đây, cho nên mới đến phải không?”.

“Trẫm nghe Thầy hỏi, hai hàng nước mắt ứa ra, liền thưa với Thầy rằng: Trẫm còn thơ ấu đã sớm mất mẹ cha, chơ vơ đứng trên sĩ dân, không có nơi nào để nương tựa”.

“Lại nghĩ rằng, sự nghiệp Đế Vương đời trước hưng phế bất thường, cho nên Trẫm mới vào đây, chỉ muốn cầu thành Phật, chứ chẳng muốn tìm gì khác...”.

“Thầy đáp: Trong núi vốn không có Phật, Phật ở

trong tâm ta. Nếu tâm lắng lại và trí tuệ xuất hiện thì đó chính là Phật”.

“Nếu Bộ Hạ giác ngộ được tâm ấy, thì tức khắc thành Phật ngay tại chỗ, không cần phải đi tìm cực khổ ở bên ngoài...”.

“Nghe lời quốc sư, Trẫm cùng với triều đình về kinh đô, miễn cưỡng mà lên ngôi vua.

Trong khoảng mười năm, mỗi khi có cơ hội nhàn rỗi, lại triệu tập các bậc kỳ đức để tham vấn đạo thiền.

Các kinh điển của những hệ thống giáo lý lớn, không có kinh nào là không nghiên cứu. Trẫm thường đọc kinh Kim Cang, một hôm đọc đến câu “Ứng vô sở trú nhi sanh kỳ tâm”, buông kinh xuống chiêm nghiệm, bỗng hoát nhiên tự ngộ, bèn đem chỗ giác ngộ ấy viết thành những lời ca sau đây đặt tên là Thiền Tông Chỉ Nam”.

Và trong Khóa Hư Lục, những bài kệ Chí tâm tùy hỷ, Chí tâm hồi hướng, vua Trần Thái Tông đã cảm thán đối với Phật Pháp như sau:

*“Ngã kim tùy Phật sanh hoan hỷ,
Hôn hiếu kiên thành lễ sám nhân,
Thập địa giai thể nguyện tảo đặng,
Bồ-đề chơn tâm vô thoái chuyển”.*

Dịch:

*“Nay con sung sướng nương theo Phật
Sớm chiều tha thiết sám lỗi xưa
Thêm thang Thập địa mong lên sớm
Giác ngộ chơn tâm vĩnh viễn về”.*

*“Ngã đặng hồi tâm quy Thánh chúng
Án cần đầu địa lễ Từ Tôn
Nguyện tương công đức cập quần sanh
Đặng thử thắng nhơn thành chánh giác”.*

Dịch:

“Chúng con trở về nương Thánh chúng

Thiết tha kính lễ đấng Từ Tôn

Phước đức hồi hướng khắp sinh loại

Tu tập thẳng nhân Phật đạo thành”.

Trong Khóa Hư Lục, vua còn khuyên dân và dạy dân thực hành năm điều giới cấm của đạo Phật để đem lại hạnh phúc cho chính mình và mọi người.

Không phải chỉ có Trần Thái Tông biểu lộ niềm tin đối với Phật Pháp, mà ngay cả Trần Thánh Tông, Trần Nhân Tông... cũng như vậy.

Trần Nhân Tông khi còn làm Thái tử, cũng đã một lần vượt thành xuất gia học đạo. Sách Tam Tổ Thực Lục viết “Một đêm vào giờ Tý, vua vượt thành mà đi, muồn vào núi Yên Tử, đến chùa ở núi Đông Cứu thì trời vừa sáng, liền vào ẩn trong tháp. Vị Tăng trú trì thấy tướng mạo dị thường

liền đem thức ăn khoáng đãi. Hôm ấy, Thái hậu và vua Thánh Tôn sai quần thần đi tìm tứ tán, bắt đắc dĩ, vua phải về. Khi lên ngôi vua, tuy ngồi trên chín bộ vinh quang nhưng sinh hoạt rất thanh tịnh...”.

Sau khi lên ngôi vua, ngoài việc chăm sóc dân, vua thường lui tới học đạo với Tuệ Trung Thượng Sĩ. Sau mười bốn năm làm vua, tám năm làm Thái Thượng Hoàng, vua đã giữ gìn nền độc lập của dân tộc, giao hảo và duy trì nền hòa bình đối với các quốc gia láng giềng, khuyên dạy nhân dân thực hành Thập thiện.

Nhận xét về vua Trần Nhân Tông, tác giả Đại Việt Sử Ký Toàn Thư viết: “Vua được tinh anh của Thánh nhân, đạo mạo thuần túy, nhan sắc như vàng, thể chất hoàn toàn, thần khí tươi sáng... Ở ngôi vua mười bốn năm, xuất gia mười tám năm, thọ năm mươi một tuổi, băng hà ở Am Ngọa Vân

núi Yên Tử. Hòa nhã cố kết lòng dân, sự nghiệp phục hưng làm vẻ vang đời trước, thực là vua hiền của nhà Trần.

Song vui lòng ở kinh Phật, tuy bảo là đến siêu thoát, nhưng không là đạo trung dung của Thánh nhân.”⁷¹

Và sử gia Ngô Sĩ Liên nói: “Trên từ cung tỏ rõ đạo hiếu, dưới dùng người hiền lập nên võ công, nếu không phải là bậc Nhân minh Anh vũ thì sao được như thế?”.

Ở đây, chúng tôi chỉ nêu lên một số quốc gia và một số vua chúa tiêu biểu mà thôi. Chứ thật ra đã có biết bao nhiêu nhà vua khác của các quốc gia Thái lan, Tích lan, Miến Điện... họ đã tin tưởng và nương tựa đức Phật cũng như giáo lý của Ngài để xây dựng hạnh phúc cho chính họ và cho nhân dân mà họ đang trị vì, sống trong hạnh phúc an lạc

⁷¹ Đạo trung dung ý chỉ cho giáo lý của Khổng-Mạnh

và thịnh cường.

Đọc lịch sử nhân loại, há ai mà không thấy điều đó?

Nếu tin tưởng và nương tựa ở nơi đức Phật để rồi trở thành yếu đuối, không ý chí, thiếu hy sinh... điều đó cũng không hề tìm thấy nơi những ai đã từng tin tưởng và nương tựa ở đức Phật.

Trái lại, do tin tưởng và nương tựa đức Phật mà ngài A-nan đã phát khởi đại nguyện phụng sự chúng sanh bằng cách: “Thế giới đầy dẫy năm sự như bần sai lầm^(X), con xin bước vào trước hết để hóa độ; nếu trong đó có một chúng sanh nào chưa thành Phật thì con nhất định chưa nhận lấy Niết bàn”.

Và Thắng Man Phu nhân nói: “Bạch Thế Tôn, kể từ hôm nay cho đến lúc thành tựu Bồ-đề, nếu gặp những ai cô độc, bị cột trói, sống trong tăm tối, tạt

bệnh đủ mọi thứ ách nạn, khôn khổ; đối với những hạng người như thế, con không bao giờ rời bỏ, dù chỉ trong chốc lát. Trái lại, con phải làm sao cho họ được an ổn, bằng nghĩa lợi, bằng sự nhiều ích, khiến cho họ thoát mọi thống khổ rồi sau đó mới rời bỏ”.⁷²

Không những chỉ có Tôn giả A-nan, Thắng Man Phu nhân, mà đã có biết bao nhiêu Bồ tát khác đã phát lời thề nguyện và đã hành động như thế, đã cảm nhận những khổ đau trước những khổ đau của chúng sanh, và nếu có vui là vui sau khi đã thấy chúng sanh an lạc.

Và đọc lịch sử Phật giáo Việt Nam cận đại, chúng ta đã thấy, nhờ tin tưởng và nương tựa ở đức Phật, mà các ngài Thích Quảng Đức, Thích Thiện Mỹ, Thích Thanh Tuệ,... và biết bao ngọn lửa và ý chí đại hùng đã bùng lên để bảo vệ niềm tin bất hoại

⁷² Thắng Man kinh, tr217, Đại Chính12

của mình đối với Phật Pháp.

Đức Phật, Ngài có khả năng bảo toàn mọi sự tin tưởng cho những ai đã đến với Ngài, vì Ngài đã thành tựu các phẩm tính giác ngộ. Và do thành tựu các phẩm tính giác ngộ ấy, nên Ngài đã trở thành Đấng Toàn Trí và Toàn Thiện, đã trở thành tinh hoa kỳ diệu của thế giới nhân loại và Ngài đã được sự tôn kính của mọi người. Ở trong cuốn *Gautama The Buddha*, Sri Radhakrishman đã viết: “Nơi đức Phật Cồ Đàm, ta nhận thấy một tinh hoa toàn thiện của phương Đông. Ảnh hưởng Người trong tư tưởng và đời sống nhân loại là một kỳ công hy hữu. Cho đến nay, không thua kém ảnh hưởng của bất cứ vị giáo chủ nào trong lịch sử. Mọi người đều sùng kính, tôn Ngài là người đã dựng nên một hệ thống Tôn giáo vô cùng thâm cao huyền diệu. Ngài thuộc về lịch sử tư tưởng thế giới, Ngài là kết tinh của người Thiện trí, bởi vì, đứng về phương diện trí thức thuần túy, đạo đức

trang nghiêm và tinh thần minh mẫn, chắc chắn Ngài là một bậc trong những bậc vĩ nhân cao thượng nhất của lịch sử”.⁷³

Sự tin tưởng và nương tựa nơi đức Phật, không phải chỉ thuần để mà tin tưởng, nương tựa, mà chính phải biến sự tin tưởng và nương tựa ấy trở thành những hoạt dụng thực tiễn nữa. Tức là phải biến niềm tin trở thành những hành động hữu ích cho sự giác ngộ và biến sự nương tựa ấy thành sự nương tựa ở nơi chính mình.

Tin tưởng và nương tựa ở nơi chính mình là tin tưởng và nương tựa vào khả năng hiện có của mình để vươn tới, để đi lên trong chiều hướng giác ngộ. Tin tưởng vào khả năng giác ngộ của đức Phật là chính ở nơi tự Ngài, thì cũng vậy, chúng ta phải tin tưởng khả năng giác ngộ của chúng ta chính là ở nơi chúng ta. Chúng ta có thể trở thành

⁷³ Gautama The Buddha P.I.

những gì đức Phật đã trở thành, chúng ta cũng có thể đạt được những gì đức Phật đã đạt được. Đây là niềm tin tối thượng mà đức Phật rất mong muốn những đệ tử của Ngài ý thức và tin tưởng như vậy.

Có được niềm tin như thế, chúng ta mới có thể học Đạo, tu Đạo và hành Đạo, chúng ta mới có thể vượt qua những trở ngại đang thách thức với chúng ta. Và chúng ta mới có thể phát nguyện được rằng: “Dù bản thể của hư không có tan vỡ đi nữa, thì niềm tin tưởng kiên cố ở nơi đức Phật của chúng ta vẫn không hề chuyển động”.

Chính đó mới là Niềm Tin Bất Hoại của người đệ tử đối với đức Thế Tôn.

PHẦN CHÚ THÍCH

(A) Theo Phương Quảng Đại Trang Nghiêm Kinh, cuốn 10, trang 600 - 601, Đại chính 3, ghi lại sự kiện bảy tuần sau khi đức Thế Tôn thành đạo có khác so với Phật Bản Hạnh Tập Kinh.

Do đó, tôi dẫn ra đây, để giúp cho những ai cần nghiên cứu.

- Tuần thứ nhất: Đức Thế Tôn ngồi yên lắng tiếp tục quán chiếu để đoạn trừ nhân duyên của sinh - lão - bệnh - tử từ vô thủy cho đến vô chung. Và sau đó quán chiếu cây Pippāla .

- Tuần thứ hai: Đức Thế Tôn đi kinh hành chung quanh cây Pippāla và quán chiếu đến lần mức biên cương của Tam thiên đại thiên thế giới.

- Tuần thứ ba: Đức Thế Tôn tiếp tục quán chiếu

cây Pippāla và nói: “Chính nơi này ta đoạn trừ sinh tử và chứng đắc A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề.

- Tuần thứ tư: Đức Thế Tôn đi kinh hành gần cây Pippāla và quán chiếu lần mức biên cương của biển cả.

Bấy giờ Ma Vương đến cung thỉnh đức Thế Tôn nhập Niết bàn đến ba lần, nhưng chúng đã bị đức Thế Tôn từ chối.

- Tuần thứ năm: Đức Thế Tôn đang nhập định thì trời mưa gió, sấm sét, bão bùng, bấy giờ Mục Chân Lân Đà Long Vương hiện ra quán nơi thân của đức Thế Tôn bảy vòng để hộ trì.

- Tuần thứ sáu: Đức Thế Tôn đến ngồi dưới cây Ni-câu-đà, gần bờ sông Ni Liên Thuyền, sau đó Ngài đã trả lời những câu hỏi của ngoại đạo, bằng bài kệ:

*Lắng yên mà biết đủ
Suy tư chứng ngộ pháp
Ích lợi cho chúng sanh
Từ bi thương tất cả

Lìa xa các tội lỗi
Không mắc kẹt thế gian
Đoạn dứt tâm ngã mạn
Hạnh phúc ấy hơn cả.*

- Tuần thứ bảy: Đức Thế Tôn đến ngôi tại rừng Tāyanamūla và quán chiếu sự khổ đau của hết thảy chúng sanh.

Ngài nói bài kệ:

*Chúng sanh ở trong đời
Luôn bị năm dục đốt
Do ái làm tăng thương
 Tư duy bỏ khát ái.*

(B) 12 bộ kinh gồm:

1. *Sūtra-sutta*: Hán chuyển âm là Tu-đa-la và dịch là Khế kinh, nghĩa là kinh được đức Phật thuyết giảng. Nó phù hợp với chân lý, với mọi thời đại, mọi không gian và mọi trình độ của chúng sanh. *Sūtra* (tu-đa-la) còn có nghĩa là Trường hàng, tức là loại kinh được đức Phật diễn tả theo lối văn xuôi.

Theo kinh Đại Bát Niết bàn, Tu-đa-la là bao gồm những ý nghĩa của kinh từ phần mở đầu “Nur thị ngã văn” cho đến phần kết thúc “Hoan hỷ phụng hành” đều gọi là Tu-đa-la (*Sūtra* = kinh).⁷⁴

2. *Geyya* = *Geya*: Hán chuyển âm là Kỳ-dạ và dịch nghĩa là Trùng tụng, tức là lối văn trùng thuật lại những ý nghĩa của văn trường hàng nói trên. Lối văn này thường dùng bốn câu làm một bài, trong đó có khi 4 chữ, 5 chữ, 7 chữ hoặc 8 chữ.

⁷⁴ Đại Bát Niết bàn kinh, q15, tr451b, Đại Chính12

3. *Veyya karama*: Hán chuyển âm là Hòa-già-la và dịch là Thọ ký, tức là loại kinh mà đức Phật chứng nhận cho hàng đệ tử Thanh văn, Bồ tát sẽ được làm Phật trong tương lai, gồm y báo và chánh báo của họ. Chẳng hạn như các kinh: *Gandavyūha* (Hoa Nghiêm) hay *Saddhar-mapundarika* (Diệu Pháp Liên Hoa)...

4. *Gāthā*: Hán chuyển âm là Già-đà và dịch nghĩa là Phúng tụng hoặc Cô khi, tức là loại kinh được diễn tả bằng những kệ tụng và mỗi kệ tụng gồm có 4 câu. Loại *Gāthā* này, không phải như loại *Gāthā* dùng để tụng tụng lại trường hàng, mà nó được hình thành ngay từng bài kệ tự lập của chính nó mà thôi.

5. *Udāna*: Hán chuyển âm là Ưu-đà-na và dịch là Tự thuyết hoặc Vô vấn tự thuyết. Nghĩa là kinh do đức Phật xét đúng thời điểm, đúng căn cơ, Ngài tự tuyên nói, giảng dạy, không có sự thưa thỉnh của các hàng đệ tử.

6. *Nidāna*: Hán chuyển âm là Ni-đà-na và dịch nghĩa là Nhân duyên, tức là những kinh nói về sự gặp gỡ, nghe pháp, giáo hóa giữa Phật Thích Ca với chư Phật quá khứ, giữa những hàng đệ tử và túc duyên của họ. Đồng thời cũng là các kinh mà đức Phật nói về sự duyên khởi của tất cả pháp...

7. *Avadāna*: Hán chuyển âm là A-ba-đà-na và dịch nghĩa là Thí dụ. Giáo pháp được đức Phật trình bày, giáo pháp ấy có khi rất sâu thẳm, siêu việt, vi diệu, người nghe khó tiếp thu nổi, đức Phật liền dùng những ví dụ cụ thể để nhờ đó mà người nghe có thể lãnh hội, tiếp thu được.

8. *Itiruttaka*: Hán chuyển âm là Y-đế-mục-đa-già và dịch là Bản sự, tức là loại kinh nói về sự tu nhân của đức Phật cũng như các hàng đệ tử của Ngài.

9. *Jātaka*: Hán chuyển âm là Xà-đà-già và dịch nghĩa là Bản sanh, tức là loại kinh nói về quãng

đời quá khứ, khi đức Phật còn thực hành Bồ tát đạo, đồng thời cũng nói về tiền thân thực hành nghĩa thiện của các hàng Bồ tát và đệ tử của Ngài. Theo luận sư Buddhaghosa thì Jātaka gồm có 550 mẫu chuyện.

10. *Vedalla*: Hán chuyển âm là Tỳ-phật-lược và dịch là Phương quảng, tức là loại kinh hàm chứa những nghĩa lý sâu rộng. Phương quảng, kinh Đại Bát Niết bàn giải thích là những kinh điển Đại thừa có ý nghĩa rộng lớn như hư không.

11. *Abbhutadharma*: Hán chuyển âm là A-tỳ-đạt-ma và dịch là Vị tăng hữu, nghĩa là loại kinh văn ghi lại những thần lực bất khả tư nghị của đức Phật trong khi thuyết pháp và giáo hóa. Đây là loại kinh có thể nói là vượt ra ngoài giới hạn suy luận và trí tưởng của con người.

12. *Upade'sa*: Hán chuyển âm là Ưu-bà-đề-xá và dịch là Luận nghị, nghĩa là loại kinh văn có tính

cách biện luận và vấn đáp, một đôi khi *Upade'sa* còn có nghĩa là bí mật nữa.

Trong mười hai thể loại kinh như đã phân tích ở trên, có ba loại là *Sūtra*, *Geyya* và *Gāthā* có thể là phần chính của kinh, và các kinh phần nhiều thường sử dụng thể văn này.

Ở trong tập “Aspects of mahāyana Buddhism and its relation to Hīnayāna Buddhism” học giả N.Dutt nói: “...Trong một bài kinh *Sutta* hay *Suttanta*, có thể có từng đoạn có thể xem là một *Sutta*, một *Geyya*, một *Gāthā*, một *Udāna*, một *Veyyākaranā*...”.

Sự phân chia kinh có mười hai thể loại như đã được đề cập ở trên, không phải chỉ thuần của luận sư *Buddhaghosa* và các luận sư Đại thừa khác mà chính nó đã được đề khởi từ các trường phái Căn Bản Nhất Thiết Hữu Bộ và Đại Chúng Bộ.

Ở trong Thập Trụ Tỳ Bà Sa⁷⁵ chỉ đề cập có chín kinh:

1. Tu-đa-la (*Sutta*)
2. Kỳ Dạ (*Geyya*)
3. Thọ Ký (*Veyyā Karanā*)
4. Già Đà (*Gāthā*)
5. Ưu Đà Na (*Udāna*)
6. Ni Đà Na (*Nidāna*)
7. Tỳ Phật Lược (*Vedalla*)
8. Vị Tăng Hữu (*Abbhutadharma*)
9. Luận Nghị (*Upadésa*)

Sự phân chia 9 thể loại kinh này, các kinh và luận có sự sắp xếp và định loại có một đôi thành phần sai biệt nhau. Chẳng hạn, kinh Pháp Hoa, phẩm

⁷⁵ Thập Trụ Tỳ Bà Sa q9, tr69b, Đại Chính26.

Phương Tiện, thì phân loại kinh gồm có 9 thể loại nhưng sự sắp xếp lại là:

1. Tu-đa-la (Khế kinh)
2. Già Đà (Cô khởi)
3. Y Mục Đế Đà Già (Bổn sự)
4. Xà Đà Già (Bổn sanh)
5. A Tỳ Đạt Ma (Vị tăng hữu)
6. Ni Đà Na (Nhân duyên)
7. A Ba Đà Na (Thí dụ)
8. Kỳ Dạ (Trường tụng)
9. Ưu Ba Đề Xá (Luận nghị)

Sở dĩ có sự sai biệt này có lẽ do tư liệu tìm được qua các thời kỳ hình thành kinh tạng Phật giáo có khác nhau. Và một số tư liệu sắp xếp không đồng

nhau, nên đã có những sự phân loại khác nhau đó là điều tất yếu phải xảy ra, và thực sự nó đã xảy ra khá nhiều trong kinh luận Phật giáo.

(C) Mười một Pháp Không

Tất cả pháp là duyên sinh nên không có tự thể, vì không có tự thể nên không thật có, vì không thật có, cho nên gọi là Không (*'sunyatā*). Không, theo kinh Đại Bát Niết bàn gồm có 11 pháp không mà Bồ tát phải thường quán sát.

1. Nội Không: tức là quán sát các pháp ở nội tại, không có tự thể, pháp tự nó không có cái được gọi là cha, là mẹ, là oán, là thân, là chúng sanh, là thọ mạng... Pháp Nội Không, tuy có Phật tính nhưng Phật tính ấy vượt khỏi giới hạn của nội và ngoại... Bồ tát thường quán sát như thế gọi là quán sát Nội Không.

2. Ngoại Không: tức là quán sát thể giới khách

quan không có tự thể, vì nó chỉ có duyên sinh nên vô thường, nó liên tục biến chuyển, liên tục trở thành và liên tục hủy diệt, vì thế mà gọi là Ngoại Không. Bồ tát thường quán sát như thế gọi là quán sát Ngoại Không.

3. Nội Ngoại Không: tức là cả thế giới nội tại lẫn thế giới ngoại tại cả hai đều không có thực thể nhất định. Bồ tát thường tu tập quán sát như thế gọi là quán sát Nội Ngoại Không.

4. Hữu Vi Không: nghĩa là tất cả những pháp gì được tạo thành bởi tâm, ý và thức, pháp ấy đều là vô thường, là khô, là vô ngã, là không có tự thể, vì thế nên gọi là hữu vi không. Bồ tát thường tu tập quán sát như thế gọi là quán sát Hữu Vi Không.

5. Vô Vi Không: tức là pháp không do sự tác thành bởi tâm, ý và thức giống như ngũ âm, 12 xứ, 18 giới... mà nó là Vô Vi Không, nghĩa là tự thân của các pháp là không, vì thế gọi là Vô Vi Không.

Bồ tát thường quán sát như thế gọi là quán sát Vô Vi Không.

6. Vô Thi Không: tất cả các pháp vốn là duyên khởi, đã là duyên khởi thì không có sự khởi điểm đầu tiên và không có sự kết thúc cuối cùng. Tất cả pháp vận hành trong một nguyên lý duyên khởi vô tận, do đó không bao giờ có khởi điểm. Sở dĩ không có khởi điểm là duyên sinh. Vì duyên sinh cho nên là Không, vì Không cho nên không có khởi điểm. Do các pháp là không có khởi điểm nên gọi các pháp là Vô Thi Không.

Kinh Đại Bát Niết bàn nói: “Bồ tát chiêm nghiệm thấy vô thi của sinh tử đều là không tịch... và quán sát vô thi không ở nơi chúng sanh như thọ mạng, Tam bảo và Pháp vô vi.”⁷⁶

7. Tánh Không: tức là phẩm tính của tất cả các pháp là không, như kinh Đại Bát Niết bàn nói:

⁷⁶ Đại Bát Niết bàn kinh q16, tr461b, Đại Chính12.

“Đại Bồ tát chiêm nghiệm tất cả các pháp, bản tính của nó là không. Nghĩa là ngũ âm, 12 nhập, 18 giới, vô thường, khổ, vui, tịnh, bất tịnh, ngã, vô ngã... quán sát hết thấy pháp như thế mà vẫn không tìm thấy được bản tính của nó. Vì thế gọi Bồ tát quán sát tánh không”.⁷⁷

8. Vô Sở Hữu Không: hoàn toàn không có sở hữu, nên gọi là Không, cũng giống như người không có con thì bảo rằng nhà bị trống không, rồi nhìn thấy không hoàn toàn, vì không có chỗ để thân ái. Vậy Vô Sở Hữu Không tức là hoàn toàn không còn có sở hữu, nên gọi là Không.

9. Đệ Nhất Nghĩa Không: tức là ý nghĩa của Không vượt ra ngoài có và không của song quán luận, nhị nguyên luận. Không đây là không của Chơn không, của Trung Đạo. Kinh Đại Bát Niết bàn nói: “Có tạo tác thì ắt phải có kết quả, nhưng trong

⁷⁷ Kinh đã dẫn, tr461c

đó không thể tìm thấy tác giả. Pháp không với ý nghĩa như vậy, nên gọi là đệ nhất nghĩa Không.

10. Không Không: tất cả pháp đều là Không, ý niệm về cái Không ấy cũng Không nốt, vì thế mà gọi là Không Không. Lại nữa, hữu cũng Không, vô cũng Không, thị cũng Không, phi thị cũng không. Vì thế mà gọi là Không Không. Ở trong kinh Đại Bát Niết bàn nói rằng: “Nhu vậy, Không Không, nó không đồng với sự chứng đắc về Không Không Tam Muội của các hàng Thánh giả Thanh văn, Bồ tát tu tập về ý nghĩa của không là như vậy, nên gọi là Không Không”.

11. Đại Không: tức là Không, nó có ý nghĩa rộng lớn bình đẳng như hư không, không có giới hạn. Kinh Đại Bát Niết bàn gọi Đại Không là Bát-nhã Ba-la-mật (*Prajñāparamita*). Đại Bồ tát thành tựu được không môn như vậy, thời đạt được “Địa Vị Bình Đẳng Như Hư Không”. Bồ tát khi đạt được

địa vị này rồi, thời ở trong các pháp không bị trở ngại, ràng buộc, tâm lý không còn có sự sai lầm. Do ý nghĩa ấy mà gọi là “Địa Vị Bình Đẳng Như Hư Không” (Hư Không Đẳng Địa).

Lại nữa, Đại Không là cái Không rất rộng lớn, có khả năng dung nhiếp tất cả pháp. Nên Bồ tát tu tập Đại Không là tu về sự dung nhiếp hết tất cả các pháp mà trong đó tâm hoàn toàn không bị đối ngại bởi ái và phi ái, bởi ô và phi ô, bởi sắc và phi sắc.

(D) Tam thừa (*Triyānā*): gồm có Thanh văn thừa (*'Sravakayāna*), Duyên giác thừa (*Pratyekabuddha*); Bồ tát thừa (*Bodhisattva-yāna*).

a. Thanh văn thừa là do sự tu tập Tứ Thánh Đế hiện quán, thành tựu được Tứ Thánh quả. Và quả vị tối thượng của thừa này là A-la-hán.

b. Duyên giác thừa là do tu tập quán sát về pháp duyên khởi, nhất là Thập nhị duyên khởi mà thành

tự sự giác ngộ. Quả vị tối thượng của thừa này là Bích Chi Phật hay còn gọi là Độc Giác Phật.

c. Bồ tát Thừa là tu tập thực hành Lục Độ Vạn Hạnh, còn gọi là Lục Ba-la-mật. Quả vị tối thượng của thừa này là Nhất Thừa, Phật Thừa hay còn gọi là quả vị Vô thượng Bồ-đề (Phật).

(E) Pháp Tướng (*Dharmalakṣana*): nghĩa là hình thái của pháp.

(F) A-la-hán: ở trong các kinh tạng Pāli thường viết là *Arhat* và ở trong tạng Sanskrit thì viết dưới những hình thức như *Arhanta*, *Arahanta* và lỗi viết sau cùng là *Arihanta* có nghĩa là người đã giết hại được kẻ thù.

Ở trong tạng Hōgō thì viết dưới hình thức *Arhari*.

Sở dĩ có nhiều cách viết khác nhau như thế, đó chỉ là đánh dấu từng thời kỳ phát triển của văn học Phật giáo mà thôi. Các kinh tạng như Tây Tạng

(Tibet), Mông Cổ (Mongdia), Hán (China), Nhật Bản (Japanese) đều đồng ý các chữ trên với ý nghĩa căn bản của nó, là người đã tiêu diệt kẻ thù.

(G) Hai loại khổ hoặc: gồm có kiến hoặc và tư hoặc.

a. Kiến hoặc: tức là sự sai lầm của nhận thức mà vai trò chủ yếu là ý và tư tưởng.

b. Tư hoặc: là sự sai lầm của tâm, vai trò chủ yếu của nó là ý chí (*cettana*).

Kiến hoặc và Tư hoặc là động cơ khiến chúng sanh thực hiện những hành động sai lầm của thân, khẩu, ý rồi hứng lấy hậu quả khổ đau của cuộc sống. Vì vậy mà gọi là hai loại khổ hoặc.

(H) Bốn loại ma

a. Phiền não ma: ma thuộc về phiền não, loại ma này làm trở ngại sự thực hiện giác ngộ và Niết bàn.

b. Ngũ âm ma: ma thuộc về ngũ âm, nghĩa là sắc, thọ, tưởng, hành, thức chúng có thể dấy động và xung khắc nhau, tạo thành những khổ não, trở ngại sự thực hiện giác ngộ và Niết bàn.

c. Tử ma: ma thuộc về sự hủy diệt. Sự hủy diệt thường làm cho con người khiếp hãi, không an ổn, không đạt được sự hạnh phúc của Niết bàn.

d. Thiên ma, hay còn gọi là Tha Hóa Tự Tại Thiên Tử Ma, là loại ma có thể lực điều động và quyền rũ chúng sanh làm ác.

(I) Mười pháp vô học

1. Vô học chánh kiến
2. Vô học chánh tư duy
3. Vô học chánh ngữ
4. Vô học chánh nghiệp
5. Vô học chánh mạng

6. Vô học chánh niệm
7. Vô học chánh định
8. Vô học chánh tinh tấn
9. Vô học chánh trí
10. Vô học chánh giải thoát

(J) Bốn Sự Điên Đảo: tức là bốn sự nhận thức sai lầm như:

- Vô thường cho là thường; thường cho là vô thường.
- Khổ cho là vui; vui cho là khổ.
- Vô ngã cho là ngã; ngã cho là vô ngã (không tự tại cho là tự tại; tự tại cho là không tự tại).
- Bất tịnh mà cho là tịnh; tịnh cho là bất tịnh.

(K) Ngũ âm: gồm có sắc, thọ, tưởng, hành và thức.

(L) 12 Nhập: gồm có 6 căn hòa nhập với 6 trần; sáu căn gồm có: nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn và ý căn. Sáu trần gồm có sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Sáu căn và sáu trần này hội nhập với nhau nên gọi là thập nhị nhập hay thập nhị xứ.

(M) Mười tám giới: gồm có sáu căn, sáu trần và sáu thức.

Căn và trần làm điều kiện để sinh khởi sáu thức: nhãn thức, nhĩ thức,... Nói căn trần hội nhập với nhau rồi sinh khởi thức, đó là nói theo sự hiểu biết bình thường tương đối, có thứ tự thời gian, chứ nói cho rốt ráo, cho hoàn chỉnh thì căn, trần và thức, cả ba đều đồng khởi, đều đồng sinh và đồng diệt. Không có cái nào sinh trước cái nào, mà cũng không có cái nào diệt trước cái nào, khi nào hội đủ duyên thì nó liền sinh, khi nào các duyên thiếu vắng thì nó liền diệt. Chỉ rốt ráo ở điểm này và

chính ngay ở điểm này mà thôi.

(N) Tính chất y tha khởi

Nói theo nguyên bản Hán dịch là **y tha khởi tính**, nguyên Sanskrit là *Paratanttara*, có nghĩa là sự sinh khởi, sự phát hiện phải có điều kiện, nghĩa là phải có điều kiện mới sinh khởi được.

Tính chất Viên thành thật tính, nguyên Sanskrit là *Pariniṣhpanna* có nghĩa là tính viên mãn như thật, tính này tự thân nó là nó, nó vượt ngoài sự sinh thành và hủy diệt, nó vượt ngoài ngôn ngữ và khái niệm. Nhưng bất cứ ai muốn khái niệm về nó thì cứ khái niệm, mà tự thân nó thì không còn khái niệm. Nó là siêu niệm.

(O) Thiện là cao thượng

Nguyên bản Hán là “thiện giả cao danh”; thiện là tên gọi cao quý.

(P) Thệ là bình đẳng

Nguyên bản Hán là “thệ danh bất cao”; theo nghĩa đen thì phải dịch là “thệ” gọi là không cao. Nếu dịch theo nghĩa đen, tôi sợ có sự hiểu lầm câu giải thích tiếp sau “bất cao giả tức Như Lai tâm giả” do đó tôi đã dịch bất cao là “bình đẳng” để cho ý nghĩa có thể cảm nhận rõ ràng hơn. Vậy, tôi đã dịch câu ấy “Bình đẳng là tâm của Như Lai vậy”.

(Q) Ngũ dục: gồm có tài, danh, sắc, thực, thụ.

- a. Tài: tiền tài, của cải...
- b. Sắc: những sắc tướng xinh đẹp...
- c. Danh: danh tiếng, địa vị,...
- d. Thực: ăn uống hưởng thụ.
- e. Thụ: ngủ nghỉ...

Có những nơi giải thích ngũ dục là sắc, thanh, hương, vị, xúc.

Các loại ngũ dục này thường dẫn dắt chúng sanh đến nơi sa đọa đau khổ. Do muốn hưởng thụ các dục này mà con người lăm lức đã phản bội nhau, sống với nhau một cách tán tận lương tâm và lương tri.

Kinh Niết bàn nói: “Người đam mê ngũ dục ví như chó gặm xương khô, như kẻ cầm lửa đi ngược gió, như nuôi rắn độc trong nhà, như người được của trong giấc mộng, như cây ở giữa đường có trái bị nhiều người giứt hái, như khúc thịt mà bày chim tranh ăn, như dầu vẽ trên mặt nước,...”.

Vậy, ngũ dục và đam mê ngũ dục thường làm trở ngại con người trong chiều hướng đi đến giải thoát và giác ngộ.

(R) A tăng kỳ thế giới

Phạn ngữ là *Asamkhyaloka*. *A* có nghĩa là vô; *samkhyā* có nghĩa là số; *loka* có nghĩa là thế giới.

Vậy, A tăng kỳ thế giới hay *Asamkhyaloka* có nghĩa là vô số thế giới, thế giới nhiều đến nỗi vượt ngoài số hạn của toán học....

(S) Tám pháp thế gian

Tám pháp của thế gian còn gọi là Bát phong, tức là tám ngọn gió của thế gian thường nổi lên làm lay động tâm và hoàn cảnh của người đời. Tám ngọn gió ấy gồm có: lợi, ái, hủy, dự, xung, cơ, khổ và lạc.

(T) Năm sinh thú

Còn gọi là Ngũ thú, hoặc Ngũ đạo, tức là năm con đường sinh tử luân hồi của chúng sanh.

1. Địa ngục đạo: là con đường hoặc sinh loại sống bằng đời sống bị tra tấn, hành hạ, ép buộc, hoàn toàn mất tự do, sống hoàn toàn trong đau khổ.
2. Ngạ quỷ đạo: là con đường hoặc sinh loại sống

bằng đời sống nghèo hệt kinh tế, sống với sự đói khát, thiếu thốn cả vật chất lẫn tinh thần.

3. Súc sinh đạo: là con đường hoặc sinh loại sống hoàn toàn theo bản năng, thiếu nhận thức, thiếu trí tuệ, thiếu học hỏi...

4. Nhân đạo: là con đường hoặc sinh loại sống có biết suy nghĩ, có biết phân biệt, có nhân cách... và có thể có sự tiến bộ từ đời sống vật chất đến đời sống tinh thần.

5. Thiên đạo: là con đường hoặc sinh loại có đời sống và sự sinh hoạt cao hơn cõi người, chúng có phước báo, có trí tuệ, có ánh sáng, vui nhiều buồn ít.

Năm con đường hoặc năm sinh loại này không phải đâu xa lạ: chính nó hiện hữu trong mỗi một người chúng ta. Khi nào tâm hồn của chúng ta bị khổ não, chúng ta không tự do hoàn toàn thì đó chính là sự sinh hoạt của thế giới địa ngục. Khi

nào tâm hồn của chúng ta đề tiện, tham cầu không biết đủ thì khi đó chúng ta đang sinh hoạt với thế giới nga quý hay chúng ta đang đi con đường của nga quý đi. Khi nào tâm hồn của chúng ta mờ tối, cố chấp, sống theo bản năng thì chính lúc đó chúng ta đang sinh hoạt với thế giới súc sinh hay là chúng ta đang đi con đường của súc sinh đang đi. Khi nào chúng ta biết ưu tư, biết suy nghĩ, biết lựa chọn, biết phân biệt chánh-tà để hành động, để xây dựng cuộc sống và sống có nhân cách thì chính lúc đó chúng ta đang sinh hoạt với thế giới con người thật sự hay chúng ta đang đi trên con đường mà con người đang đi. Và khi nào chúng ta thích làm việc thiện, cảm nhận được niềm vui, có sự hoan hỷ, có trí tuệ, cảm thấy mình không đem tai họa đến cho kẻ khác thì chính lúc đó chúng ta đang sinh hoạt với thế giới chư thiên, hay đi con đường của chư thiên đang đi.

Đó là ý nghĩa của năm sinh thú.

(U) Sáu xứ địa

Tức là sáu địa điểm sinh tử luân hồi của chúng sinh. Đó là địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, a-tu-la, nhân và thiên.

Cảnh giới của a-tu-la là cảnh giới của quỷ thần, cảnh giới này thường xảy ra sự tranh cãi, đấu tranh giành giựt lẫn nhau.

Đây là cảnh giới có thể biểu hiện nơi tâm lý và hành động của người khi sân hận nổi dậy.

Có nhiều nơi giải thích sáu xứ địa tức là sáu ngoại xứ và sáu nội xứ. Sáu ngoại xứ là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Sáu nội xứ là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân và ý.

(V) Tam giới

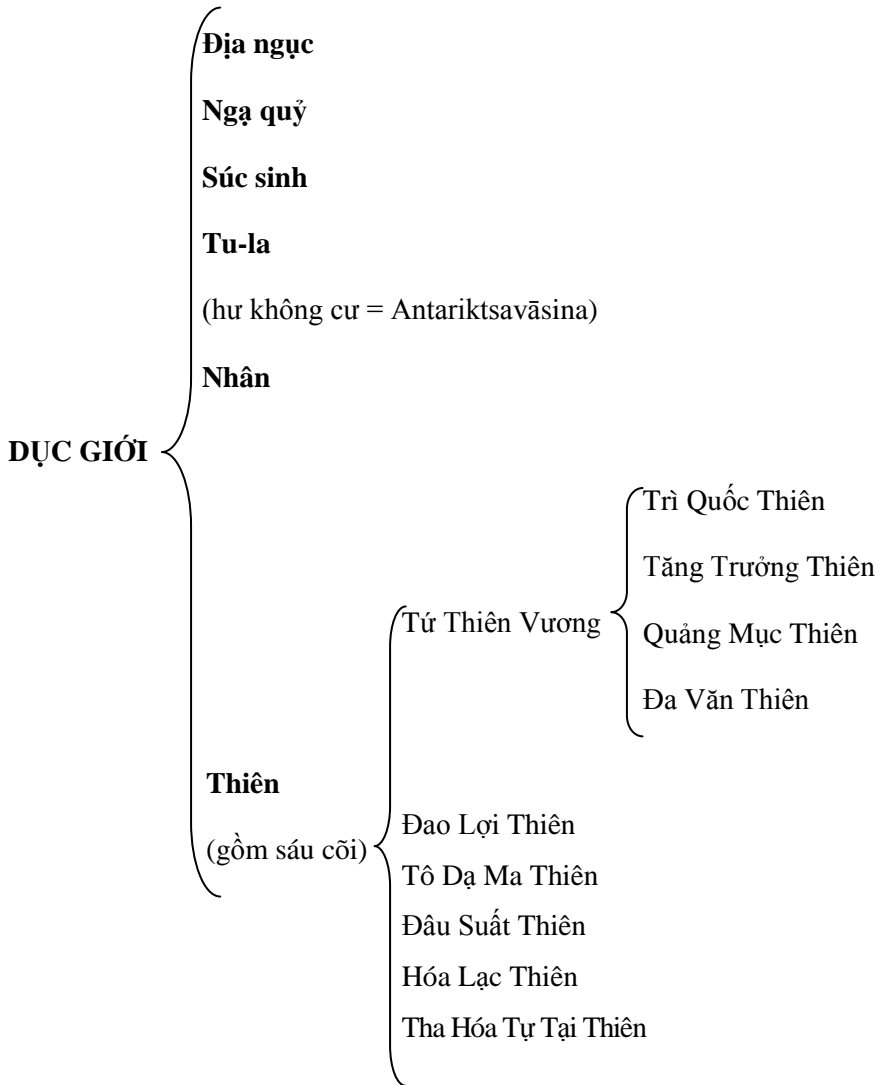
Tiếng Phạn *Traidhātuka* tức là ba cõi gồm có Dục giới (*Kāmadhātu*), Sắc giới (*Rūpadhātu*); và Vô sắc giới (*Arūpadhātu*).

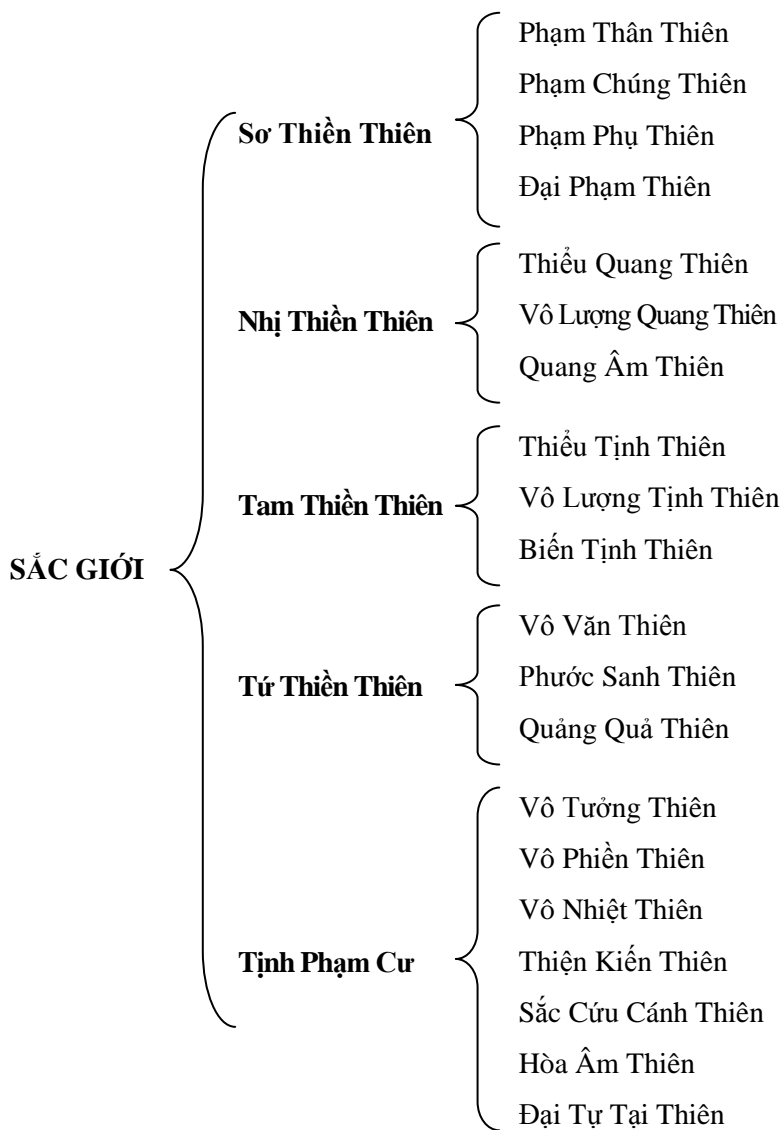
a. Dục giới là cảnh giới mà chúng sanh sống phần nhiều bằng ái dục và nuôi sinh mạng bằng đoàn thực.

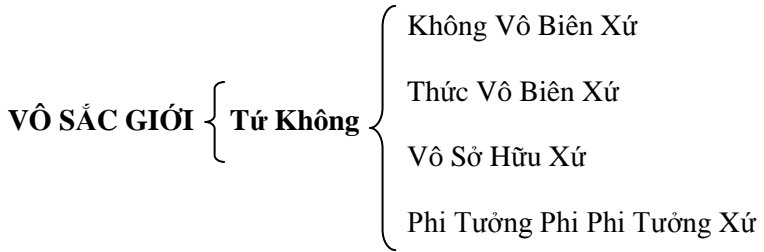
b. Sắc giới là cảnh giới mà chúng sanh không sống bằng ái dục, không sống bằng đoàn thực, nhưng sinh hoạt bằng sắc tướng và nuôi sinh mệnh phần nhiều bằng thiền định.

c. Vô sắc giới là cảnh giới mà chúng sanh ở nơi đó không bị câu thúc bởi ái dục và sắc tướng. Ở cảnh giới này, mọi hữu tình chỉ sinh hoạt bằng tư tưởng, bằng tâm thức mà thôi.

Chuẩn theo một số kinh và luận Phật giáo thì Tam giới được phân định theo biểu đồ như sau:







Có một số kinh luận lại ghép Tịnh Phạm Cư ở trong Tứ Thiên Thiên

(W) Nhị Đế

Gồm có tục đế và chân đế.

- Tục đế là sự thật của thế gian, chẳng hạn Khổ và Tập là sự thật thuộc phạm vi thế gian.

- Chân đế là sự thật của xuất thế gian, chẳng hạn như Diệt và Đạo là sự thật thuộc phạm vi xuất thế gian.

(X) Năm sự như bản sai lầm

a. Kiếp trước: thời kỳ mà đời sống của mọi chúng sanh đầy dẫy sự vẩn đục, sa đọa, sai lầm.

b. Kiến trược: kiến thức sai lầm về ngã, pháp, giáo điều...

c. Phiền não trược: tâm lý dơ bẩn đầy dẫy sự độc ác, đầy dẫy tham lam, sân hận, si mê...

d. Chúng sanh trược: những con người xấu kém từ thân thể đến tâm lý cũng như trí thức.

e. Mạng trược: sống bằng đời sống tà vạy, sai trái, sinh mệnh ngắn ngủi.

Trong năm trược thì kiếp trược là nói có tính cách tổng quát. Kiến trược và phiền não trược là nói về nguyên nhân. Chúng sanh trược và mạng trược là nói về kết quả. Tác nhân bằng sự dơ bẩn, xấu ác thì kết quả nhất định phải đưa đến như thế.

TƯ LIỆU THAM KHẢO

I. KINH

1. Mahāparinibbānasutta, Dīgha Nikāya II, P-56, tạng Pāli-1958.
2. Mahāpadānasutta, Dīgha Nikāya II, P-44, tạng Pāli-1958.
3. Mahānidānasutta, Dīgha Nikāya II, P.3, tạng Pāli-1958.
4. Dhammacakkappavattanasutta-Samyutta Nikāya (5Mahāvagga), P.364, tạng Pāli-1959.
5. Thất Phật Kinh, Trường A Hàm, tr 150, Đại chính 1.
6. Tỳ Bà Thi Kinh, Trường A Hàm, tr 154, Đại chính 1.
7. Thất Phật Phụ Mẫu Tánh Tự Kinh, Trường A Hàm, tr 159, Đại chính 1.

8. Đại Bát Niết Bàn Kinh, Trường A Hàm, tr 191, Đại chính 1.
9. Phật Thuyết Chuyển Pháp Luân Kinh, Tập A Hàm, tr 503, Đại chính 2.
10. Phật Thuyết Tam Chuyển Pháp Luân Kinh, Tập A Hàm, tr 504, Đại chính 2.
11. Phật Thuyết Ngũ Uẩn Giai Không Kinh, Tập A Hàm, tr 499, Đại chính 2.
12. Phương Quảng Đại Trang Nghiêm Kinh, Bản Duyên, tr 539, Đại chính 3.
13. Phổ Diệu Kinh, tr 483, Đại chính 3.
14. Phật Bản Hạnh Tập Kinh, tr 655, Đại chính 3.
15. Trường Bộ Kinh III, Thích Minh Châu dịch, Đại học Vạn Hạnh-1972.
16. Sampasādanīya – Suttanta – Dīgh – Nikāya, qIV, ĐHVH 1972.

17. Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttaranikāya) tập I, PHVH 1980.
18. Đại Bát Niết bàn Kinh, bản Hán dịch của Tuệ Nghiêm, Đại Chính 12.
19. Đại Bát Niết bàn Kinh, bản Hán dịch của Đàm Vô Sấm Đại Chính 12.
20. Đại Thừa Nhập Lăng Già Kinh, bản dịch của Thật Xoa Nan Đà, Đại Chính 16.
21. Thập Hiệu Kinh, bản Hán dịch của Thiên Túc Tai Đại Chính 17.

II. LUẬN

1. Đại Trí Độ luận, bản Hán dịch của Cưu Ma La Thập, Đại Chính 25.
2. A Tỳ Đạt Ma Pháp Uẩn Túc luận, bản Hán dịch của Huyền Tráng, Đại Chính 26.

3. Thập Trụ Tỳ Bà Sa bản Hán dịch của Cru Ma La Thập, Đại chính 26.

III. SÁCH

1. The Pāli text Society's, Pāli english dictionary edited by T.W RHYS DAVIDS, 46 Great Russell street, London, W.C.I.
2. Sanskrit English dictionary by Sir Monier Monier Willams, M.A.K.C.I.E Munshiram Manoharlal Publishers PVT. LTD.
3. F.Nandou L'Inde trong R.Grousset và Leonard History universelle Ereyel de la pleiade gamllimard 1965.
4. Le Inscriptions d'A'soka (collection Enicle senart) E.Pigraphia Indica fg Buhler.
5. A'soka et L'etpansiou Buddhique – fean Filliozat (France – Asie no.S.153-157).
6. Lịch Sử Đại Toàn Bảo Kỹ – Phí Trưởng Phòng đời Tỳ.

7. Lịch Sử Phật Giáo Trung Quốc – Thích Thanh Kiểm, Vạn Hạnh 1965.
8. Việt Nam Phật Giáo Sử Lược, Thích Mật Thể.
9. Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nguyễn Lang, Lá Bối in lần thứ II tại Paris -1977.
10. Việt Nam Sử Lược, Trần Trọng Kim. Xb Bộ Giáo Dục 1971.
11. Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, Ngô Sĩ Liên.
12. Lịch Sử Việt Nam, nhà xuất bản Khoa Học Xã Hội, Hà Nội 1976.
13. Nhật Bản Sử Khái Thuyết, của Bác sĩ Sakamototaro.
14. Nhật Bản Thơ Kỹ biên soạn 720.
15. Lịch Sử Tư Tưởng Nhật Bản, Thích Thiên Ân, Sen Vàng xuất bản 1965.

Vi tính: - Nguyễn Bất Túy

Chính tả: - Lan Anh, Bảo An, Tâm Dung

Bìa: Bảo An, Nhuận Bảo Nguyên

Ấn tống: Tỷ kheo Thích Thái Không

và Phật tử chùa Phước Duyên ở Hoa Kỳ.