

CHÚ GIẢI KINH TIỂU PHƯƠNG QUẢNG (CŪĀVEDALLASUTTAVAṆṆANĀ)

460. Kinh Tiểu Phương Quảng này bắt đầu với câu: “Tôi đã được nghe như thế” (*Evaṃ me sutan’ti*).

Trong đó, từ: “Visākha cư sĩ” (*Visākho upāsako’ti*) là vị nam cư sĩ có tên như vậy: “Visākha”.

Câu: “Ở nơi mà ni sư Dhammadinnā...” (*Yena Dhammadinnā’ti*) nghĩa là “vào tìm đến tận nơi mà tỳ khưu ni tên Dhammadinnā ở”.

Visākha là ai nhỉ?

Dhammadinnā lại là ai?

Tại sao lại vào tìm đến tận nơi?

Thuở ni sư Dhammadinnā còn tại gia, Visākha là chủ nhà (chồng). Khi Đức Thế Tôn chứng ngộ Vô thượng Bồ đề, chuyển bánh xe pháp tối thượng, Ngài đã tiếp độ cho nhiều người, chẳng hạn như thanh niên Yasa và chúng bạn, rồi ngự đến thôn Uruvelā. Ở đấy, Ngài chỉ dạy cho nghìn vị du sĩ bện tóc và đi đến thành Rājagaha (Vương-Xá) cùng với các vị tỳ khưu đã đoạn tận lậu hoặc, họ là những du sĩ bện tóc trước đây. Đức Phật thuyết pháp cho đức vua Bimbisāra cùng tùy tùng 120 nghìn người khi đến yết kiến Ngài. Trong số 120 nghìn người đó, có đến 10 nghìn người xin quy y và trở thành cư sĩ. Còn lại 110 nghìn người cùng với đức vua đắc quả Thánh Sotāpattiphala (Nhập Lưu quả). Vị cư sĩ (Visākha) này là một trong số đó, đã đắc quả Thánh thứ nhất ngay trong lần yết kiến đầu tiên. Vào ngày tiếp đến lại đắc quả Thánh thứ nhì, Sakadāgāmiphala (Nhất Lai Quả). Về sau, một hôm nọ, vị này lại được nghe pháp và đắc Thánh quả thứ ba là Anāgāmiphala (Bất Lai quả). Sau khi đắc Thánh quả Bất Lai, vị này trở về nhà không giống như những lần trở về nhà trước đây là nhìn ngang ngó dọc, cười nói huyên thuyên rồi đi vào mà lại là người có các căn yên tịnh, điềm tĩnh tiến vào nhà.

Bà Dhammadinnā hé cửa sổ nhìn ra đường thấy sự việc đi vào nhà của chồng bèn nghĩ: “Chuyện gì thế nhỉ?”. Khi đứng trên bậc cấp, vui cười để đón chồng, bà dang tay ra. thì chồng bà lại co tay vào, bà liền nghĩ: “Ta sẽ biết chuyện vào lúc ăn sáng”. Trước đây, ông thường ăn cơm chung với bà, nhưng hôm ấy ông không chịu nhìn bà, làm giống như là vị tỳ khưu hành khát, chỉ ăn cơm một mình mà thôi. Bà nghĩ: “Ta sẽ biết lúc đi ngủ”. Hôm ấy, cư sĩ không chịu vào phòng ngủ, cho thu xếp phòng khác, kê giường nhỏ thích hợp rồi ngủ.

Nữ cư sĩ suy nghĩ: “Chuyện gì nhỉ, ổng có người ngoài chẳng? Hay bị người nào đó xúi giục làm cho chia lìa nhau? Hoặc là chính ta đây có lỗi gì đó sao?” Bà hết mức buồn lòng nên quyết tâm: “Suốt một hai ngày mà ổng ở đây, ta phải tìm hiểu cho ra lẽ”. Rồi bà đi đến chỗ nghỉ của ông, chào hỏi xong, đứng đấy.

Nam cư sĩ bèn hỏi: “Dhammadinnā, tại sao lại đến sai giờ vậy?”

Dh. “Vâng, ông à, tôi đến đây, ông không giống người trước đây, muốn hỏi ông một tí rằng ông có người ngoài à?”

V. “Không có đâu, Dhammadinnā!”

Dh. “Có người khác xúi giục gì à?”

V. “Dẫu thế, cũng không có!”

Dh. “Khi đã như thế thì tôi đây chắc là có lỗi gì rồi phải không?”

V. “Cả bà cũng không có lỗi gì!”

Dh. “Vậy vì sao ông không nói năng, hỏi han gì tôi như thường ngày cả?”

Cư sĩ bèn nghĩ: “Pháp Siêu thế này là trọng pháp, không nên bộc lộ, nhưng nếu ta không nói ra thì Dhammadinnā này sẽ vỡ tim mà chết ngay tại đây”.

Với lòng thương tưởng, cư sĩ nói: “Này, Dhammadinnā, tôi nghe pháp của Đức Đạo Sư rồi đắc Pháp Siêu thế, với người đã đắc Pháp Siêu thế rồi thì những việc làm như người đời thường làm ắt là không thể. Nếu bà muốn thì tài sản 400 triệu của bà luôn cả 400 triệu của tôi, cộng chung 800 triệu đều do bà làm chủ, rồi bà ngồi ở vị trí là mẹ hay vị trí là em gái của tôi cũng được. Tôi chỉ xin nuôi mạng bằng cơm canh mà bà cho thôi. Nếu bà không làm theo như tôi đã trình bày thì hãy đem hết tài sản này trở về nhà của bà đi. Nếu bà mong muốn đàn ông bên ngoài thì tôi sẽ đặt bà vào vị trí em gái hoặc vị trí con gái để chăm lo nuôi nấng”.

Bà nghĩ: “Bình thường đàn ông không ai nói lời như thế cả, chắc chắn ổng đã thấu đáo Pháp Siêu thế. Chỉ có đàn ông thôi sao là đạt đạo Chân Pháp ấy được hay ngay cả phụ nữ cũng có khả năng này?” Nghĩ thế xong, bà bèn hỏi ông: “Pháp này chỉ có nam giới chứng đắc không thôi hay thậm chí cả phụ nữ cũng có thể chứng đắc?”

V. “Nói gì vậy hử Dhammadinnā, người nào thực hành thì người ấy là thừa tự của pháp đó, người có cơ duyên sẽ được đón nhận pháp đó”.

Dh. “Nếu đã như thế thì xin ông hãy chấp thuận cho tôi được xuất gia”.

V. “Lành thay! Bà ạ, tôi cũng muốn kết nối cho bà theo con đường này nhưng vì chưa rõ ý của bà nên không nói ra”.

Nói rồi ông đi đến hoàng cung để yết kiến đức vua Bimbisāra, lễ lạy xong rồi đứng

một bên. Đức vua bèn hỏi: “Này ông, sao lại đến đây vào giờ này?”

V. “Tâu đại vương, bà nhà Dhammadinnā nói: ‘Tôi sẽ xuất gia!’”.

Đv. “Bà ấy nên được điều gì?”

V. “Dạ, không có gì khác, chỉ cần kiệu vàng và xin ban cho trang hoàng kinh thành đẹp để phù hợp, muôn tâu!”

Đức vua truyền ban kiệu vàng và cho trang hoàng kinh thành như lời tâu xin.

Ông Visākha để bà tắm gội nước thơm, trang điểm hết các đồ trang sức rồi cho ngồi lên kiệu vàng, mời bà con thân thích vây quanh, dâng tặng bằng hoa hương các loại như làm cho dân trong thành, đưa đến chỗ ở của các vị tỳ khuru ni và thưa rằng: “Thưa quý cô, xin cho bà Dhammadinnā xuất gia!”

Chúng tỳ khuru ni bèn nói: “Này gia chủ, nếu có sai lầm lớn nhỏ gì cũng nên chịu đựng đi”.

Cư sĩ Visākha thưa: “Dạ thưa, không có sai sót gì cả đâu! Bà ấy xuất gia vì đức tin.”

Tiếp đến, một vị trưởng lão ni có khả năng, dạy phép quán nhóm 5 thể trước (tóc, lông, móng, răng, da) rồi cạo tóc, cho bà xuất gia. Cư sĩ Visākha thưa: “Thưa cô, giáo pháp mà Đức Thế Tôn đã khéo thuyết, xin cô hãy hoan hỷ!”, xong rồi đánh lễ và đi về.

Kể từ ngày xuất gia, lợi lộc phát sinh nhiều đến cho ni sư, cho nên ni sư khó có cơ hội để thực hành sa môn pháp từ lời Phật dạy. Thấy thế, các ni trưởng giáo thọ và thầy tế độ bèn dẫn ni sư về vùng thôn dã, dạy pháp thiên tùy chọn đối tượng trong 38 đề mục, bắt đầu thực hành sa môn pháp. Đối với ni sư, không vất vả bao lâu đã thành tựu nguyện vọng.

Cách 100 nghìn kiếp kể từ kiếp Bhadda này, Đức Đạo Sư có danh xưng là Padumuttara xuất hiện trên thế gian. Bây giờ, ni sư Dhammadinnā này là người nữ giúp việc của một gia đình nọ, bà bán đi mái tóc của mình để phát nguyện dâng tứ sự đến vị tỳ khuru đệ tử thượng thủ là trưởng lão Sujāta. Do nguyện lực đó nên ni sư không phải mệt mỏi lắm trong việc thực hành pháp, chỉ sau hai ba hôm thôi, ni sư đã thành tựu quả vị Arahán rồi nghĩ: “Ta xuất gia đầu Phật vì mục đích gì thì nay đã đạt tận cùng của mục đích ấy, giờ ta ở nơi thôn dã này nào có ích lợi gì chứ? Thân quyến của ta sẽ làm phước; ngay với các món vật dụng, chúng tỳ khuru ni cũng không phải khó khăn, ta sẽ về thành Rājagaha”. Xong, tự ni sư dẫn hội chúng tỳ khuru ni đi tới thành Rājagaha.

Cư sĩ Visākha nghe chuyện ni sư Dhammadinnā đến kinh thành liền nghĩ: “Ni sư này tu tập ở chốn thôn dã không bao lâu nay lại trở về thành đô, có chuyện gì vậy nhỉ? Ta đi rồi sẽ biết”. Thế rồi ông đi đến chỗ của các tỳ khuru ni lần thứ nhì. Do vậy, đức Ananda nói: “Lúc bấy giờ, cư sĩ Visākha đến tìm ni sư Dhammadinnā tận nơi ở”.

Câu: “Đã nói lời này rồi” (*Etadavocā*’ti) nghĩa là: “Đã nói từ: ‘tự thân ...’ này”. Tại sao lại là đã nói? Nghe rằng, ông ta có suy nghĩ như vậy: “Việc hỏi rằng: ‘Ni sư đang còn hoan hỷ hay đã hết hoan hỷ’ không phải là lời của bậc trí; ta sẽ nhằm vào việc chấp thủ năm uẩn để đặt câu hỏi. Dựa vào câu trả lời, ta sẽ biết ni sư ấy còn hoan hỷ hay đã hết hoan hỷ (với giáo pháp)”. Do vậy mới có lời như đã nói.

Tỳ khuru ni Dhammadinnā nghe câu ấy xong, không trả lời: “Này ông Visākha! Tôi vừa xuất gia không lâu, nào đâu biết tự thân hoặc thân người là gì” hay là: “Ông hãy đi hỏi vị trưởng lão ni khác nhé”. Khi đã đạt trí tuệ sắc bén, việc trả lời câu hỏi cũng giống như việc nhận đồ họ gửi, giống như mở nút thòng lọng, giống như đẩy cỏ trên đường voi đi, giống như mở nắp hộp bằng mũi giuơm, nên chi ni sư đã nói: “Này hiền hữu Visākha! Năm thủ uẩn này v.v...” (*Pañca kho ime āvuso Visākha upādānakkhandhā*’ti) như vậy.

Trong các từ đó, từ “năm” (*pañcā*’ti) là từ dùng để đếm. “Thủ uẩn” (*Upādānakkhandhā*’ti) nên chú giải *thủ uẩn* một cách chi tiết rồi nói đến ở đây, chẳng hạn như: “Uẩn có sự chấp thủ làm duyên”. Thật ra, nghĩa của thủ uẩn này đã được giải thích rất cụ thể trong bộ Thanh Tịnh Đạo rồi, do vậy cần được hiểu theo nghĩa mà đã được nêu ra tỉ mỉ trong Thanh Tịnh Đạo ấy. Từ nào cần nói, chẳng hạn như trong “Tự thân tập khởi...” (*Sakkāyasamudayā*’ti) cũng đã được đề cập rồi trong các chỗ đó đó về sau.

Cư sĩ Visākha được nghe giải đáp về Tứ đế thì biết rằng trưởng lão ni vẫn hoan hỷ (với giáo pháp). Bởi vì người có tâm dao động, không hoan hỷ với giáo pháp thì không thể trả lời câu hỏi được hỏi tới hỏi lui như thế, giống như lấy cái nhíp nhỏ từng sợi tóc bạc hay giống việc vác cát khỏi chân núi Tu-di (Sineru) như vậy được. Do bởi Tứ đế có mặt trong Phật pháp tương tự như mặt trời, mặt trăng xuất hiện trên trái đất vậy, cho nên Đức Thế Tôn cũng như chư vị đại trưởng lão đều nói về Tứ đế trước đại chúng mà thôi. Thậm chí chúng tỳ khuru, kể từ ngày xuất gia, luôn để cho hội chúng đặt câu hỏi: “Cái gì gọi là tứ (bốn)? Tứ Thánh đế!”. Lại nữa, ni sư Dhammadinnā này là bậc thức giả hữu trí, là người thông minh khéo léo, có khả năng thuyết những gì đã được nghe qua; do vậy cư sĩ Visākha nghĩ rằng: “Không thể biết sự chứng ngộ của ni sư về Tứ đế với những sự việc chỉ ngần này thôi, có thể biết được bằng cách trả lời những câu hỏi liên quan đến việc phân tích Tứ đế”. Khi trở ngược lại về cả hai đế mà được nói đến ở phần sau và làm cho thêm huyền bí rồi hỏi: “Tôi sẽ hỏi vấn đề có ẩn ý” bèn nói câu: “thưa ni sư, chính *thủ* đó...” (*taññeva nu kho ayye*’ti) như vậy v.v...

Trong việc trả lời câu đó: “Này hiền hữu Visākha! Cái đó, không phải là *thủ* gì cả” (*Na kho āvuso Visākha taññeva upādānan*’ti), xin được giải thích rằng đó không phải là thủ gì cả, chúng chính là năm thủ uẩn, bởi vì đó là thực trạng tách bạch khỏi hữu vi uẩn (nhóm, bó) của thủ và sự chấp thủ cũng không phải là cái gì khác ngoài năm thủ uẩn; bởi lẽ nếu cái đó chính là thủ thì trạng thái của sắc,... cũng là thủ luôn. Nếu *thủ* là cái khác thì nó sẽ là *khandhavimutti* (thoát khỏi uẩn) thì giống tùy miên (anusaya), giống chế định

(paññatti), giống Niết bàn (Nibbāna) không kết hợp với tâm ở thời điểm khác, nếu không thể thì cần phải chế tác ra uẩn thứ sáu thêm nữa, do vậy ni sư Dhammadinnā mới trả lời thế.

Khi được nghe giải đáp của ni sư, cư sĩ Visākha đi đến kết luận: “Ni sư đã chứng đắc” nên có suy nghĩ: “Người không phải là bậc đoạn tận lậu hoặc, không biết tường tận, không thông suốt giống như người đốt lên nghìn ngọn đuốc thì không thể trả lời câu hỏi ẩn tàng tam tướng (tilakkhaṇa) một cách sâu sắc như vậy được. Sau khi kết luận như thế, cư sĩ Visākha suy nghĩ: “Ni sư Dhammadinnā này là bậc có đức tin nơi Phật pháp, bậc thông tuệ linh lợi, dũng mãnh, bậc đoạn tận sinh tử, bậc diệt trừ lậu hoặc cao thượng mới có khả năng giải được câu hỏi của ta; giờ đây ta sẽ hỏi ni sư vấn đề phức tạp hơn nữa”. Để hỏi vấn đề như thế, ông bèn nói: “Thế nào, thưa ni sư...” (*Katham panāyye*’ti) như vậy chẳng hạn.

461. Trong việc trả lời câu hỏi đó, câu được bắt đầu bởi: “vô văn v.v...” (*assutavā*’tiadi) đã được đề cập tỉ mỉ trong kinh Mūlapariyāya (kinh Pháp Môn Căn Bản). Câu: “Thấy sắc là tự ngã” (*rūpaṃ attato samanupassati*’ti) nghĩa là một số người trên thế gian thường quán sát thấy sắc là tự ngã. Sắc là gì mình là thế ấy, thấy mình là gì sắc cũng là thế ấy, thấy sắc và mình không phải là hai; giống như cây đèn dầu đang cháy đỏ, ngọn lửa thế nào thì sắc màu thế ấy, sắc màu thế nào thì ngọn lửa cũng thế ấy, sắc màu và ngọn lửa không phải là hai. Và cũng như thế, một số người trên thế gian này thấy sắc là tự ngã, ..., thấy không phải là hai thứ riêng biệt. Do đó nên gọi là thấy với tà kiến: “Sắc là ta” vậy. Câu: “Hoặc là thấy ta có sắc” (*Rūpavantam vā attānan*’ti) nghĩa là do chấp: “ta là *phi sắc*” rồi thấy rằng ta ấy có sắc giống như cây có bóng vậy. Câu: “Hoặc là thấy sắc trong ta” (*Attani vā rūpan*’ti) nghĩa là do chấp: “ta là *phi sắc*” rồi thấy rằng sắc trong ta giống như hương thơm có trong hoa vậy. Câu: “Hoặc là thấy ta trong sắc” (*Rūpasmim vā attānan*’ti) nghĩa là do chấp: “ta là *phi sắc*” rồi thấy rằng ta trong sắc giống như ngọc mani ở trong hộp nữ trang vậy. Ngay cả việc thấy “Thọ là tự ngã” (*Vedanam attato*’ti)v.v... cũng dạng như thế.

Trong các câu đó, câu: “thấy sắc là tự ngã” (*rūpaṃ attato samanupassati*’ti) là nói đến: “chỉ có sắc mà thôi là ta”. *Phi sắc – arūpa* là ta được nói đến ở 7 điểm: đó là “thấy ta có sắc, hoặc thấy sắc trong ta, hoặc ta trong sắc, thọ là tự ngã, tưởng, hành, thức là tự ngã”. Sự trộn lẫn sắc và phi sắc là ta được nói đến ở 12 điểm theo cách tính 3 lần trong số 4 uẩn như sau: “ta có thọ, hoặc thọ trong ta, hoặc ta trong thọ”.

Trong số đó, đoạn kiến được nói đến ở 5 điểm này: “thấy sắc là cái ta, thấy thọ, tưởng, hành, thức là cái ta” này, còn ở các chỗ còn lại là thường kiến. Theo đây, ở đây sẽ có hữu kiến là 15 và phi hữu kiến là 5. Câu: “Thấy sắc không phải là cái ta” (*Na rūpaṃ attatoti*) nghĩa là ở đây, thấy: “sắc không phải ta” mà thấy: “vô thường, là khổ, vô ngã”.

Câu: “Thấy ta không có sắc,..., ta không có thức” (*Na rūpavantam attānam -pa- na viññāṇasmim attānanti*) nghĩa là không quán thấy các ngũ uẩn này là cái ta bằng bất cứ phương cách nào mà bằng mọi cách (phải) quán thấy “vô thường, khổ, vô ngã” .

Khi trưởng lão ni trả lời câu đầu tiên với những lời chỉ từng này: “Hiền giả Visākha! Như vậy là thân kiến.” (*Evam kho āvuso Visākha sakkāyadiṭṭhi hotī ti*) nghĩa là ni sư đã đạt đến tận cùng của luân hồi nên mới nói ra được: “Do nhân từng đó mà có đi, có đến, có đi lẫn đến, luân hồi mãi vẫn xoay”. Còn khi giải đáp câu sau, ni sư cũng chỉ trả lời rằng: “Hiền giả Visākha! Như vậy không phải là thân kiến.” (*Evam kho āvuso Visākha sakkāyadiṭṭhi na hotī ti*) nghĩa là ni sư đã đạt đến tận cùng của giải thoát luân hồi nên mới nói ra được: “Do nhân từng đó mà không có đi, không có đến, không có đi lẫn đến, luân hồi không còn vẫn xoay”.

462. Câu hỏi: “Thưa ni sư, vậy thế nào là Thánh Đạo Tám Ngành?” (*Katamo panāyye ariyo aṭṭhaṅgiko maggo*’ti) này thì trưởng lão ni nên hỏi ngược lại rồi mới trả lời: “Này cư sĩ, ông hỏi đến đạo bậc thấp rồi, giờ sao lại hỏi đến đạo ở đây nữa?” Do bản thân là bậc thông minh có trí, trưởng lão ni ấy biết được nguyện vọng của vị cư sĩ: “Cư sĩ này ắt sẽ hỏi về đạo bậc thấp do khả năng của pháp hành, nhưng ở đây chắc sẽ muốn hỏi đến đạo ấy theo năng lực của bị tạo tác (*saṅkhata*), phi tạo tác (*asaṅkhata*), hiệp thế (*lokīya*), siêu thế (*lokuttara*), thâm nhiếp (*saṅgahitā*), phi thâm nhiếp (*asaṅgahitā*). Do vậy cư sĩ hỏi câu nào thì ni sư trả lời câu ấy mà không hỏi ngược lại nữa. Trong các từ ấy, từ: “bị tạo tác” (*saṅkhato*) nghĩa là bị nghĩ, bị suy tính, bị cân nhắc, bị thu gom, bị tạo tác, bị sinh ra, cần đạt đáo bởi người đạt đáo. Trong câu: “Lại nữa, này hiền hữu Visākha, Thánh Đạo Tám Ngành được thâm nhiếp bằng 3 nhóm.” (*Tīhi ca kho āvuso Visākha khandhehi ariyo aṭṭhaṅgiko maggo saṅgahitoti*) này được giải thích là vì đạo có trú xứ còn 3 nhóm thì không có trú xứ cho nên mới đem đạo ấy nhiếp vào 3 nhóm không có trú xứ giống như đem thành phố xếp vào quốc độ do bởi việc đạo không có trú xứ. Trong các đạo chi đó, 3 đạo chi có chánh ngữ đi đầu chính là giới, do vậy các chi đạo ấy được xếp vào nhóm giới bởi vì có cùng sinh chủng. Cho dù trong Pāli được nêu lên làm giống như cách thứ 7: “trong nhóm giới” (*sīlakkhandheti*) thật, nhưng ở đây cần hiểu nghĩa theo cách thứ 3. Về phần định (*samādhi*) trong 3 chi đạo mà bắt đầu là Chánh Tinh Tấn, theo lệ thường của tự thân thì không thể áp chặt đối tượng vì tình trạng đơn nhất. Trong khi tinh tấn làm đang hoàn thành nhiệm vụ nâng đỡ và niệm cũng đang hoàn thành nhiệm vụ không lơ đãng thì định là pháp có được sự hỗ trợ nên có thể áp chặt được.

Trong vấn đề chi đạo này, có cách so sánh như sau: có 3 người bạn vào công viên với cùng suy nghĩ: “Chúng ta sẽ đi chơi lễ hội thường niên”. Một người thấy cây hoa đại đang nở rộ hoa bèn đưa tay lên nhưng không thể hái được; khi đó, người thứ nhì bèn cúi xuống đưa lưng cho bạn, cậu thứ nhất dẫu đang đứng run run trên lưng bạn vẫn không thể hái được; thế rồi người còn lại giương vai cho cậu ta, cậu ấy đứng trên lưng một người, vịn

vai một người khác, hái hoa rồi đem trang điểm tùy thích xong tiếp tục chơi lễ hội. Câu chuyện này như thế nào thì việc các chi đạo đem ra so sánh ở đây cũng như thế ấy. Nghĩa là cả 3 chi đạo mà bắt đầu là Chánh Tinh Tấn đồng sinh với nhau thì giống như 3 người bạn cùng đi vào công viên; đối tượng được xem là cây hoa đại nở rộ hoa; định (samādhi) theo lệ thường của tự thân thì không thể áp chặt đối tượng vì tình trạng đơn nhất giống như dấu đã đưa tay lên rồi nhưng không thể hái được; tinh tấn (vāyāmo) giống người cúi đưa lưng cho; niệm (sati) thì giống người bạn đứng cho dựa vai. Khi tinh tấn làm đang hoàn thành nhiệm vụ nâng đỡ và niệm cũng đang hoàn thành nhiệm vụ không lơ đễnh thì định là pháp có được sự hỗ trợ nên có thể áp chặt được đối tượng do tình trạng đơn nhất, giống như trong 3 người bạn đó, việc người còn lại đứng trên lưng của một người rồi vịn vai của một người thì có thể hái hoa tùy thích vậy. Do đó, ở đây, chính *định* được xếp vào nhóm định phần theo sinh chủng tự thân. Còn tinh tấn và niệm được xếp vào là do hoạt động.

Cũng vậy, tuệ (paññā) trong Chánh Kiến, Chánh Tư Duy, theo lệ thường tự thân cũng không thể nói lên được đối tượng là: “vô thường, khổ, vô ngã”, trong khi tầm (vitakka) vừa đánh vừa đập rồi đưa qua thì có thể. Nghĩa là sao? Giống như người kiểm ngân đặt đồng tiền trên tay, dấu muốn xem xét mọi mặt cũng không thể lật bằng ánh mắt được, nhưng khi dùng ngón tay lật lại thì có thể quan sát mặt này mặt kia; cũng vậy tuệ không thể nói lên được đối tượng là: “vô thường, v.v...” theo khả năng bản thân nhưng có thể quyết định được đối tượng mà do tầm có tính chất đưa lên, có nhiệm vụ tiếp cận, đỡ lại rồi đưa qua cho mà thôi. Do vậy, ở đây, chính Chánh Kiến được xếp vào nhóm tuệ phần theo sinh chủng tự thân. Về phần Chánh Tư Duy được xếp vào là do hoạt động. Đạo chi được sắp xếp theo 3 nhóm này vì những lẽ đó. Bởi thế, ni sư Dhammadinnā đã nói: “Này hiền hữu Visākha, Bát Thánh Đạo được xếp vào 3 nhóm như vậy”. (*Tīhi ca kho, āvuso Visākha, khandhehi ariyo aṭṭhaṅgiko maggo saṅgahito*’ti).

Bây giờ, khi hỏi về định trong (bát) đạo mà diễn ra trong một sát-na tâm, cùng với tướng (dấu hiệu) và với tùy (đi theo) nên đã nói: “Thế nào, thưa ni sư,...?” (*Katamo panāyye*’ti...). Khi trả lời câu hỏi đó, Tứ niệm xứ là niệm (sati) đã sinh khởi do năng lực khiến cho 4 nhiệm vụ trong sát-na đạo hoàn thành, niệm này chính là tướng với nghĩa là trợ duyên của định. Tứ Chánh cần là tinh tấn (virīya) đã sinh khởi do năng lực của việc hoàn thành 4 nhiệm vụ, tinh tấn này là tùy với nghĩa là tùy tùng (vây quanh). Từ: “Của chính các pháp ấy” (*Tesaṃyeva dhammānan*’ti) là của pháp kết hợp với các đạo chi ấy. Trong các từ bắt đầu bởi: “Sự luyện tập,...” (*Asevanā*’ti) nói đến sự luyện tập v.v... chỉ trong 1 sát-na tâm.

Những người ngụy biện lại nói: “Đạo mà gọi là diễn biến trong một sát-na tâm thì không có, nếu là như thế thì ắt có việc tu tiến đạo đến 7 năm vì do có từ: ‘bảy năm’ (*satta vasānī*’ti). Về phần các phiền não (*kilesā*) khi bị đoạn diệt thì sẽ bị đoạn diệt bởi trí tuệ cả

bảy một cách nhanh chóng”. Nên nói lại với họ rằng: “Đem kinh điển ra”. Rõ ràng, một khi họ nhìn không thấy cách nào khác thì họ sẽ đưa chính lời kinh này: “Sự luyện tập, sự tu tiến, việc làm cho nhiều lên của các pháp ấy” (*Yā tesamyeva dhammānaṃ āsevanā bhāvanā bahulīkammaṃ*) ra rồi nói: “Luyện tập bằng một tâm khác, tu tiến bằng một tâm khác, làm cho nhiều lên bằng một tâm khác”. Tiếp đến họ lại nói: “Kinh này có nội dung cần được hiểu, có nghĩa tổng quát như thế nào?” Rồi họ sẽ nói tiếp: “Kinh này có nội dung như nghĩa tổng quát vậy”. Cao nhất của họ là như thế. Khi đã như thế thì chỉ có sự luyện tập mà thôi suốt ngày là như này: “một tâm sinh khởi đang luyện tập, một tâm khác cũng sinh khởi đang luyện tập, và một tâm khác cũng sinh khởi đang luyện tập”; sự tu tiến có từ đâu, sự làm cho nhiều lên có từ đâu? Hoặc là “khi một tâm sinh khởi đang tu tiến, một tâm khác sinh khởi đang tu tiến, lại một tâm khác sinh khởi đang tu tiến”, kiểu này cả ngày chỉ có sự tu tiến mà thôi thì sự luyện tập có từ đâu, sự làm cho nhiều lên có từ đâu? Hoặc là “một tâm sinh khởi đang làm cho nhiều lên, một tâm khác sinh khởi đang làm cho nhiều lên, lại một tâm khác sinh khởi đang làm cho nhiều lên”, như thế cả ngày chỉ có sự làm cho nhiều lên mà thôi thì sự luyện tập có từ đâu, sự tu tiến có từ đâu?

Lại nữa, họ có thể nói như vậy: “luyện tập bằng một tâm, tu tiến bằng hai tâm, làm cho nhiều lên bằng ba tâm”. Hay: “luyện tập bằng hai tâm, tu tiến bằng ba tâm, làm cho nhiều lên bằng một tâm”. Hoặc là: “luyện tập bằng ba tâm, tu tiến bằng một tâm, làm cho nhiều lên bằng hai tâm”. Họ sẽ bị nói: “Ông đừng có nói linh tinh rằng: ‘Tôi có kinh điển đấy nhé’”; thông thường người giải đáp câu hỏi cần phải ở với thầy, học lời Phật ngôn, hiểu được ý nghĩa rồi mới nói. Sự luyện tập này chỉ có trong một sát-na tâm, sự tu tiến chỉ có trong một sát-na tâm, sự làm cho nhiều lên cũng chỉ có trong một sát-na tâm. Thường thì siêu thế đạo mà đạt đến diệt tận diệt tiến trong nhiều sát-na tâm là không có, nên cho họ biết: “chỉ có diệt tiến trong một sát-na tâm mà thôi”. Nếu như họ biết thì cứ biết, còn nếu như không biết thì nên đưa đi rằng: “Hãy đi từ sáng sớm, vào chùa rồi uống (ăn) cháo đi nhé!”

463. Trong câu: “Thưa ni sư, hành có mấy loại?” (*Kaṭi panāyye, saṅkhārā*’ti) này, cư sĩ Visākha hỏi điều gì? Hỏi rằng: “Người ta diệt những hành nào rồi nhập diệt định (nirodha), tôi hỏi những hành đó”. Khi trưởng lão ni biết được ý định của cư sĩ ấy thông qua vấn đề ấy bèn nói đến thân hành,... trong nhiều hành đang hiện có, chẳng hạn như thiện hành (puññābhisāṅkhāra), v.v... rồi nói câu bắt đầu bằng: “Hiền hữu, có ba loại hành này ...”. Trong ba loại hành ấy, gọi là *thân hành* (kāyasāṅkhāro) vì do thân tác động, tạo tác, làm phát sinh có nguyên nhân là liên quan đến thân; gọi là *khẩu hành* (vacīsāṅkhāra) vì do khẩu tác động, tạo tác, làm phát sinh có nguyên nhân là liên quan đến khẩu; gọi là *tâm hành* (cittasāṅkhāra) vì do tâm tác động, tạo tác, làm phát sinh có nguyên nhân là liên quan đến tâm. Cư sĩ Visākha hỏi điều gì trong câu: “Là thế nào, thưa ni sư” (*Katamo panāyye*’ti) này? Các hành ấy trộn lẫn nhau, rối rắm, không rõ ràng, khó giải

được. Thật thế, 20 loại tác ý (cetanā) gồm thiện và bất thiện như vậy: 8 tác ý thiện dục giới và 12 tác ý bất thiện sinh khởi đưa chúng sinh đến với sự chấp thủ, sự bám víu, sự dút bỏ, sự buông xả nơi thân môn (kāyadavāra) cũng như hơi thở ra hơi thở vào được gọi là thân hành. 20 loại tác ý như đã nói ở trên sinh khởi khiến cho sự dịch chuyển của hàm đưa đến sự thốt ra lời nói (vacībheda) nơi khẩu môn cũng như tầm và tứ được gọi là khẩu hành vậy. 29 loại tác ý gồm cả thiện và bất thiện sinh khởi với chúng sinh chưa đến mức di động thân môn và khẩu môn, ngồi suy nghĩ nơi thanh tịnh cũng như hai pháp này: thọ (vedanā) và tưởng (saññā) được gọi là tâm hành.

Trong câu: “Thưa ni sư, tại sao...?” (*Kasmā panāyye*’ti) này, cư sĩ Visākha hỏi đến nội dung từ thân hành, v.v... Trong việc trả lời câu hỏi đó, nên biết rằng gọi là thân hành là do dựa vào thân, bởi vì liên quan đến thân; khi có thân thì có thân hành, còn khi không có thân thì thân hành cũng không có. Gọi là tâm hành là do dựa vào tâm, bởi vì liên quan đến tâm; khi có tâm thì có tâm hành, còn khi không có tâm thì tâm hành cũng không có.

464. Bây giờ, khi cư sĩ Visākha sẽ hỏi để biết: “Việc nhập định này cần dùng Diệt thọ tưởng hay không cần dùng; hoặc phải là bậc thuần thực hay không thuần thực trong Diệt thọ tưởng định ấy”, bèn nói câu bắt đầu bằng: “Thưa ni sư, như thế nào là nhập Diệt thọ tưởng định?” (*Katham panāyye, saññāvedayitanirodhasamāpatti hotī*’ti). Trong việc trả lời câu hỏi đó, thời gian của nhập Phi tướng phi phi tướng xứ định được nói đến bằng hai câu: “ta sẽ nhập” (*samāpajjissan*’ti) hoặc “ta đang nhập” (*samāpajāmī*’ti); còn bên trong Diệt định (antonirodho) bằng câu: “đã nhập” (*samāpanno*’ti). Cũng vậy, khi còn tâm hai câu đầu sẽ được nói đến còn khi hết tâm thì câu sau sẽ được nói. Câu: “Tâm trước đã tu tiến như thế” (*Pubbeva tathā cittaṃ bhāvitam hotī*’ti) nghĩa là tâm đã được tu tiến có quy định thời gian: “suốt thời gian ngần này ta sẽ không có tâm trong chính khoảng thời gian được quy định trước khi nhập Diệt định. Câu: “đưa vị ấy đến trạng thái như thế” (*yaṃ taṃ tathattāya upaneti*’ti) nghĩa là: dẫn hành giả có tâm đã tu tiến như vậy rồi đến trạng thái như thế ấy tức là trạng thái bậc không có tâm.

Câu: “Khẩu hành diệt trước” (*paṭhamam nirujjhati vacīsaṅkhāro*’ti) nghĩa là khẩu hành diệt từ trước các hành còn lại ngay tại nhị thiền. Câu: “tiếp đến là thân hành” (*tato kāyasaṅkhāro*’ti) nghĩa là: tiếp đến thân hành diệt tại tứ thiền. Câu: “tiếp đến là tâm hành” (*tato cittasaṅkhāro*’ti) nghĩa là: tiếp theo tâm hành diệt tại bên trong Diệt định. Thời gian của bên trong Diệt định được nói đến bằng hai câu: “ta sẽ xuất” hoặc “ta đang xuất”. Thời gian của quả định được nói bằng câu: “đã xuất”. Lúc là bậc không có tâm được nói bằng hai câu đầu như vậy, với câu sau nói đến khi có tâm. Câu: “Tâm trước đã tu tiến như thế” (*Pubbeva tathā cittaṃ bhāvitam hotī*’ti) nghĩa là tâm đã được tu tiến có quy định thời gian: “suốt thời gian ngần này ta sẽ không có tâm trong chính khoảng thời gian được quy định trước khi nhập Diệt định rồi từ đó sẽ là người có tâm”. Câu: “đưa vị ấy đến trạng thái như thế” (*yaṃ taṃ tathattāya upaneti*’ti) nghĩa là: dẫn hành giả có tâm đã tu tiến như vậy

rồi đến trạng thái như thế ấy tức là trạng thái bậc có tâm. Thời gian nhập Diệt định được nói về sau, ở đây nói đến thời gian xuất Diệt định vậy.

Bây giờ là lúc nói đến vấn đề Diệt định, do bởi vấn đề Diệt định là điều cần nói. Thật vậy, Diệt định này đã được đặt mẫu đề (khuôn thước) rồi nói đến mọi mặt trong Thanh Tịnh Đạo: “Tuệ đã được tu tiến thuần thực với sự yên tịnh của ba hành do bởi hành giả có hai lực, với sự thực hành 16 tuệ, với sự thực hành 9 định và trí trong Diệt định”. Do vậy, người muốn hiểu nên theo nội dung như đã nói đến trong Thanh Tịnh Đạo này. Cái gọi là Diệt này là gì? Là sự không diễn tiến của việc quán sát bốn uẩn. Nếu hỏi rằng: “Khi đã như thế, nhập định để làm gì?” Trả lời là: “Nhập định vì điều này: ‘Ta sẽ không bức rức trong sự hoạt động của các hành, sẽ là người không có tâm trong 7 ngày, sống an lạc; Diệt định ấy gọi là Niết bàn hiện tại’”.

Câu: “tâm hành khởi lên trước” (*paṭhamam uppajjati cittasaṅkhāro*’ti) nghĩa là: thật vậy, khi xuất khỏi Diệt định, tâm ở trong quả định ấy sẽ khởi lên trước; ni sư nói: “tâm hành khởi lên trước” là muốn nói đến tướng và thọ kết hợp với quả định ấy. Câu: “Rồi đến khẩu hành” (*tato kāyasaṅkhāro*’ti) nghĩa là tiếp sau tâm hành thì thân hành khởi lên trong thời của hộ kiếp tâm. Hỏi: “Quả định không cho hơi thở ra hơi thở vào phát khởi sao?” Đáp rằng cho phát khởi. Nhưng quả định của hành giả này tương ứng với tứ thiền, nên quả định ấy làm cho hơi thở ra vào phát khởi không được. Hoặc là vì nhân này sao? Quả định tương ứng với sơ thiền hay nhị thiền, tam thiền hoặc tứ thiền đi nữa thì hơi thở ra hơi thở vào của vị tỳ khuru xuất khỏi định an tịnh là điều không nói được sao? Việc mà các hơi thở vào ra ấy là điều không nói được thì nên biết qua câu chuyện của trưởng lão Sañjīva. Chuyện ngắn gọn như vậy: khi trưởng lão xuất định rồi đi trên lửa than đỏ rực đang nở rộ như hoa, tới viền y cũng không cháy, ngay cả hơi ấm cũng không có. Người ta nói với nhau rằng: “Đấy gọi là quả của định”. Hơi thở ra hơi thở vào của vị tỳ khuru xuất khỏi định an tịnh là điều không thể nói được như đã nêu vậy; do đó, nên biết rằng câu này được nói trong thời của hộ kiếp mà thôi.

Câu: “Tiếp đến là khẩu hành” nghĩa là tiếp sau thân hành ấy khẩu hành sẽ khởi lên trong thời diễn tiến của sự thành tựu hoạt động. Hỏi: “Hộ kiếp khiến cho tầm và tứ phát khởi không được sao?” Đáp: khiến cho phát khởi được. Nhưng tầm và tứ tương ứng với hộ kiếp ấy chưa thể tạo tác lời nói được, do vậy câu đó được nói theo thời diễn tiến của sự thành tựu hoạt động mà thôi. Câu bắt đầu bằng: “không xúc” (*suññato phasso*’ti) cần nói đến qua thực chất và qua đối tượng. Quả định có tên là *không* qua thực chất trước đã, bởi vì muốn nói đến xúc mà đồng sinh với không xúc ấy nên đã nói: “không xúc”. Thậm chí trong vô tướng quả định và vô nguyện quả định (*animittāppanīhitesupi*) cũng có dạng như vậy. Qua đối tượng Niết bàn gọi là không bởi vì không có tham ái, v.v...; gọi là vô tướng vì không có tham ái, v.v...; gọi là vô nguyện vì không có tham, sân, si. Xúc ở trong quả định lấy Niết bàn là không tánh sinh khởi làm đối tượng gọi là không (xúc), cho nên

ngay cả trong vô tướng quả định và vô nguyện quả định (*animittāppañihitesupi*) cũng được hiểu như vậy. Ngoài ra còn có những từ ngữ khác cần được thêm vào, thật vậy ngay cả tuệ minh sát (*vipassanā*) cũng được gọi là “không, vô tướng, vô nguyện”. Ở đây, vị tỳ khuru nào quán sát các hành là vô thường, thấy sự vô thường rồi thoát khỏi vô thường, tuệ minh sát dẫn đến thoát khỏi vô thường của tỳ khuru ấy gọi là *vô tướng* (minh sát). Vị tỳ khuru nào quán sát các hành là khổ, thấy sự khổ rồi thoát khỏi khổ, tuệ minh sát dẫn đến thoát khỏi khổ của tỳ khuru ấy gọi là *vô nguyện* (minh sát). Vị tỳ khuru nào quán sát vô ngã, thấy vô ngã rồi thoát khỏi vô ngã, tuệ minh sát dẫn đến thoát khỏi vô ngã của tỳ khuru ấy gọi là *không* (minh sát). Ở đây, đạo trong vô tướng minh sát của vị tỳ khuru ấy gọi là vô tướng đạo, quả của vô tướng đạo gọi là vô tướng quả.

Khi tiếp chạm, xúc đồng sinh với vô tướng quả định gọi là vô tướng cũng tiếp chạm. Cũng vậy, trong vô nguyện và không cũng có dạng như thế. Với những từ ngữ thêm vào như được nói đến, xúc cần đi đến lựa chọn một loại nào đó: “không xúc hay vô tướng xúc hoặc là vô nguyện xúc”, do vậy cần nói đến xúc qua thực chất và qua đối tượng. Bởi vì khi nói như thế thì từ ngữ sẽ kết hợp với nhau: “ba loại xúc tiếp chạm”.

Niết bàn gọi là tịch tịnh trong câu bắt đầu bằng: “cúi xuống nơi tịch tịnh” (*vivekaninnam*), gọi là *cúi xuống nơi tịch tịnh* bởi vì nghiêng xuống nơi tịch tịnh ấy. Gọi là *ló đầu nơi tịch tịnh* (*vivekaponam*) do bởi đến từ nơi khác rồi trụ lại giống như cong móc tịch tịnh ấy. Gọi là *dốc nghiêng về tịch tịnh* (*vivekapabbhāram*) bởi vì trụ lại giống như sẽ rơi đến tịch tịnh ấy.

465. Bây giờ, khi cư sĩ Visākha hỏi: “Tôi xin hỏi về thọ (*vedanā*) mà hành giả diệt rồi mới nhập Diệt định” bèn nói: “Thưa ni sư, có bao nhiêu thọ?” (*Kati panāyye vedanā*’ti). Lạc diễn biến qua ngũ môn trong câu bắt đầu bằng: “Hoặc là diễn biến qua thân” (*Kāyikaṃ vā*’ti) gọi là thân thọ (*kāyikaṃ*), diễn biến qua ý môn nên hiểu gọi là tâm thọ (*cetasikaṃ*). Trong vấn đề của thọ ấy, từ: “lạc” (*sukhaṃ*) là từ minh giải trạng thái. Từ: “Sự vui lòng” (*sātaṃ*) là từ dùng để thay thế, trình bày sự ngọt ngào của chính thọ lạc ấy. Từ: “Cảm giác” (*vedayitaṃ*) là từ chung chung của các loại thọ trình bày sự cảm nhận. Các từ còn lại cũng được hiểu cùng kiểu như thế. Trong câu bắt đầu bằng: “Sự giữ lại là lạc, sự biến động là khổ” có nghĩa là sự hiện hữu của lạc thọ gọi là lạc, sự không hiện hữu gọi là khổ. Sự hiện hữu của khổ thọ gọi là khổ, sự không hiện hữu gọi là lạc. Sự biết không lạc không khổ thọ gọi là lạc, sự không biết gọi là khổ.

Câu: “Tùy miên nào đang ngủ ngầm?” (*Kim anusayo anuseti*’ti), cư sĩ Visākha hỏi về tùy miên là tùy miên gì đang ngủ ngầm giống như người đang nằm ngủ với nghĩa dứt bỏ chưa được. Câu: “Này hiền hữu Visākha, tham tùy miên không phải ngủ ngầm trong mọi lạc thọ đâu” (*Na kho, āvuso visākha, sabbāya sukhāya vedanāya rāgānusayo anuseti*’ti) có nghĩa là tham tùy miên không phải ngủ ngầm trong tất cả các lạc thọ, tham tùy miên mà chưa dứt bỏ được trong mọi lạc thọ ấy sẽ không đề cập đến các loại lạc thọ rồi sinh khởi.

Ở các chỗ khác cũng có dạng như vậy (cũng được hiểu như vậy). Câu: “Nên dứt bỏ cái gì” (*Kim pahātabban*’ti) này là câu hỏi đến việc dứt bỏ.

Ni sư Dhammadinnā giải đáp hai câu hỏi bằng chính câu trả lời trong câu này: “Dứt bỏ tham tùy miên bằng đệ nhất thiên ấy”. Vị tỳ khuru trong Pháp và Luật này, đè nén được tham tùy miên, nhập vào đệ nhất thiên, làm cho tham tùy miên đang bị thiên đè nén thành cái bị đè nén như thế rồi sau đó tu tiên tuệ minh sát, nhỏ sạch tận gốc bằng Bất Lai đạo (Anāgāmicagga). Thậm chí tham tùy miên này đã được đoạn tận bởi Bất Lai đạo rồi vẫn còn gọi là ngủ ngằm ở đệ nhất thiên bởi vì nó bị đệ nhất thiên đè nén như thế. Cho nên ni sư Dhammadinnā mới nói: “Tham tùy miên không ngủ ngằm nơi lạc thọ”. Từ: “*Tadāyatanam*” cắt thành *taṃ* + *āyatanam* nghĩa là bậc thánh Arahán là nơi nương tựa bởi vì là bậc có tâm thông thoáng cao thượng. Câu: “Tối thượng như thế” (*Iti anuttaresū*’ti) Arahán quả được gọi là: “giải thoát tối thượng như thế”. Câu: “khi tỳ khuru đặt ước nguyện” (*pihaṃ upatṭhāpayato*’ti) nghĩa là khi vị ấy đặt nguyện vọng. Câu “ưu phiền sinh khởi do sự ước nguyện làm duyên” (*uppajjati pihāppaccayā domanassam*’ti) nghĩa là sinh khởi ưu phiền làm nền tảng để cho ước nguyện được đặt ra, tuy nhiên ưu phiền làm nền tảng cho ước nguyện được đặt ra đó lại không sinh khởi, nhưng ưu phiền mà không được làm nền tảng đó khi sinh khởi với người có ước nguyện mà không được thì gọi là: “sinh khởi do sự ước nguyện làm duyên”. Một số vị lại nói: “Dẫu rằng ưu phiền trong sự ước nguyện không được ấy là bất thiện thật đấy, nhưng cũng nên tiếp nhận ưu phiền ấy, (vì) ưu phiền (ấy) là cần. Thật thế, các hành giả nhận đề mục thực hành trong khoảng 3 tháng, 6 tháng hoặc 9 tháng. Trong số các hành giả đó, những vị nhận đề mục ấy ấy rồi nỗ lực tinh cần với suy nghĩ: “độ chùng trong thời gian này, ta sẽ đắc quả Arahán” nhưng lại không thể đắc trong thời gian đã định nên lòng sầu ưu khởi lên mạnh mẽ, dòng nước mắt chảy dài giống như chuyện của trưởng lão Mahāphussadeva, dân vùng Āḷindaka. Được biết, trưởng lão thực hành đi kinh hành suốt 19 năm, khi trưởng lão ấy quyết tâm: “Lần này ta sẽ lấy cho được Arahán quả, lần này ta sẽ tự tứ với lời tự tứ thanh tịnh” rồi thực hành sa-môn pháp suốt 19 năm trôi qua; lúc đến ngày tự tứ, không có cái gọi là ngày giải thoát do nước mắt rơi của trưởng lão, nhưng trong năm thứ 20 ngài đã đắc Arahán quả.

Trong câu: “Đoạn trừ sân hận bằng ưu phiền ấy” (*Paṭighaṃ tena pajahatī*’ti) này có nghĩa là đoạn trừ sân hận bằng chính ưu phiền là không được. Thật thế, lấy chính sân hận đoạn trừ sân hận là không được hoặc lấy ưu phiền đoạn trừ ưu phiền cũng không thể. Tuy nhiên vị tỳ khuru này nhận lấy đề mục thực hành nào đó trong các đề mục chẳng hạn như thời gian 3 tháng v.v... rồi quán sát rằng: “Này tỳ khuru, hãy xem ông có nền tảng tệ hại về giới hay là về tinh cần hay là về trí tuệ; giới của ông thanh tịnh rồi không phải sao, tinh cần của ông đã được nâng lên rồi không phải sao, trí tuệ của ông là pháp mạnh mẽ dẫn lối không phải sao?” Khi đã quán sát như thế rồi, vị tỳ khuru nghĩ rằng: “Bây giờ, ta sẽ không để cho ưu phiền này khởi lên nữa” bèn tăng cường tinh cần, trong vòng 3 tháng, 6 tháng

hoặc 9 tháng thì đoạn tận ưu phiền ấy bằng Bất Lai đạo; theo kiểu như thế gọi là dùng sân hận đoạn trừ sân hận, dùng ưu phiền giải trừ ưu phiền vậy.

Trong câu này: “Sân tùy miên không ngủ ngầm trong ưu phiền ấy” (*Na tattha paṭighānusayo anuseṭṭi*) có nghĩa là trong ưu phiền dạng đó, sân tùy miên không ngủ ngầm, sân tùy miên không đề cập đến ưu phiền đó để sinh khởi, sân tùy miên bị đoạn tận ngay chính trong ưu phiền đó. Câu: “Đoạn tận vô minh bằng Arahán đạo ấy” (*Avijjam tena pajahatṭi*) nghĩa là: vị tỳ khuru ở trong Pháp và Luật này đề nén vô minh tùy miên rồi nhập tứ thiền, làm cho vô minh tùy miên mà đã bị thiền đề nén trở thành pháp bị đề nén chính như thế, rồi tu tiến tuệ minh sát và đoạn tận bằng Arahán đạo. Dẫu vô minh tùy miên ấy bị Arahán đạo đoạn tận nhưng vẫn gọi là ngủ ngầm nơi tứ thiền bởi vì bị tứ thiền đề nén được. Do vậy ni sư Dhammadinnā mới nói: “Vô minh tùy miên không ngủ ngầm nơi Arahán đạo ấy” (*Na tattha avijjānusayo anuseṭṭi*).

466. Bây giờ, khi hỏi câu hỏi về phần tương đương (so sánh), cư sĩ Visākha bèn nói câu bắt đầu bằng: “Thưa ni sư, ... của lạc thọ” (*Sukhāya panāyye*)^{ti}). Trong việc giải đáp câu hỏi ấy (nên biết nội dung sau đây): vì khổ là đối nghịch với lạc và lạc là đối nghịch của khổ, cho nên trong cả hai loại thọ phần bất đồng, phần đối nghịch được nói đến. Về phần thọ xả là pháp mập mờ, không rõ ràng, khó giải tường, do vậy ở đây cả phần tương đồng và phần đối nghịch được nói đến: “ngay cả vô minh cũng như thế thật”. Lại nữa, người ta làm điều tối tăm tức là vô minh tại nhiều nơi ngần nào thì sẽ làm tiêu tan điều tối tăm tức là vô minh tại nhiều nơi ngần ấy, do vậy phần bất đồng, phần đối nghịch được nói đến. Ở câu này: “Này hiền hữu, của vô minh” (*Avijjāya kho āvuso*)^{ti}) nói đến cả phần tương đồng và phần đối nghịch: “Cả hai pháp này không có lậu hoặc, là siêu thế pháp”. Phần tương đồng và phần đối nghịch được nói đến do mang nghĩa không có lậu hoặc, do mang nghĩa pháp siêu thế và do mang nghĩa vô ký trong câu này: “Này hiền hữu, của giải thoát” (*Vimuttiyā kho āvuso*)^{ti}). Trong câu này: “Ông đã vượt quá” (*Accāyāsṭi*)^{ti}) mang nghĩa: ông là người đi vượt qua vấn đề. Câu: “Ông không thể đạt đến tận cùng của câu hỏi” (*Nasakkhi pañhānaṃ pariyantaṃ gahetun*)^{ti}) có nghĩa là: ông không thể lấy được chừng mực giới hạn của câu hỏi nên hỏi về sự tương đồng của pháp bất đồng; Niết bàn này là pháp bất đồng, không ai có thể làm phép so sánh với một số pháp như màu xanh hay màu vàng rồi đem ra trình bày, và ông hỏi về Niết bàn ấy với nguyện vọng này.

Với những lời từng ấy, khi vị cư sĩ hỏi sự tương đồng của pháp bất đồng là điều mà (chúng ta) nên biết rằng là người sai sót ngay nơi câu hỏi có phần tương đồng ở mọi câu trong số 7 câu; giống vị tỳ khuru nhận phiếu thực phẩm bốc thăm tại căn nhà thứ 7 rồi đi qua 7 ngôi nhà và đứng lại trước cửa của nhà thứ 8, bắt đầu sai đến 7 căn nhà mà không biết (gì cả) vậy. Câu: “thể nhập Niết bàn” (*nibbānogaḍhan*)^{ti}) là đi vào bên trong Niết bàn tức là đi theo vào Niết bàn. Câu: “có Niết bàn là nơi đến” (*nibbānaparāyanan*)^{ti}) nghĩa là: Niết bàn là bờ kia, là con đường đi đến phía trước của vị ấy, giải rằng: không đi nơi khác

khỏi Niết bàn đó. Danh xưng: “Niết bàn là cứu cánh” (*Nibbānapariyosānan*’ti) bởi vì Niết bàn là nơi tận cùng, là nơi kết thúc của vị ấy.

467. Người có đầy đủ sự thông tuệ gọi là “Bậc thức giả” (*Paṇḍitā*’ti) tức là bậc thông tuệ về giới, thông tuệ về xứ, thông tuệ về (thập nhị) nhân duyên, thông tuệ về nền tảng và phi nền tảng. Từ “Bậc đại trí” (*Mahāpaññā*’ti) là bậc có đầy đủ trí tuệ, có khả năng nắm vững về đại nghĩa, về đại pháp, về đại ngữ (nirutti) và đại biện tài (paṭibhāna). Câu: “Dạng như của Dhammadinnā ấy” (*Yathā taṃ Dhammadinnāyā*’ti) nghĩa là: ngay cả Ta cũng giải đáp dạng giống như của tỳ khưu ni Dhammadinnā ấy. Lại nữa, do bởi Phật ngôn chỉ từng ấy nên kinh này trở thành lời kinh của Đấng Chiến Thắng không phải là lời của đệ tử. Giống như lời văn trong bản chiếu chỉ do quan thư lại soạn ra nhưng chưa đóng ấn triện của đức vua thì chưa được gọi là chiếu chỉ vua ban trong suốt thời gian còn chưa đóng ấn triện của đức vua; cho đến khi đóng ấn triện xong thì văn bản đó mới được gọi là chiếu chỉ, và cũng như thế bài kinh này trở thành lời Phật ngôn của Đấng Chiến Thắng thông qua việc xem xét rồi xác nhận do bởi nội dung tức lời dạy của Đấng Chiến Thắng đã đóng ấn triện rằng: “Ngay cả Ta cũng trả lời như thế vậy”. Các câu từ còn lại đều nông (dễ hiểu) như vậy.

Dứt chú giải Kinh Tiểu Phương Quảng.