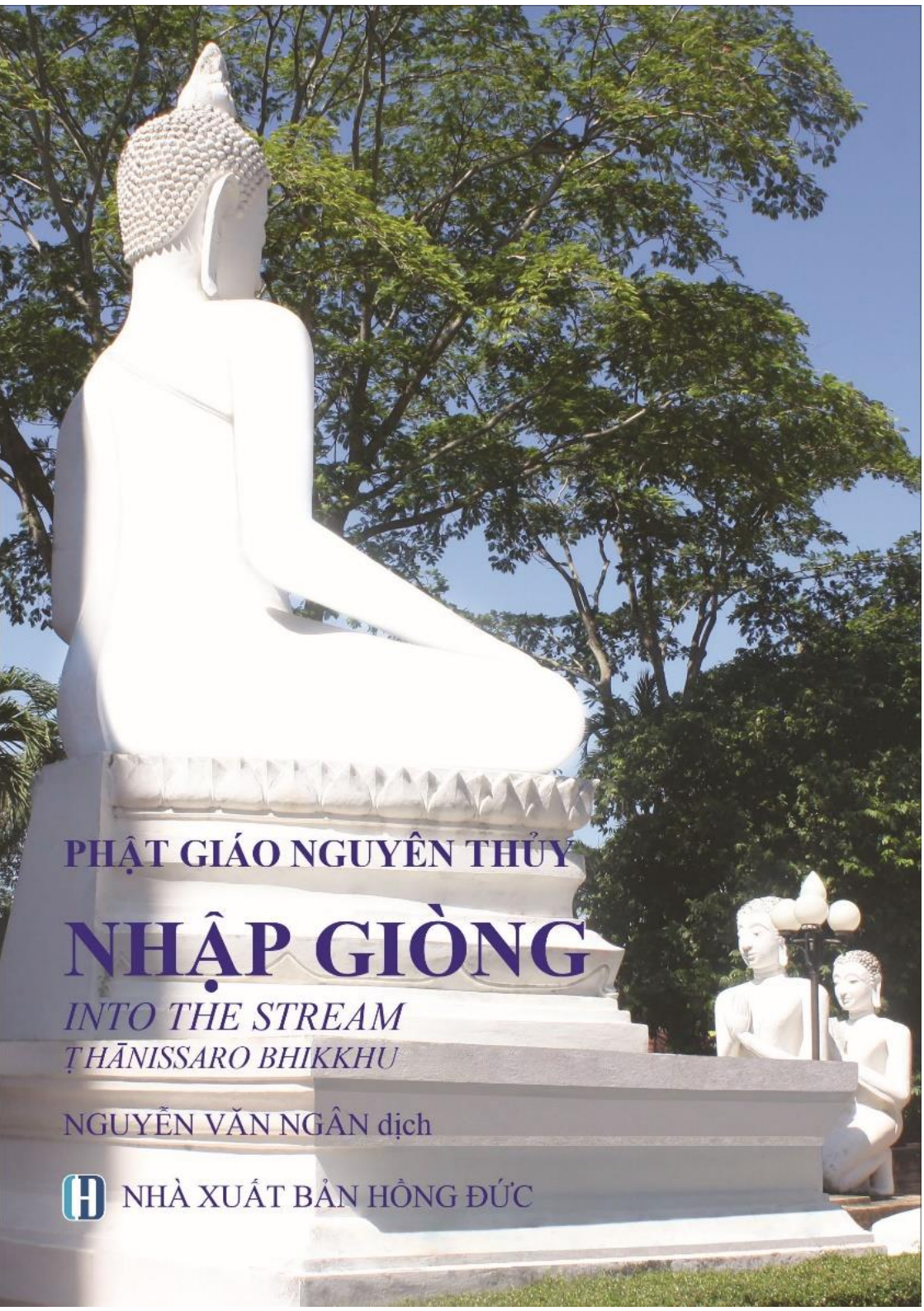




PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY

NHẬP GIÒNG

INTO THE STREAM

ṬHĀNISSARO BHIKKHŪ

NGUYỄN VĂN NGÂN dịch



NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

NHẬP GIÒNG

PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY

NHẬP GIÒNG
INTO THE STREAM
ṬHĀNISSARO BHIKKHU

NGUYỄN VĂN NGÂN dịch
2019

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Nhập Giòng
Into the Stream

Ṭhānissaro Bhikkhu

Dhammaruci Nguyễn Văn Ngân dịch

Acknowledgements

My gratitude and thanks are offered to *Ṭhānissaro Bhikkhu* for granting permission to translate *Into the Stream* into Vietnamese.

Hình bìa: Ngài *Koṇḍañña* nhập giòng lần đầu sau khi nghe Đức Phật thuyết *Dhammacakkappavattana Sutta* (*Kinh Chuyển Pháp Luân*).

Người dịch chụp tại *Ayutthaya – Thailand*, năm 2015.

Trình bày bìa: Đinh Thượng Thành.

Cùng dịch giả

Đã xuất bản:

Abhidhamma Áp Dụng (2002)

Giải Thoát Bằng Năm Tập Hợp (2003)

Phân Tích (2005)

Đạo Vô Ngại Giải (2006); tái bản (2015)

Những Ngày Cuối Cùng Của Đức Phật (2016)

Satipaṭṭhāna: Con Đường Thẳng Đến Chứng Ngộ
(2017)

© Người dịch giữ bản quyền.

MỤC LỤC

	<u>Trang</u>
Chữ Tắt - Sách Tham Khảo & Trích Dẫn	8
Các Chữ Tắt Khác	12
Lời Nói Đầu	15
Phần I: Phương Cách Nhập Giòng	
1. Giới Thiệu	27
2. Giao Kết với Bậc Trí Đức	33
3. Lắng Nghe Giáo Pháp Chân Chánh	49
4. Suy Xét Theo Lý	61
5. Hành Trì Đúng Theo Giáo Pháp	70
Phần II: Nhập Giòng & Kết Quả	
1. Giới Thiệu	100
2. Sự Sanh Khởi Con Mắt Pháp (Dhamma)	105
3. Ba Trói Buộc Sai Sử	115
4. Đặc Tính của Bậc Nhập Giòng	129
5. Lợi Ích	146
6. Lời Khuyến	160
Danh Sách Thí Chủ Hùn Phước Ấn Tổng	

Chữ Tắt - Sách Tham Khảo & Trích Dẫn

- BA *Banner of the Arahants, Bhikkhu Khantipalo, BPS, 1979.*
- BD 4 *Book of the Discipline Part 4, I. B. Horner, PTS, 2000.*
- BD 6 *Book of the Discipline Part 6, I. B. Horner, PTS, 1997.*
- BDict. *Buddhist Dictionary, Nyanaponika, BPS, 1970.*
- BKTC 1 *Kinh Tăng Chi Bộ 1, TT Minh Châu, 1996.*
- BKTC 2 *Kinh Tăng Chi Bộ 2, TT Minh Châu, 1996.*
- BKTC 3 *Kinh Tăng Chi Bộ 3, TT Minh Châu, 1996.*
- BKTC 4 *Kinh Tăng Chi Bộ 4, TT Minh Châu, 1996.*
- BKTU' 2 *Kinh Tương Ưng Bộ 2, TT Minh Châu, 1993.*
- BKTU' 3 *Kinh Tương Ưng Bộ 3, TT Minh Châu, 1993.*
- BKTU' 5 *Kinh Tương Ưng Bộ 5, TT Minh Châu, 1993.*
- CDB I *The Connected Discourses of the Buddha I, Bhikkhu Bodhi, Wisdom, 2000.*
- CDB II *The Connected Discourses of the Buddha II, Bhikkhu Bodhi, Wisdom, 2000.*

- CMA *A Comprehensive Manual of Abhidhamma* (dịch cuốn *Abhidhammattha Sangaha* của Ācariya Anuruddha), Bhikkhu Bodhi, BPS, 1993.
- CP *Compendium of Philosophy – Anuruddha*, Shwe Zan Aung, PTS, 1995.
- DB III *Dialogues of the Buddha, Part III*, T. W. and C.A.F. Rhys Davids, PTS, 2010.
- DBPW *The Dhammapada – The Buddha's Path of Wisdom*, Acharya Buddhārakkhita, BPS, 1996.
- DP I *A Dictionary of Pāli Part I*, Margaret Cone, PTS, 2001.
- DPL *A Dictionary of the Pali Language*, Robert Caesar Childers, Cosmo, 1979.
- DPPN I *Dictionary of Pāli Proper Names, Vol. I*, G. P. Malalasekera, PTS, 1997.
- DPPN III *Dictionary of Pāli Proper Names, Vol. III*, G. P. Malalasekera, PTS, 1997.
- ĐVNG *Đạo Vô Ngại Giải*, Nguyễn Văn Ngân, 2015.
- EBTK *Early Buddhist Theory of Knowledge*, K. N. Jayatilleke, Motilal Banarsidass, Delhi, 1998.
- Ex I & II *The Expositor I, II: Chú Giải Pháp Tụ*, Pe Maung Tin, PTS 1976.
- Gd *The Guide (Nettipakaraṇa, Kaccāna Thera) Bhikkhu Ñāṇamoli dịch*, PTS, 1977.

- GD 2nd *The Group of Discourses (Sutta-Nipāta)*, 2nd edition, K. R. Norman, PTS, 2001.
- GS II *Gradual Sayings II*, F. L. Woodward, PTS, 1995.
- GS IV *Gradual Sayings IV*, E. M. Hare, PTS, 1995.
- KS V *Kindred Sayings V*, F. L. Woodward, PTS, 1997.
- KT *Kinh Tập* (trong KTiB I).
- KTb 1 *Kinh Trung Bộ I*, TT Minh Châu, 1992.
- KTb 2 *Kinh Trung Bộ 2*, TT Minh Châu, 1992.
- KTb 3 *Kinh Trung Bộ 3*, TT Minh Châu, 1992.
- KTiB I *Kinh Tiểu Bộ, Tập I*, TT Minh Châu, 1999.
- LB *The Life of the Buddha*, Edward J. Thomas, London, 1927.
- LDB *The Long Discourses of the Buddha*, Maurice Walshe, Wisdom, 1995.
- MLDB *The Middle Length Discourses of the Buddha*, Bhikkhu Ñāṇamoli and Bhikkhu Bodhi, Wisdom, 1995.
- MLS I *Middle Length Sayings I*, I. B. Horner, PTS, 2007.
- MLS III *Middle Length Sayings III*, I. B. Horner, PTS, 2013.
- NDB *The Numerical Discourses of the Buddha*, Bhikkhu Bodhi, Wisdom, 2012.
- PAB *A Philological Approach To Buddhism*, K R Norman, PTS, 1997, 2008.

- PEB-B *Psalms of the Early Buddhists – The Brethen*, Mrs. Rhys Davids, PTS, 2000.
- POP *The Path of Purification, Bhikkhu Ñāṇamoli*, BPS, 1991.
- PPB *The Psychology & Philosophy of Buddhism, An Introduction to Abhidhamma*, Dr. W. F. Jayasuriya, BMS, 1988.
- PTC I *Pāli Tipiṭakam Concordance*, Vol. I, F. L. Woodward & E. M. Hare, PTS, 1990.
- PTNV *Phật Thuyết Như Vây (Itivuttaka)* trong KTiB I, TT Minh Châu, 1999.
- PTT *Phật Tự Thuyết (Udāna)* trong KTiB I, TT Minh Châu, 1999.
- Sn ACBD *The Suttanipāta, An Ancient Collection of the Buddha's Discourses together with Its Commentaries*, Bhikkhu Bodhi, Wisdom, 2017.
- TBK 1 *Trường Bộ Kinh I*, TT Minh Châu, Chùa Kỳ Viên Hoa Thịnh Đồn – Hoa Kỳ tái bản 1986
- TBK 2 *Trường Bộ Kinh II*, TT Minh Châu, Chùa Kỳ Viên Hoa Thịnh Đồn – Hoa Kỳ tái bản 1989.
- TBK 3 *Trường Bộ Kinh III*, TT Minh Châu, Chùa Kỳ Viên Hoa Thịnh Đồn – Hoa Kỳ tái bản 1987.
- TiBK I *Tiểu Bộ Kinh I (TLNK)*, TT Minh Châu, 1982.

TiBK II	<i>Tiểu Bộ Kinh II (TLTK)</i> , TT Minh Châu, 1982.
TLNK	<i>Trường Lão Ni Kệ</i> .
TLTK	<i>Trường Lão Tăng Kệ</i> .
TPTYL II	<i>Thắng Pháp Tập Yếu Luận II</i> , Tỳ Kheo Minh Châu, Chùa Kỳ Viên Hoa Thịnh Đốn – Hoa Kỳ tái bản 1989.
U & I	<i>The Udāna & Itivuttaka</i> , John D. Ireland, BPS, 1997.
UC II	<i>The Udāna Commentary II</i> , P. Masefield dịch, PTS, 2003.
WD	<i>Word of Doctrine (Dhammapada)</i> , K. R. Norman, PTS, 2004.

Các Chữ Tắt Khác

A, AN	<i>Anguttara Nikāya</i> (Bộ Kinh Tăng Chi).
CPD	<i>Critical Pāli Dictionary</i> , Copenhagen, 1924.
D, DN	<i>Dīgha Nikāya</i> (Trường Bộ Kinh).
Dhp.	<i>Dhammapada (Pháp Cú)</i> .
Dhp. v.	<i>Dhammapada (Pháp Cú)</i> , câu kệ số...
Dial. iii.	<i>Giống như DB III ở trên</i> .
M, MN	<i>Majjhima Nikāya</i> (Trung Bộ Kinh).
Mv.	<i>Mahāvagga</i> .
PC	<i>Pháp Cú</i> .
PED	<i>Pāli English Dictionary</i> , PTS.

Pkt	<i>Prakrit</i> , thổ ngữ Ấn Độ cổ, trong đó có tiếng <i>Pāli</i> (trích DPL, tr. vii.).
PT	<i>Phân Tích</i> .
S, SN	<i>Saṃyutta Nikāya</i> (Tương Ưng Bộ Kinh).
Sn	<i>Suttanipata</i> (Kinh Tập).
Vibh.	<i>Vibhaṅga</i> (Phân Tích).
Vin.	<i>Vinaya-Pitaka</i> (Tạng Luật).
ct, n	chú thích, note
đ, pa	đoạn, paragraph
đđ	các đoạn từ đoạn... đến đoạn...
nd	nghĩa đen
p, t, tr.,	page, trang
sdd	sách đã dẫn ở trên
tt	các trang tiếp theo
v	verse, kệ số

Lời Nói Đầu

Quyển này do Tỳ khưu Tṇhissaro sưu tập và trình bày có hệ thống các đoạn kinh Pāli về *Sotāpatti*, vốn là giai đoạn đầu tiên trong tiến trình chuyển tánh từ *puthujjanagotra* (tánh phàm phu) sang *ariyagotra* (tánh bậc thánh). Các đệ tử bậc thánh thực chứng 4 Đạo lộ và 4 quả vị giải thoát sau đây:

- Sotāpatti [= *sota* (**giòng hiền Thánh**)¹ + *ā* (lần đầu)² + *patti* (nhập vào, đến)]: Nhập Giòng Hiền Thánh Lần Đầu, nói gọn: Nhập Giòng.
- Sakadāgāmitā [*sakad* = *sakid* (một lần) + *āgāmita* (đến) = đến cõi đời này một lần nữa, hay Trở Lại Một Lần theo một trong hai cách sau: hoặc là tái sanh làm người một lần nữa, sau đó sanh vào cõi chư Thiên; hay sanh vào cõi chư Thiên và sanh làm người một lần nữa trước khi chứng *nibbāna*].³
- Anāgāmitā [= *an* (tiền trí từ chỉ phủ định đặt trước nguyên âm: không)⁴ + *āgāmita* (đến):

¹ Đọc TT. Minh Châu (TPTYL II, tr. 121).

² Đọc PPB, tr. 66, ct. 1: The Fruition Thoughts.

³ Đọc DPL, p. 416.

⁴ Đọc DP I, tr. 98.

không đến cõi đời này nữa, hay Không Trở Lại, sau khi từ bỏ cõi đời này, tái sanh vào cảnh giới chư Thiên cao nhất và chứng quả Arahatta ở đó, không bao giờ tái sanh làm người nữa].

- Arahatta (*A La Hán*).

Từ lúc nhập vào giòng Thánh, thời gian lưu chuyển luân hồi còn tối đa là 7 kiếp. Tùy vào từng người, thời gian này có thể ngắn hơn nữa. Ví dụ, Ngài *Aññāta Koṇḍañña* (Kiều Trần Như), sau khi nghe Đức Phật thuyết xong phẩm *Dhammacakkapavattana Sutta* (Kinh Chuyển Pháp Luân),⁵ ngài *Koṇḍañña* và một trăm tám mươi triệu chư thiên đã chứng quả vị Nhập Giòng. Chỉ năm ngày sau, khi nghe Đức Phật giảng xong *Anattalakkhaṇa Sutta* (Kinh Vô Ngã Tướng),⁶ ngài *Koṇḍañña* và bốn vị đồng tu của Ngài là *Vappa*, *Bhaddiya*, *Mahānāma* và *Assaji*, tất cả đều chứng quả vị Arahatta, do vậy, đây là kiếp cuối cùng của nhóm *Koṇḍañña*.⁷

Không chỉ các tỳ khuru, tỳ khuru ni mới có thể nhập vào giòng Thánh. Cư sĩ cũng có thể chứng đắc được đạo lộ và quả vị này. Sau đây là vài ví dụ:

- Cư sĩ *Upāli* (đọc M. i. 380: KTB 2, tr. 96);

⁵ S. v. 420f. [BKTƯ' 5, tr. 610-6: Như Lai Thuyết; CDB II, p. 1843f: Setting In Motion the Wheel of Dhamma]. Đọc DPPN I, p. 43: *Aññāta Koṇḍañña*.

⁶ S. iii. 66f. [BKTƯ' 3, tr. 125-29: Năm Vị (Vô Ngã Tướng); CDB I, p. 901-3: The Characteristic of Nonself]. Đọc DPPN I, p. 62-63: *Anattalakkhaṇa Sutta*.

⁷ Vin. i. 13-14 [BD 4, p. 21: Mahāvagga I].

- Cư sĩ *Cunda*, người dâng bữa cơm cuối cùng lên Đức Phật (đọc UC II, tr. 1083);
- Cư sĩ nữ *Kālī* ở Kuraraghara (BKTC 1, tr. 57), [đọc NDB, p. 1611, ct. 148];
- Mẹ của Ngài Sāriputta nhập vào và củng cố trong quả vị Nhập Giòng trước khi Sāriputta nhập diệt (đọc UC II, tr. 851);
- Cư sĩ *Kālaka* (đọc BKTC 1, tr. 594) bỏ chồng của *Cūlasubbhaddā* (con gái của *Anāthapiṇḍika*), sau khi nghe Đức Phật thuyết pháp, *Kālaka* chứng quả vị Nhập Giòng, đã xây và cúng dường tịnh xá trong sân của mình lên Đức Phật [đọc NDB, p. 1682, ct. 661]...

Trong quyển sách này, chúng ta gặp hai thuật ngữ: *āsava* (**lậu hoặc**) và *papañca* (**hí luận**). Để có thể hiểu căn bản về hai chữ này, ta cần có một quyển sách riêng cho mỗi thuật ngữ. Đó là một công trình khác. Ở đây, ta cần đề cập sơ qua về chúng trước khi đi vào nội dung sách này.

Āsava

Quyển Nettippakaraṇa (Hướng Dẫn) viết:

Người bất động⁸ vì ràng buộc thứ nhất trói thân bằng ham hố (ham hố = tham đến độ muốn chiếm hữu), đây được gọi là trói buộc vào thân bằng ham hố.

⁸ *Thita*: nđ. không thể di động, đứng lại.

Người bắt động vì ràng buộc thứ hai trói thân bằng sân hận, đây được gọi là trói buộc vào thân bằng sân hận.

Người bắt động vì ràng buộc thứ ba trói thân bằng hiểu sai [giới và nghi lễ], đây được gọi là trói buộc vào thân bằng hiểu sai.

Người bắt động vì ràng buộc thứ tư trói thân bằng cố chấp, chỉ coi quan điểm của mình [nđ. cái này] là đúng, đây được gọi là trói buộc vào thân bằng cố chấp.⁹

Bị ràng buộc như thế, những nhiễm lậu của người ấy gây phiền não (āsavati) cho mình. Và cái làm con người phiền não là gì? Là khuynh hướng ngủ ngầm hay ám ảnh [bộc lộ công khai]. Ở đây, có:

- *phiền não của khoái lạc giác quan (kā mā sava, **dục lậu**) vì lòng tham trói buộc vào thân,*
- *phiền não của [khao khát] hiện hữu (bhavā sava, **hữu lậu**) vì sân hận trói buộc vào thân,*
- *phiền não của quan điểm lầm lạc (ditṭhā sava, **kiến lậu?**) vì hiểu sai [giới và nghi lễ] trói buộc vào thân,*
- *phiền não của vô minh (avijjā sava, **vô minh lậu**) vì cố chấp, khư khư chỉ coi cái của mình là đúng trói buộc vào thân.¹⁰*

⁹ Đọc (Gd. đ. 689, tr. 156: Ch. iii: The Moulding of the Guide-Lines).

¹⁰ Đọc (Gd. đ. 690, tr. 156-7: Ch. iii: The Moulding of the Guide-Lines).

Chú giải bộ Pháp Tụ nói:

Āsavas là những gì chảy ra hay khởi lên từ các giác quan hay từ tâm thức. Trong biển sanh tử, chúng là những gì gây ra đau khổ trong một thời gian dài.¹¹

Quyển Visuddhimagga (Con Đường Thanh Lọc) viết:

Āsava là thuật ngữ để chỉ cho ham muốn khoái lạc giác quan, khao khát hiện hữu, quan điểm lầm lạc và vô minh, vì sự rỉ ra (savana) [của các nhiễm lậu này] từ các cửa giác quan không được phòng hộ, như nước từ những vết nứt trong bình theo nghĩa không ngừng nhỏ giọt, hay vì sự sản sanh ra (savana) đau khổ sanh tử của chúng.¹²

Trong các bộ kinh *Nikāyas*, trọn phẩm kinh *Sabbāsava* (MN, số 2) nói về *āsava* là loại nhiễm lậu được coi là có vai trò kéo dài chu trình sanh tử luân hồi.

Đại Kinh Saccaka (MN, số 36) là nơi duy nhất ta tìm thấy định nghĩa chữ *āsava* trong tạng Pāli: *làm ô ứ,¹³ đem lại tái diễn hiện hữu, tạo khó khăn, dẫn*

¹¹ Đọc (Ex. I&II, p. 63, 64).

¹² Đọc Vism 683, POP, ch. XXII, pa. 56, p. 709.

¹³ Với Ngài Sāriputta (Xá Lợi Phất), ô ứ này đủ làm con người tự coi thường chính mình: *sống quán niệm sao cho các phiền não không chảy trong tôi, và tôi không tự coi thường mình*. Đọc S. ii. 54 [BKƯ 2, tr. 99, đ. 31: Kalāra; CDB I, p. 570: Kalāra].

Không tự coi thường mình: (attānañ ca nāvajānāmi): qua câu này, từ bỏ sự coi thường mình (*omāna: khinh bỉ*) được chỉ rõ. Bhikkhu Bodhi nói bà C.Rh.D [ở KS II, p. 40] đã hiểu lầm câu này khi dịch là “và tôi không chấp nhận ngã” “trường

đến sanh, già, chết trong tương lai. ¹⁴

Có lẽ từ định nghĩa trên, Childers dịch *āsava* là *misfortunes*, bất hạnh.¹⁵ Cũng thế, trong quyển *Banner of the Arahants*, tỳ khưu *Khantipalo* dịch *āsava* là *troubles* (rắc rối, khó khăn, ưu sầu, phiền lụy, khổ nạn).¹⁶

Theo Chú giải, chữ này bắt nguồn từ gốc *sru*, nghĩa là “*chảy*”, nhưng các học giả không đồng ý nhau về nghĩa của tiền trí từ *ā*, chảy ‘*vào phía trong*’ hay chảy ‘*ra phía ngoài*’.

Edward J. Thomas viết: “*Āsavas* tương ứng với *āsrava* (tiếng Sanskrit): ‘*chảy vào*’, và nghĩa đen này thích hợp với cách dùng của người đạo Jain, họ hiểu *karma* theo nghĩa vật chất, và hiểu nó là ‘*đi vào và xâm nhập bản thể con người*’. Ý nghĩa này không bao giờ được tìm thấy trong đạo Phật, đạo Phật hình như đã chấp nhận thuật ngữ này hiểu theo khía cạnh chuyên môn và đã giải thích lại cho đúng nghĩa ấy. Các nhà chú giải không biết nguồn gốc của nó khi họ liên kết nó với gốc ‘*su*’ ‘*ép rượu*’ và *pa-su* ‘*gây ra*’ ”. ¹⁷

tồn”. Đọc CDB I, p. 753, ct. 99.

¹⁴ Đọc M i. 250 [KTB 1, tr. 545: Đại Kinh *Saccaka*; MLDB, p. 342, pa. 47: The Greater Discourse to *Saccaka*].

¹⁵ Childers, DPL, p. 60.

¹⁶ Đọc BA, tr. 198-203.

¹⁷ Trích LB, ct. 2, tr. 67.

K. R. Norman viết thêm: “Cách dùng chữ *āsavas* trong đạo Phật không giống với cách dùng của đạo Jain. Nguyên nghĩa của chữ này (tiền trí từ *ā* “về phía trước” và gốc *sru-* “chảy”) ngụ ý cái gì đó chảy vào, cách dùng này rất thích hợp với đạo Jain, bởi vì có những *āsavas* là những ảnh hưởng chảy vào người, và đổi màu thân thức (linh hồn) người ấy. Chúng ta thấy trong kinh điển đạo Jain có miêu tả này, với những người thay đổi từ màu vàng, đỏ, xanh và màu lá cây đến màu đen, tùy theo lượng *āsavas* chảy vào người đó. Điều này không phù hợp với tư tưởng Phật học, trong đó *āsavas* không phải là những nguyên tố sắc chất từ bên ngoài có thể chảy vào trong con người. Nên, về mặt ngữ nguyên học và chú giải, tuy lời dịch ‘ảnh hưởng’ hay ‘xâm nhập vào’ rất thích hợp với cách dùng của đạo Jain, nhưng trong đạo Phật, chữ *āsavas* đã không còn nghĩa ban đầu của nó nữa.¹⁸

Do vậy, nghĩa đen “lậu, mủ” của *āsava* chỉ có tính cách tham khảo. Trong ĐVNG, tôi dịch *āsava* là *phiền não*,¹⁹ nó làm ô uế, bại hoại tâm thức con người, kéo dài luân hồi, và điều này chỉ chấm dứt khi chứng quả vị Arahatta.²⁰

¹⁸ Trích PAB, tr. 45-6, ch. *Buddhism and Its Origins*.

¹⁹ Đọc [ĐVNG, ch. I, dd. 441-442, tr. 100: Luận Về Trí].

²⁰ Bậc Nhập Giòng đoạn diệt *āsavas*, *phiền não* của quan điểm sai lạc [Đọc CMA, đ. 38, tr. 359];

Bậc Không Trở Lại đoạn diệt *āsavas*, *phiền não* của khoái lạc giác quan [sdd, đ.

Papañca

Tùy theo mạch văn, nghĩa của *papañca* thay đổi, tôi chỉ dẫn chứng vài trường hợp thôi:

1. Khi nói đến *nibbāna*, *papañca* là danh từ phản nghĩa với *nibbāna* (trạng thái xuất thế gian, phi thế tục)... vì thế nên *papañca* được dịch là *worldliness* (thế gian, trần tục). Ví dụ:

“Trong bầu trời không có dấu vết,
Ngoài Tăng Đoàn Phật Giáo, không có sa môn nào
khác chúng bốn cảnh giới siêu thế,

Loài người thích thế tục (*papañca-bhiratā pajā:*
humankind delights in worldliness),

Nhưng chư Phật đã thoát khỏi thế tục (*nippapañcā*
tathāgatā: the Buddhas are free from worldliness).”
DBPW, tr. 99 (kệ số 254).

Danh từ phản nghĩa của *papañca* là *nippapañca*,
và chữ *nippapañca* đồng nghĩa với *Nibbāna:*
ajarāmaram sītibhūtaṃ patto nibbānaṃ (không còn
già chết, tĩnh lặng; không còn được tạo thành).²¹

“Này các tỳ khuru, Ta sẽ giảng cho các ông về

40, tr. 361];

Bậc Arahant đoạn diệt hai *āsavas* cuối cùng là *phiền não* của khao khát hiện hữu và vô minh, vì lý do này, vị Arahant được gọi là *khīnāsava* (bậc đã đoạn diệt tất cả các phiền não). Đọc [sdd, đ. 41, tr. 362].

²¹ Đọc S iv. 369 [BKTU' 4, tr. 572; Vô Lậu; KS 4, tr. 262; CDB II, p. 1378: The Taintless; 1454, ct. 372].

nippapañca và con đường dẫn đến cái không được tạo thành: *asaṅkhata* = *nibbāna* = *unconditioned*, *nippapañca*... Đọc (S iv. 359–71).

2. Dưới ảnh hưởng của *taṇhā*, *māna*, *diṭṭhi*, tâm thức bị mê mờ, *papañca* là *diffusion*, *diffusiness*: không rõ ràng, không chính xác, mù mờ, mê hoặc, mơ hồ, lẫn lộn:

“Này các tỳ khuru, Giáo Pháp này dành cho sự rõ ràng (*precise*) và cho ai thích sự chính xác (*exactness*), Giáo Pháp này không dành cho mơ hồ lẫn lộn hay cho những ai thích mơ hồ lẫn lộn trong đó.

A. iv. 233 [GS. IV, p. 157: The Ven. Anuruddha]

“Ở đây, này các tỳ khuru, tâm của người tỳ khuru tiến đến tư tưởng *papañcanirodha* (chấm dứt mơ hồ lẫn lộn), trở nên tĩnh lặng, êm đềm và tự tại. Giáo Pháp này dành cho sự rõ ràng và cho những ai thích chính xác, Giáo Pháp này không dành cho mơ hồ lẫn lộn hay cho những ai thích mơ hồ lẫn lộn trong đó.”

A. iv. 235 [GS. IV, p. 159;

BKTC 3, tr. 605: Tôn Giả Anuruddha;

Thêm một ví dụ nữa:

“Này các tỳ khuru, tỳ khuru nào theo đuổi sáu điều này, vị ấy sẽ sống trong hạnh phúc, trong hài lòng hoan hỷ lớn lao, và cái khuôn để phá hủy phiền não đã bắt đầu thành hình cho vị ấy. Sáu điều nào?

Ở đây, người tỳ khuru hoan hỉ trong Giáo Pháp, trong tu tập tâm thức, trong buông bỏ, trong xuất ly, trong cuộc sống không sân hận và trong cuộc sống không mù mờ mê hoặc.”

A iii 430 [GS III p. 302; BKTC 3, tr. 243: Lạc Hỷ; NDB p. 974: Happiness].

Ở đây, *nippapañca* là không mù mờ, mê hoặc.

3. Trong *Vibhaṅga* (Phân Tích), *papañcitāni* được định nghĩa là 9 loại suy đoán không căn cứ (*diṭṭhi* = *speculation opinion*),²² về hiện hữu cá nhân trong tương lai, các thuật ngữ *maññitāni* (ngã mạn), *phanditāni* (tưởng tượng) và *saṅkhatāni* (thêu dệt của tâm) đều có chung đặc tính này. Đọc Vibh. 390, PT đ. 965, tr. 502. Đọc PEB-B (n. 4, tr. 343-44).
4. Suy tưởng (*vitakketi*) đến bất cứ cái gì, người ta phân biệt (*papañceti*: *giải thích*) cái đó, cái gì người ta phân biệt bằng lý luận từ ý niệm và nhận xét về sự phân biệt khởi lên trong tâm vị ấy (*papañca-saññā-sankhā*) (M i. 111-12). Ở đây, *papañca* là *differentiation* (phân biệt), nghĩa hoàn toàn khác biệt trong tâm lý học.

Trong quyển này, theo mạch văn, tôi chọn nghĩa thứ hai của *papañca* và xin ngừng ở đây vì nói nhiều về hai đề tài *āsava* và *papañca*, e rằng đi quá xa chủ đề của sách.

²² Đọc BD, tr. 51, đề mục *diṭṭhi*.

Các bài kinh do tỳ khuru Tṭhānissaro trích dịch đều được *in nghiêng*, có nêu xuất xứ theo bộ kinh và bài kinh số mấy. Với bài kinh ngắn, như *Itivuttaka* chẳng hạn, ta dễ kiếm ra đoạn kinh trích dịch ấy. Nhưng với bài kinh dài, đoạn kinh được trích dẫn lại ngắn, nên thời gian để người đọc tìm ra đoạn kinh ấy của tác giả sẽ lâu. Nên tôi ghi chú thích ở cuối trang theo bộ kinh (A, D, M, S...), theo tập (i. ii. iii...) và theo trang, rồi cung cấp thêm bản kinh tương ứng tiếng Việt để quý vị dễ đối chiếu, tham khảo.

Những chữ Việt (**in đậm trong dấu ngoặc**) là của TT. Minh Châu. Còn những đoạn có ký hiệu ghi từ **[MN 118 pa. 30]** cho đến **[MN 118 pa. 36]** do tôi đặt ra là những đoạn trích dịch trong kinh bộ Trung số 118, từ đoạn 30 đến đoạn 36 của MLDB để người đọc dễ theo dõi.

Trong sách này có hai loại chú thích: loại ghi theo chữ cái (từ a đến e) trong trang sách là của tác giả. Còn *tất cả các chú thích số 1, 2, 3... n, nằm ở cuối trang là của tôi.*

Tôi xin chân thành cảm ơn sự góp ý của tất cả các bạn. Tất cả sai sót, lầm lẫn trong sách này là trách nhiệm của riêng tôi vì hiểu biết của tôi còn giới hạn. Tôi hân hoan đón nhận và xin cảm ơn trước sự chỉ bảo của các bậc thiện tri thức về chỗ sai sót bằng cách biên về địa chỉ sau đây: dhammaruci.nvn@gmail.com

Xin chân thành cảm ơn Tiến Sĩ Bình Anson đã giúp đỡ tôi nhiều trong việc truyền bá Phật Pháp. Cảm ơn anh Đình Thượng Thành đã trình bày bì và dàn trang, cảm ơn Thanh Loan đã đảm trách việc xin giấy phép xuất bản, in, và phát hành sách này, các anh chị em nhà in và tất cả các vị góp sức phổ biến Pháp bảo Chân Chánh này. Mong tất cả đều sớm được nhập vào giòng Thánh, giảm thiểu số lần luân hồi, sớm chấm dứt toàn khối khổ đau.

Bản dịch này là lời tri ân sâu sắc của tôi đến Đức Bổn Sư và đến tỳ khuru tác giả, cũng là tấm lòng hoan hỷ của tôi kỷ niệm 43 năm ngày tỳ khuru Tṭhānissaro xuất gia tại Thái Lan.

Bahum puññaṃ pasavatu!

Dhammaruci Nguyễn Văn Ngân

Ngày 7, tháng 11, năm 2019.

PHẦN MỘT

Phương Cách Nhập Giòng

1. Giới Thiệu

Tạng Pali ghi nhận bốn giai đoạn Chứng Ngộ, giai đoạn đầu tiên được gọi là nhập giòng. Nó có tên như vậy là do sự kiện người thành tựu được giai đoạn này đã đi vào “giòng sông” chắc chắn chảy thẳng đến *nibbāna*. Vị ấy được bảo đảm Chứng Ngộ trọn vẹn trong vòng tối đa 7 kiếp đời, và trong quãng thời gian ấy, sẽ không bị sanh vào bất cứ cảnh giới thấp nào.

Cẩm nang nghiên cứu về nhập giòng này được chia thành hai phần. Phần thứ nhất bàn về những tu tập dẫn đến nhập giòng; phần thứ hai bàn tới kinh nghiệm nhập giòng và các kết quả của nó. Sự tu tập dẫn đến nhập giòng được gói gọn trong 4 yếu tố sau:

Giao Kết với Bậc Trí Đức là một yếu tố để nhập giòng.

Lắng Nghe Giáo Pháp Chân Chánh là một yếu tố để nhập giòng.

Suy Xét Theo Lý là một yếu tố để nhập giòng.

Hành Trì Đúng Theo Giáo Pháp là một yếu tố để nhập giòng.

SN 55.5 ²³

Các yếu tố này tạo thành dàn khung cho phần thứ nhất của cảm nang nghiên cứu này.

Nội dung chi tiết về những yếu tố này trong Tạng Pāli bàn đến những vấn đề tất cả người hành thiền đều quan tâm, không cần nói tới việc tu tập của họ có đi hết con đường thẳng đến Chứng Ngộ hay không:

- Làm sao biết được nhà tu nào thực sự chân chánh, đáng tin cậy, xứng đáng để nhận làm thầy?
- Làm sao phân biệt được Phật Pháp Chân Chánh với Phật Pháp giả mạo?
- Lắng Nghe Phật Pháp Chân Chánh được lợi ích gì?
- Trong tiến trình tu tập, bạn nên tự đặt cho mình các câu hỏi nào?
- Loại tu tập nào thỏa mãn được điều gọi là Hành Trì Đúng Theo Phật Pháp?
- Loại phẩm hạnh nào cần phát triển để sự tu tập của mình đạt được lợi ích nhiều nhất?

Để sự tu tập của bạn dẫn đến Chứng Ngộ, bạn phải

²³ S. v. 347 [BKƯ 5, tr. 509: Sāriputta (2); CDB II, p. 1792: Sāriputta (2)].

phát triển những tiêu chuẩn đáng tin cậy để trả lời cho các câu hỏi trên. Đức Phật đã đưa ra hướng dẫn sơ khởi về việc phát triển những tiêu chuẩn này trong lời chỉ dẫn thanh niên bà la môn trẻ là *Kāpadika Bharadvaja*.

Kāpadika Bhāradvāja: “Có sự chứng ngộ sự thực đến mức nào? Hành giả chứng ngộ sự thực đến mức nào? Chúng con hỏi bậc Đạo sư Gotama về chứng ngộ sự thực.”

Đức Phật: “*Bhāradvāja*, ở đây, có vị tỳ khuru sống phụ thuộc vào một làng xóm hay thị trấn nào đó. Rồi một thí chủ hay con trai của người thí chủ đến gặp tỳ khuru ấy, quan sát vị ấy về ba phẩm chất của tâm – các phẩm chất dựa trên tham, các phẩm chất dựa trên sân, các phẩm chất dựa trên si:

“Trong tâm tôn giả này có phẩm chất nào là phẩm chất dựa trên tham, đã không chế, ám ảnh tâm thức tôn giả này, khiến vị ấy nói “Tôi biết” khi không biết, hay nói “Tôi thấy” khi không thấy; hay vị ấy xúi giục người khác hành xử có hại hay đau khổ lâu dài không? Sau khi quan sát vị tỳ khuru, người ấy biết ‘Trong tâm tôn giả này, không có phẩm chất nào dựa trên tham... tác phong cư xử hay ăn nói ấy không phải là tác phong của người tham. vị ấy dạy Giáo Pháp sâu sắc, khó thấy, khó hiểu, an tịnh, vô thượng, không thể chứng được chỉ nhờ thuần lý

luận, vi tế, cần được bậc trí thể nghiệm. Giáo Pháp này không thể dễ dàng được người tham chỉ dạy.”

“Sau khi biết người tỳ khuru đã lọc sạch những phẩm chất dựa trên tham, kể đến, người ấy quan sát vị tỳ khuru về những phẩm chất dựa trên sân ”:

Trong tâm tôn giả này có phẩm chất nào là phẩm chất dựa trên sân, đã khống chế, ám ảnh tâm thức tôn giả này, khiến vị ấy nói “Tôi biết” khi không biết, hay nói “Tôi thấy” khi không thấy; hay vị ấy xúi giục người khác hành xử có hại hay đau khổ lâu dài không? Sau khi quan sát vị tỳ khuru, người ấy biết ‘Trong tâm tôn giả này, không có phẩm chất nào dựa trên sân... tác phong cư xử hay ăn nói ấy không phải là tác phong của người sân. Giáo Pháp vị ấy dạy sâu sắc, khó thấy, khó hiểu, an tịnh, vô thương, không thể chứng được chỉ nhờ thuần lý luận, vi tế, cần được bậc trí thể nghiệm. Giáo Pháp này không thể dễ dàng được người sân chỉ dạy.

“Sau khi biết người tỳ khuru đã lọc sạch những phẩm chất dựa trên sân, kể đến, người ấy quan sát vị tỳ khuru về những phẩm chất dựa trên si”:

Trong tâm tôn giả này có phẩm chất nào là phẩm chất dựa trên si, đã khống chế, ám ảnh tâm thức tôn giả này, khiến vị ấy nói “Tôi biết” khi không biết, hay nói “Tôi thấy” khi không thấy; hay vị ấy xúi giục người khác hành xử có hại hay đau khổ lâu dài

không? Sau khi quan sát vị tỳ khuru, người ấy biết ‘Trong tâm tôn giả này, không có phẩm chất nào dựa trên si... tác phong cư xử hay ăn nói ấy không phải là tác phong của người si. Giáo Pháp vị ấy dạy sâu sắc, khó thấy, khó hiểu, an tịnh, vô thượng, không thể chứng được chỉ nhờ thuần lý luận, vi tế, cần được bậc trí thể nghiệm. Giáo Pháp này không thể dễ dàng được người si chỉ dạy.

“Sau khi quán biết người tỳ khuru lọc sạch những phẩm chất dựa trên si, người ấy đặt niềm tin vào vị tỳ khuru này. Với sự sanh khởi của niềm tin, người ấy thăm viếng, tôn kính và gia tăng sự thân cận với tỳ khuru. Càng thăm viếng, tôn kính và gia tăng sự thân cận với vị tỳ khuru, người ấy lắng nghe. Nhờ lắng nghe, người ấy để tâm chú ý đến Giáo Pháp. Nhờ để tâm chú ý đến Giáo Pháp, người ấy ghi nhớ và suy gẫm Giáo Pháp. Nhờ ghi nhớ và suy gẫm Giáo Pháp, người ấy hiểu rõ ý nghĩa của Giáo Pháp. Nhờ hiểu rõ ý nghĩa của Giáo Pháp, người ấy chấp nhận Giáo Pháp bằng tư duy. Nhờ chấp nhận Giáo Pháp bằng tư duy, nỗ lực khởi lên. Khi nỗ lực khởi lên, người ấy cần mẫn. Nhờ cần mẫn, người ấy quán.²⁴ Sau khi quán, người ấy nỗ lực chứng quả.²⁵ Quyết

²⁴ Quán (*tūleti*). Theo MA, vị ấy tìm hiểu kỹ tất cả các hiện tượng theo khía cạnh vô thường... Như vậy, đây là giai đoạn quán thực tánh. Đọc MLDB, ct. 889, tr. 1297.

²⁵ Hai chữ ‘cần mẫn’ (*ussahati*) và ‘nỗ lực chứng quả’ (*padahati*) nghe qua có vẻ giống nhau, nhưng có thể hiểu cần mẫn là nỗ lực được thực hiện *trước khi* quán thực tánh, còn nỗ lực chứng quả là nỗ lực đưa tuệ quán lên tới mức độ đạo lộ siêu

tâm tự nỗ lực chứng quả, người ấy trực tiếp thực chứng nghĩa tối hậu của sự thực bằng thân và thấy nhờ thể nhập vào sự thực ấy bằng tuệ.²⁶

“Bhāradvāja, có sự chứng ngộ sự thực đến mức này đây. Hành giả chứng ngộ sự thực đến mức này. Ta miêu tả điều này là một chứng ngộ sự thực. Nhưng đây chưa phải là chứng ngộ sự thực cuối cùng.”

Kāpadika Bhāradvāja: “Vâng, thưa Đạo Sư Gotama. Có sự chứng ngộ sự thực đến mức này đây. Hành giả chứng ngộ sự thực đến mức này. Chúng con coi đây là một chứng ngộ sự thực. Nhưng chứng ngộ tới mức nào mới là chứng ngộ sự thực cuối cùng? Hành giả chứng ngộ sự thực cuối cùng đến mức nào? Chúng con hỏi Gotama về sự chứng ngộ sự thực cuối cùng.”

Đức Phật: “Sự chứng ngộ sự thực cuối cùng nằm ở chỗ trau dồi, tu tập, và đeo đuổi cũng các phẩm chất đó: Bhāradvāja, có chứng ngộ sự thực cuối cùng đến mức này. Hành giả chứng ngộ sự thực cuối cùng đến mức này. Ta miêu tả sự chứng ngộ sự thực cuối cùng theo cách này.”

MN 95²⁷

thể. Đọc MLDB, ct. 890, tr. 1297.

²⁶ Theo MA, vị ấy thực chứng Nibbāna bằng thân tâm thức (của đạo lộ Nhập Giòng), và sau khi hiểu rõ nhiệm lậu, vị ấy thấy Nibbāna bằng tuệ, làm nó sáng tỏ và hiển nhiên. Đọc MLDB, ct. 891, tr. 1297.

²⁷ M. ii. 171f. [KTB 2, tr. 727-32: Kinh Canki; MLDB, p. 781-2: With Canki].

2. Giao Kết với Bạc Trí Đức

“Về phần các yếu tố bên ngoài, Ta không thấy có yếu tố đơn độc nào khác hữu ích là tình bạn với những người đáng tôn kính, ngưỡng mộ cho người tỳ khuru đang tu học, chưa đạt được mục đích nhưng vẫn quyết đạt được sự an ổn vô thượng không bị nô lệ trôi buộc. Nay các tỳ khuru, làm bạn với những người đáng tôn kính, ngưỡng mộ, người tỳ khuru từ bỏ điều bất thiện và tu tập phát triển điều thiện.”

Khi tỳ khuru làm bạn

với những người đáng ngưỡng mộ

– những người đáng tôn kính, đáng tôn trọng

làm những điều bạn khuyên làm –

hiểu biết rõ ràng tường tận, có quán niệm,

từng bước đạt được sự

hủy diệt tất cả các trôi buộc sai sử.

Iti 17²⁸

“Sau khi được mời ngồi xuống một bên, Tôn giả Ānanda nói với Đức Thế Tôn:

“Có được những người đáng ngưỡng mộ làm bạn, đồng hành và cùng chí hướng, thừa Thế Tôn, đây là một nửa cuộc đời Phạm hạnh.”

²⁸ Iti 17: *Dutiyasekhasutta* [KTiB 1, PTNV, tr. 305-6: It. 10; It. p. 8: *The Second Sekha Sutta*]. *Độc U&I*, tr. 162: *The Good Friend*.

“Đừng nói thế, Ānanda. Đừng nói thế. Có được những người đáng ngưỡng mộ làm bạn, đồng hành và cùng chí hướng, là có cả cuộc đời Phạm hạnh. Khi người tỳ khuru có được những người đáng ngưỡng mộ làm bạn, đồng hành và cùng chí hướng,²⁹ hiển nhiên vị ấy tu tập và trau dồi Thánh Đạo tám ngành.

“Có được những người đáng ngưỡng mộ làm bạn, đồng hành và cùng chí hướng, người tỳ khuru tu tập và trau dồi Thánh Đạo tám ngành như thế nào? Ở đây, vị tỳ khuru tu tập quan điểm chân chánh dựa trên độc cư, dựa trên hết ham muốn, dựa trên đoạn diệt, dẫn đến buông bỏ. Vị ấy tu tập tư duy chân chánh... lời nói chân chánh... hành vi tạo nghiệp chân chánh... kiếm sống chân chánh... nỗ lực chân chánh... quán niệm chân chánh... định chân chánh dựa trên độc cư, dựa trên hết ham muốn, dựa trên đoạn diệt, dẫn đến buông bỏ. Có được những người đáng ngưỡng mộ làm bạn, đồng hành và cùng chí hướng, người tỳ khuru tu tập và trau dồi Thánh Đạo tám ngành như vậy.

²⁹ *Kalyāṇamitta*, *kalyāṇasahāya* và *kalyāṇasampavaṇka*. Trong chú giải *Itivuttaka*, luận sư *Dhammapāla* nói rằng, *kalyāṇamitta* là người bạn, tự bản chất, có được những phẩm hạnh tốt đẹp như lòng tin, giới đức, học hỏi, từ bỏ, tinh tấn, quán niệm, định, tuệ. Đọc CI, tr. 161-2.

Ở đây, *Bhikkhu Bodhi* phân tích thêm: khi các chữ này đi cùng với chữ *bhikkhu*, chúng là các danh từ kép đóng vai tĩnh từ chỉ sở hữu (*bahuvrīhi*) nên *kalyāṇamitta* có nghĩa là (tỳ khuru có người bạn tốt), *kalyāṇasahāya* (tỳ khuru có người bạn đồng hành), *kalyāṇasampavaṇka* (tỳ khuru có người bạn cùng chí hướng). Đọc CDB II, p. 1890, ct. 6. Đọc thêm NNCCĐP, ct. 132, tr. 89 về chữ *bahuvrīhi*.

“Và qua lời lập luận này, ta có thể biết rằng có được những người đáng ngưỡng mộ làm bạn, đồng hành và cùng chí hướng, là thực sự có cả cuộc đời Phạm hạnh: Chính nhờ phụ thuộc vào Ta là người bạn đáng ngưỡng mộ nên những sanh linh lẽ ra còn phải tái sanh đã thành tựu giải thoát, không còn tái sanh; những sanh linh lẽ ra còn phải chịu già đã thành tựu giải thoát, không còn già; những sanh linh lẽ ra còn phải chịu chết đã thành tựu giải thoát, không còn chết; những sanh linh lẽ ra còn phải chịu sầu ưu khổ não và tuyệt vọng đã thành tựu giải thoát, không còn sầu ưu khổ não và tuyệt vọng.”

SN 45: 2 ³⁰

“Và có người đáng ngưỡng mộ làm bạn nghĩa là gì? Ở đây, một cư sĩ, sống ở bất cứ thị trấn hay làng mạc nào, giao thiệp với các cư sĩ hay con trai của các cư sĩ, trẻ hay già, nhưng giới hạnh trọn vẹn, những người thành tựu niềm tin, đức hạnh, quảng đại,³¹ trí tuệ. Người cư sĩ đó trò chuyện, bàn luận với họ. Người ấy bắt chước họ về khía cạnh thành tựu niềm tin; bắt chước họ về khía cạnh thành tựu đức hạnh; bắt chước họ về khía cạnh thành tựu tính quảng đại; bắt chước họ về khía cạnh thành tựu trí tuệ. Đây được gọi là có người đáng ngưỡng

³⁰ S. v. 2. [BKƯ 5, tr. 10-12: Một Nửa; CDB II, p. 1524-25: Half the Holy Life].

³¹ Cāga: rộng rãi, dễ dàng dứt bỏ.

mộ làm bạn.

AN 8: 54 ³²

Ở đây, thành tựu niềm tin là gì?

Người cư sĩ thành tựu trọn vẹn niềm tin. Người ấy tin vào sự Chứng Ngộ của Như Lai, nghĩ như vậy: Đức Thế Tôn là ‘bậc đã thành tựu; hoàn toàn chứng ngộ bằng nỗ lực chân chánh của riêng mình; trí chân chánh và phẩm hạnh toàn thiện; siêu thế; hành vi, lời nói, ý nghĩ trong sạch; biết rõ tất cả các cõi; vị lãnh đạo vô song cho những ai cần được điều phục; thầy của trời và người; bậc Chứng ngộ; được tôn kính’.³³ Đây được gọi là thành tựu niềm tin.

Và thành tựu đức hạnh là gì?

Ở đây, người cư sĩ tránh không sát sanh, tránh lấy của không cho, tránh tà dâm, tránh nói dối, tránh dùng các chất say nghiện, là nền tảng để sao lãng, phóng dật. Đây được gọi là thành tựu đức hạnh.

Và thành tựu tám lòng quảng đại là gì?

Ở đây, người cư sĩ sống ở nhà với tâm không có vết dơ bẩn sền, rộng rãi không ngăn ngại, phóng khoáng, thích từ bỏ, hết lòng yêu thương tất cả

³² A. iv. 282 [BKTC 3, tr. 663, đ. 6: Dīghajāṇu, Người Koliya; NDB, p. 1194, pa. 3: Dīghajāṇu].

³³ Hay ‘Ứng Cúng, Chánh Biện Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn. Đọc thêm Bhikkhu Khantipālo: *Buddha, My Refuge*, BPS, 1990.

chúng sanh, thích cho và san sẻ. Đây được gọi là thành tựu tâm lòng quảng đại.

Và thành tựu trí tuệ là gì?

Ở đây, người cư sĩ là người trí, thành tựu trí hiểu rõ sự sanh khởi và đoạn diệt – bậc thánh và thể nhập (vào các hiện tượng) dẫn đến chấm dứt hoàn toàn khổ đau. Đây được gọi là thành tựu trí tuệ.

AN 8: 54 ³⁴

Những người đáng ngưỡng mộ làm bạn cần được nhận ra bằng lời họ nói và bằng hành động của họ.

“Này các tỳ khuru, người đã vi phạm một điều, sẽ không còn điều ác nào người ấy không làm. Điều ấy là điều gì? Đó là: cố tình nói dối.”

*Nói dối,
Người phạm phải điều này,
không màng đến kiếp sau,
không còn điều ác nào
người ấy lại không làm*

Iti. 25 ³⁵

“Người có ba đức tính này xứng đáng được kết bạn. Ba đức tính nào? Ở đây, người tỳ khuru:

³⁴ A. iv. 285 [sdd, tr. 666-97, đ. 11-15: Dīghajāṇu, Người Koliya; NDB, p. 1196, pa. 5-8: Dīghajāṇu].

³⁵ KTib I, PTNV, tr. 317 (It.18); It. 25: The Telling Lies Sutta.

- *cho cái khó cho*
- *làm điều khó làm*
- *chịu đựng điều khó chịu đựng.*

Có được ba đức tính này, người ấy xứng đáng được kết bạn.”

AN 3:133 ³⁶

“Ba điều này được các bậc trí, được những người tốt truyền bá. Ba điều nào? Bó thí... xuất gia [từ bỏ đời sống gia đình]... săn sóc mẹ cha. Đây là ba điều được các bậc trí, được những người tốt truyền bá.”

AN 3: 45 ³⁷

“Gì là thế giới của người không tốt? Người không tốt là người vong ân, bạc bẽo. Thái độ vong ân, bạc bẽo này trở thành bản năng của những kẻ vô lễ. Nó hoàn toàn thuộc về thế giới dành riêng cho những người không tốt.

Gì là thế giới của người tốt? Người tốt là người ghi ân, trọng nghĩa. Thái độ ghi ân này, trọng nghĩa này, trở thành bản năng ở những người tốt. Nó hoàn toàn thuộc về thế giới dành riêng cho những người tốt.

AN 2: 31 ³⁸

³⁶ A. i. 287 [BKTC 1, tr. 522: Bạn; NDB, p. 363: A Friend].

³⁷ A. i. 152 [sdd, tr. 270-1: Bồn Phận; NDB, p. 245-6: The Wise].

³⁸ A. i. 61 [sdd, tr. 118: Đất; NDB, p. 153, Same-Minded: đ. 32(1)].

“Một người có được 4 phẩm hạnh này có thể được biết đến là ‘người tốt’. Bốn phẩm hạnh nào?”

Ở đây, khi được hỏi, người tốt không nói ra lỗi lầm của người khác, huống chi lúc không được hỏi. Hơn nữa, khi được hỏi, với các câu hỏi dẫn lối, khi nói về lỗi lầm của người khác, người tốt không nói đầy đủ, không nói tỉ mỉ, nói thiếu, bỏ sót...

Ở đây, lại nữa, dù không được hỏi, người tốt tự nói ra đức hạnh của người khác, huống chi lúc được hỏi. Hơn nữa, khi được hỏi, với các câu hỏi dẫn lối, khi nói về đức hạnh của người khác, người tốt nói đầy đủ, nói tỉ mỉ, không nói thiếu, không bỏ sót...

Ở đây, lại nữa, dù không được hỏi, người tốt tự nói ra lỗi lầm của riêng mình, huống chi lúc được hỏi. Hơn nữa, khi được hỏi, với các câu hỏi dẫn lối, khi nói về lỗi lầm của mình, người tốt nói đầy đủ, nói tỉ mỉ, không nói thiếu, không bỏ sót...

Ở đây, khi được hỏi, người tốt không tự nói ra đức hạnh của riêng mình, huống chi lúc không được hỏi. Hơn nữa, khi được hỏi, với các câu hỏi dẫn lối, khi nói về đức hạnh của mình, người tốt không nói đầy đủ, không nói tỉ mỉ, nói thiếu, bỏ sót...

Này các tỳ khuru, người có được 4 phẩm hạnh này có thể được biết là một ‘người tốt’.

AN 4: 73 ³⁹

³⁹ A. ii. 77 [BKTC 1, tr. 701-2: Bậc Chân Nhân; NDB, p. 461: The Bad Person: The Bride].

[1] “Nhờ sống chung với người khác, mới có thể biết được đức hạnh của người ấy, và chỉ sau khi sống chung một thời gian dài, chứ không phải một thời gian ngắn; được biết tới nhờ suy xét kỹ lưỡng, không phải không suy xét kỹ lưỡng, được biết tới nhờ người trí, không phải người trí tuệ yếu kém’: Vì sao điều đó được nói tới như vậy?

Ở đây, này các tỳ khuru, nhờ chung sống với người khác, ta biết người ấy như vậy: ‘Trong một thời gian dài, đức hạnh của tôn giả này sứt mẻ, lung lổ, lổm đóm, tỳ vết,⁴⁰ và vị ấy tu tập không phù hợp với giới luật. Tôn giả này là người vô nguyên tắc, vô đạo đức và vô kỷ luật.’

Nhưng trong trường hợp khác, nhờ chung sống với người khác, ta biết tới người ấy như vậy: ‘Trong một thời gian dài, đức hạnh của tôn giả này còn nguyên vẹn, không bị lung, không lổm đóm, không tỳ vết, và vị ấy tu tập phù hợp với giới luật. Tôn giả này là người có nguyên tắc, có đạo đức và có kỷ luật.’

Nhờ sống chung với người khác, mới có thể biết được đức hạnh của người ấy, và chỉ sau khi sống chung một thời gian dài, chứ không phải một thời

⁴⁰ Sứt mẻ, lung lổ, lổm đóm, tỳ vết (*khaṇḍa-kārī, chidda-kārī, sabala-kārī, kammaṣa-kārī*), những lời ngụ ý *sīla* (giới luật) – ví dụ D. ii. 80 (*sīlāni akhaṇḍāni, acchidāni, asabalāni, akammasāni*: giới không bị sứt mẻ, không bị lung lổ, không bị lổm đóm, không bị tỳ vết). Tỷ dụ so sánh ở đây bắt đầu từ miếng vải bị sờn rách tua tủa chung quanh, rồi bị lung; rồi đến tỷ dụ đàn bò da nhiều màu; sau hết, bị lổm đóm hay lâm chằm. Đọc GS II, tr. 197, ct. 1.

gian ngắn; được biết tới nhờ suy xét kỹ lưỡng, không phải không suy xét kỹ lưỡng, được biết tới nhờ người trí, không phải người trí tuệ yếu kém'. Điều đó được nói tới như vậy là vì thế.

- [2] *Nhờ giao tiếp với người, mới có thể biết được sự trong sạch của người ấy, và chỉ sau khi sống chung một thời gian dài, chứ không phải một thời gian ngắn; được biết tới nhờ suy xét kỹ lưỡng, không phải không suy xét kỹ lưỡng, được biết tới nhờ người trí, không phải người trí tuệ yếu kém': Vì sao điều đó được nói tới như vậy?*

Ở đây, có trường hợp một cá nhân, nhờ giao tiếp với người, biết điều này: 'Tôn giả này khi một đối một, cư xử theo cách này, khi với hai người, cư xử theo cách khác, khi với ba người, cư xử lại theo cách khác, với nhiều người lại cư xử theo cách khác nữa. Cách cư xử trước đó của vị đó không phù hợp với cách cư xử sau. Trong cách cư xử của vị ấy, vị này không trong sạch, không thuần khiết.

Và có trường hợp một cá nhân, nhờ giao tiếp với người, biết điều này: 'Tôn giả này khi một đối một, cư xử theo cách này, khi với hai người, cũng cư xử như thế, khi với ba người, cũng cư xử như thế, với nhiều người cũng cư xử như thế. Cách cư xử của vị đó trước sau như một, cách cư xử trước phù hợp với cách cư xử sau. Trong cách cư xử của vị ấy, vị này trong sạch, thuần khiết.

Nhờ giao tiếp với người, mới có thể biết được sự thuần khiết của người ấy, và chỉ sau khi sống chung một thời gian dài, chứ không phải một thời gian ngắn; được biết tới nhờ suy xét kỹ lưỡng, không phải không suy xét kỹ lưỡng, được biết tới nhờ người trí, không phải người trí tuệ yếu kém': điều đó được nói tới như vậy là vì thế.

- [3] *Nhờ nghịch cảnh, mới có thể biết được sự chịu đựng của người ấy, và chỉ sau khi sống chung một thời gian dài, chứ không phải một thời gian ngắn; được biết tới nhờ suy xét kỹ lưỡng, không phải không suy xét kỹ lưỡng, được biết tới nhờ người trí, không phải người trí tuệ yếu kém': điều đó được nói tới như vậy là vì thế.*

Ở đây, có trường hợp một người khổ vì mất người thân, mất của cải, hay mất vì bệnh hoạn, không quán xét: 'Sống chung trong thế giới này là thế, có bản ngã (atta-bhava, nghĩa đen: tự ngã) là thế. Khi sống trong thế giới này, khi có bản ngã, tám ngọn gió đời thổi vào thế giới này, và thế giới này thổi vào tám ngọn gió đời: được, mất, vinh, nhục, chê, khen, sướng, khổ. Khổ vì mất người thân, mất của cải, hay mất vì bệnh hoạn, người ấy sầu muộn, than van, khóc lóc, đánh vào ngực, cuồng loạn.

Và có trường hợp một người khổ vì mất người thân, mất của cải, hay mất vì bệnh hoạn, người ấy quán xét: 'Sống chung trong thế giới này là thế, có bản

ngã là thế. Khi sống trong thế giới này, khi có bản ngã, tám ngọn gió đời thổi vào thế giới này, và thế giới này thổi vào tám ngọn gió đời: được, mất, vinh, nhục, chê, khen, sướng, khổ. Khổ vì mất người thân, mất của cải, hay mất vì bệnh hoạn, người ấy không sầu muộn, không than van, không khóc lóc, không đánh vào ngực, không cuồng loạn.

Nhờ nghịch cảnh, mới có thể biết được sự chịu đựng của người ấy, và chỉ sau khi sống chung một thời gian dài, chứ không phải một thời gian ngắn; được biết tới nhờ suy xét kỹ lưỡng, không phải không suy xét kỹ lưỡng, được biết tới nhờ người trí, không phải người trí tuệ yếu kém': điều đó được nói tới như vậy là vì thế.

- [4] *Nhờ bàn luận, mới có thể biết được trí tuệ của người ấy, và chỉ sau khi sống chung một thời gian dài, chứ không phải một thời gian ngắn; được biết tới nhờ suy xét kỹ lưỡng, không phải không suy xét kỹ lưỡng, được biết tới nhờ người trí, không phải người trí tuệ yếu kém': điều đó được nói tới như vậy là vì thế.*

Ở đây, có trường hợp một người, nhờ bàn luận với người khác, biết như vậy: 'Từ cách người này nêu lên câu hỏi, từ cách áp dụng [lập luận], từ cách diễn đạt vấn đề, người ấy trì độn, không có trí. Tại sao thế? Người ấy không tuyên bố được câu nói sâu sắc, an tịnh, vô thượng, vượt ra ngoài lãnh vực lập luận, được bậc trí thấu hiểu. Khi nói về Dhamma,

người ấy không thể giải thích, giảng dạy, diễn tả, xác nhận, khai mở, phân tích, tóm lược và bàn rộng ý nghĩa vấn đề. Người này trì độn, không có trí.’ Như một người tinh mắt, đứng trên bờ ao, sắp thấy con cá nhỏ trôi lên, vị ấy nghĩ rằng: ‘Cứ xét theo cách con cá trôi lên, từ những gợn sóng do nó tạo ra, và từ sức của nó, đây là con cá nhỏ, không phải là cá lớn’, cũng thế, khi nhờ bàn luận với người khác, biết như vậy: ‘Từ cách người này nêu lên câu hỏi, từ cách áp dụng lập luận, từ cách diễn đạt vấn đề, người ấy trì độn, không có trí.

Ở đây, có trường hợp một người, nhờ bàn luận với người khác, biết như vậy: ‘Từ cách người này nêu lên câu hỏi, từ cách áp dụng [lập luận], từ cách diễn đạt vấn đề, người ấy có trí, không trì độn. Tại sao thế? Người ấy tuyên bố được câu nói sâu sắc, an tịnh, vô thượng, vượt ra ngoài lãnh vực lập luận, được bậc trí thấu hiểu. Khi nói về Dhamma, người ấy có thể giải thích, giảng dạy, diễn tả, xác nhận, khai mở, phân tích, tóm lược và bàn rộng ý nghĩa vấn đề. Người này có trí, không trì độn.’ Như một người tinh mắt, đứng trên bờ ao, sắp thấy con cá nhỏ trôi lên, vị ấy nghĩ rằng: ‘Cứ xét theo cách con cá trôi lên, từ những gợn sóng do nó tạo ra, và từ sức của nó, đây là con cá nhỏ, không phải là cá lớn’, cũng thế, khi nhờ bàn luận với người khác, biết như vậy: Từ cách người này nêu câu hỏi, từ cách áp

dụng lập luận, từ cách diễn đạt vấn đề, người ấy có trí, không trì độn.

Nhờ bàn luận, mới có thể biết được trí tuệ của người ấy, và chỉ sau khi sống chung một thời gian dài, chứ không phải một thời gian ngắn; được biết tới nhờ suy xét kỹ lưỡng, không phải không suy xét kỹ lưỡng, được biết tới nhờ người trí, không phải người trí tuệ yếu kém.’

AN 4: 192 ⁴¹

Ngoài việc đòi hỏi thời gian và sức quan sát rõ ràng, khả năng nhận ra người chân thật còn đòi hỏi bạn cũng phải là người chân thật.

“Này các tỳ khuru, liệu một người không chân thật nhận ra người không chân thật?”

“Không, thưa Thế Tôn.”

Hay lắm, tỳ khuru. Không thể nào, không có cách nào người không chân thật⁴² nhận ra người không chân thật: ‘Đây là người không chân thật.’

Nhưng liệu người không chân thật nhận ra người chân thật: ‘Có phải đây là người chân thật?’

“Không, thưa Thế Tôn.”

⁴¹ A. ii. 187-90 [BKTC 2, tr. 177-83: Trường Hợp; NDB, p. 563-66: Facts].

⁴² *Asappurisa* = *a* + *sappurisa* (người không chân thật). Chú giải MA giải thích chữ này là *pāpapurisa*: kẻ ác. Đọc MLDB, p. 1315, ct. 1045.

Hay lắm, tỳ khuru. Không thể nào, không có cách nào người không chân thật nhận ra người chân thật: ‘Đây là người chân thật.’

“Này các tỳ khuru, liệu một người chân thật nhận ra người không chân thật?”

“Vâng, thưa Thế Tôn.”

Hay lắm, tỳ khuru. Người chân thật có thể nhận ra người không chân thật: ‘Đây là người không chân thật.’

“Liệu một người chân thật nhận ra người chân thật?”

“Vâng, thưa Thế Tôn.”

Hay lắm, tỳ khuru. Người chân thật có thể nhận ra người chân thật: ‘Đây là người chân thật.’

Người chân thật là người thành tựu những phẩm hạnh; là người chân thật trong tình bạn, trong cách ao ước, trong cách đưa ra lời khuyên, trong cách nói, trong cách hành xử, trong chủ trương quan điểm, trong cách bố thí.

Và người chân thật là người thành tựu những phẩm hạnh như thế nào? Ở đây, người chân thật thành tựu niềm tin, biết hổ thẹn, sợ làm điều sai; vì ấy được học hỏi, tinh tấn, có quán niệm và có trí. Người chân thật thành tựu những phẩm hạnh là như thế.

Và thế nào là người chân thật trong tình bạn? Ở đây, người chân thật có những người tỳ khuru, người đạo sĩ làm bạn và người đồng hành, họ là những người

thành tựu niềm tin, biết hổ thẹn, sợ làm điều sai; vì ấy được học hỏi, tinh tấn, có quán niệm và có trí. Người chân thật trong tình bạn là như thế.

Và thế nào là người chân thật trong cách ao ước? Ở đây, người chân thật không muốn làm khổ mình, không muốn làm khổ người, không muốn làm khổ cả hai. Người chân thật trong cách ao ước là như thế.

Và thế nào là người chân thật trong cách đưa ra lời khuyên? Ở đây, người chân thật đưa ra lời khuyên không muốn làm khổ mình, cũng không muốn làm khổ người, cũng không muốn làm khổ cả hai. Người chân thật trong cách cho lời khuyên là như thế.

Và thế nào là người chân thật trong cách nói? Ở đây, người chân thật là người tránh nói dối, tránh nói mách lẻo gây chia rẽ, tránh nói lời tàn nhẫn, tránh nói những cuộc. Người chân thật trong cách nói là như thế.

Và thế nào là người chân thật trong cách hành xử? Ở đây, người chân thật trong cách hành xử là người tránh sát sanh, tránh trộm cắp, tránh dâm dục bất chánh. Người chân thật trong cách hành xử là như thế.

Và thế nào là người chân thật trong chủ trương quan điểm? Ở đây, người chân thật trong chủ trương quan điểm như vậy: ‘Có bố thí, có dâng cúng, có tế lễ. Có quả của việc thiện và ác. Có đời này, đời sau. Có mẹ. có cha. Có sanh linh tái sanh tự nhiên,

có những tỳ khuru và đạo sĩ trong thế giới này đã thực chứng bằng trí trực chứng và tuyên bố có thể giới này và thế giới sau'. Người chân thật trong chủ trương quan điểm là như thế.

Và thế nào là người chân thật trong cách bố thí? Ở đây, người chân thật thận trọng bố thí, bố thí bằng tay của mình, bố thí với lòng tôn kính, không phải như quăng bỏ đi, bố thí vật có giá trị, bố thí với nhận định là sẽ có quả từ bố thí phát xuất ra. Người chân thật trong cách bố thí là như thế.

Người chân thật là người thành tựu những phẩm hạnh; là người chân thật trong tình bạn, trong cách ao ước, trong cách đưa ra lời khuyên, trong cách nói, trong cách hành xử, trong chủ trương quan điểm, trong cách bố thí – khi thân này tan hoại, sau khi chết, người ấy tái xuất hiện trong cảnh giới những người chân thật. Và thế nào là cảnh giới những người chân thật? Đó là tánh vĩ đại ⁴³ trong cảnh giới chư Thiên hay tánh vĩ đại ⁴⁴ trong loài người. ”

MN 110 ⁴⁵

⁴³ Mahattatā. Chú giải MA.iv. 81 nói đây là chư Thiên của 6 cõi dục giới. Đọc MLS, ct. 3, tr. 74.

⁴⁴ Mahattatā. Chú giải MA.iv. 81 nói đây là sự thành tựu (*sampatti*) ba *kusalāni*, có lẽ là thiện xảo về thân, khẩu, ý hay thiện xảo vì không còn tham, sân si. Đọc MLS, ct. 4, tr. 74.

⁴⁵ M. iii. 21-24 [KTB 3, tr. 145-52: Tiểu Kinh Mãn Nguyệt; MLDB, p. 892-95: The Shorter Discourse on the Full-moon Night].

*Bậc trí, người
thấy lỗi của bạn
khiến trách bạn
Hãy coi vị ấy là người
chỉ cho bạn thấy
kho tàng.
Hãy lắng nghe loại người hiền trí này.*

*Với người lắng nghe
loại người hiền trí này,
sự việc tốt đẹp hơn.
không trở nên tệ hại.*

Dhp 76 ⁴⁶

3. Lắng Nghe Giáo Pháp Chân Chánh

Cơ hội lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh được coi là rất quý báu vì nó vừa hiếm vừa đem lại nhiều lợi ích lớn lao.

“Khó có cơ hội được nghe Giáo Pháp Chân Chánh”.

Dhp 182 ⁴⁷

“Có năm lợi ích này khi lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh. Năm lợi ích nào?”

“Được nghe điều chưa từng nghe trước đó. Làm

⁴⁶ Dhp kệ 76 [KTiB, PC, tr. 46-7: Phẩm Hiền Trí; WD, p. 12].

⁴⁷ Dhp kệ 182 [sdd, tr. 68, kệ 182; WD, p.28: Awakened (Buddha)].

sáng tỏ điều đã nghe trước đó. Xóa tan nghi ngờ. Quan điểm được rõ ràng. Tâm trở nên an tịnh.”

AN 5: 202 ⁴⁸

Để đạt được những lợi ích này, ta phải đến với Giáo Pháp bằng duyên nghiệp thích hợp và thái độ chân chánh.

“Thành tựu được 6 phẩm hạnh này, khi lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh, ta có thể đi vào tính chắc chắn chân chính của trạng thái thiện.⁴⁹ Sáu phẩm hạnh nào? Không bị nghiệp cản trở, không bị nhiễm lậu cản trở, không bị quả [của nghiệp] cản trở, thành tựu niềm tin, mong muốn [lắng nghe], và có trí.

Thành tựu được 6 phẩm hạnh này, khi lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh, ta có thể đi vào tính chắc chắn chân chính trong phẩm hạnh thiện.”

AN 6: 86 ⁵⁰

*“Bằng đức hạnh nào
bằng hạnh kiểm nào,
nuôi dưỡng hành vi nào*

⁴⁸ A. iii. 248 [BKTC 2, tr. 708: Nghe Pháp; NDB, p. 819: Listening to the Dhamma].

⁴⁹ *Okkamati niyāmaṃ kusalesu dhammesu sammattaṃ*. Đây là thuật ngữ biểu thị lối vào đạo lộ siêu thế. Cho dù câu *tính chắc chắn chân chính của trạng thái thiện* nghe có vẻ thừa thãi, ở đây ngụ ý sự hòa hợp và sức mạnh của trạng thái thiện cần thiết để vào đạo lộ nhập giòng. Đọc NDB, ct. 358, tr. 1638.

⁵⁰ A. iii 437 [BKTC 3, tr. 251: Chương Ngại; NDB, p. 978: Obstructions].

*để người tỳ khuru ổn định vững vàng
và chứng mục đích tối hậu?”*

*“Người tỳ khuru nên tôn kính bậc trên của mình ^[a]
và không đổ kỵ
nên biết đúng lúc nào đi gặp các vị thầy; ^[b]
nên coi trọng cơ hội
nghe nói chuyện về Giáo Pháp đang diễn ra
nên chăm chú lắng nghe
những lời khéo thuyết giảng*

*nên gặp Đạo sư đúng lúc
khiêm tốn, vứt bỏ cứng đầu cố chấp
nhớ mục tiêu tối hậu và Giáo Pháp
huân tập chế ngự
và sống đời phạm hạnh.*

*Yêu thích Giáo Pháp,
cảm kích trọn vẹn giá trị Giáo Pháp,
củng cố vững vàng trong Giáo Pháp,
biết ý nghĩa của Giáo Pháp,
tìm hiểu rõ Giáo Pháp,
không nói lời hủy diệt Giáo Pháp, ^[c]
nên tự sống đời mình
bằng những lời chân thực, khéo léo*

Loại bỏ:

*cười đùa, nói nhăng cuội
than khóc, sân hận
lường gạt, đạo đức giả
tham lam, kiêu ngạo
cứng đầu, khiếm nhã,
phiền não,⁵¹ mê đắm
nên sống du hành không hợm hĩnh⁵²
cương quyết bên trong.*

*Hiếu là cốt tủy
của những lời khéo thuyết giảng;
định là cốt tủy của tu học và trí tuệ*

*Với người bị kích thích và sao lãng⁵³
trí tuệ và tu học của người ấy
không tăng trưởng.*

*Những ai hoan hỉ với lời dạy của các bậc thánh,
về lời nói, hành động, và tâm thức của họ
không ai sánh bằng
Các vị ấy cũng cố vững chắc trong*

⁵¹ Đó là phiền não tham sân si (*rāgakasāvo, dosakasāvo, mohakasāvo*). Đọc Sn ACBD, p. 810; ct. 1181, p.1484. Ở đây, K. Norman dịch *asāva* là lầm lỗi (Đọc GD 2nd, tr. 40).

⁵² Đó là tự hào về sức khỏe... Đọc Sn ACBD, p. 810.

⁵³ Bị kích thích = hành xử dưới ảnh hưởng của tham dục; sao lãng vì không luôn tu tập phẩm hạnh thiện. Đây là loại người tai nghe ‘lời’ nhưng không hiểu ‘nghĩa’, vì vậy tuệ không tăng trưởng. Đọc Sn ACBD, p. 811.

*an tịnh, nhu mì điềm đạm và định,
đã đạt tới cốt tủy của trí tuệ và tu học.* ^[d]

Ghi chú của Bhikkhu Ṭhānissaro:

[a] Theo Chú giải, bậc trên của mình bao gồm tất cả những ai có trí tuệ quảng bác hơn mình, thuần thực về định và những khía cạnh khác của đạo lộ giải thoát hơn mình.

[b] Chú giải nói rằng thời điểm thích hợp để gặp người thầy khi ta bị tham, sân, si chế ngự và không thể tự mình thoát ra. Điều này nhắc lại đoạn kinh ở AN 6:26 trong đó Ngài *Maha Kaccāna* nói rằng thời điểm thích hợp để gặp vị “tỳ khưu đáng tôn kính” là thời điểm ta cần sự giúp đỡ để vượt qua bất cứ một trong năm chướng ngại nào hay, khi ta không có ý tưởng nào thích hợp để chấm dứt phiền não (*āsava*).

Đọc AN 6:26 [BKTC 3, tr. 62-64: *Kaccāna*; NDB, p. 884-86: *Kaccāna*].

[c] Chú giải coi “lời làm hại Giáo Pháp” giống với “nói chuyện nhăng cuội”.⁵⁴ Xin đọc thảo luận dưới Pacittiya 85 trong *Buddhist Monastic Code*.

⁵⁴ Tôi không có quyền *Buddhist Monastic Code* nhưng tìm thấy Pacittiya 85 trong BD 3, tr. 82 [Expiation (Pācittiya) LXXXV]. *Tiracchānakathā*, nd. nói chuyện súc vật, đó là chuyện thể tục, thấp kém, ấu trĩ, nhảm nhí. So với Vin. i. 188; D. i. 7, 178; iii. 36; M. i. 513, ii. 1, 23; S. v. 419; A. v. 128; K. S. v. 355; Dial. iii. 33; G.S. v. 86. Chú giải DA. 89 có khuynh hướng gộp *gehasitakathā* (chuyện thể tục) vào *tiracchānakathā*. Đọc BD 3, tr. 82, ct. 3.

[d] Cốt tủy của tu học và trí tuệ là giải thoát.

Sn 2.9 ⁵⁵

Kệ khuyên Tôn giả Yasadatta:

*Nghe lời giảng của bậc chiến thắng với tâm bắt bẻ,
kẻ ngu muội xa Giáo Pháp Chân Chánh
như trái đất xa bầu trời.*

*Nghe lời giảng của bậc chiến thắng với tâm bắt bẻ,
kẻ ngu muội che khuất Giáo Pháp Chân Chánh
như nửa tháng không trăng.*

*Nghe lời giảng của bậc chiến thắng với tâm bắt bẻ,
kẻ ngu muội khô kiệt trong Giáo Pháp Chân Chánh
như cá trên cạn.*

*Nghe lời giảng của bậc chiến thắng với tâm bắt bẻ,
kẻ ngu muội không phát triển,
như hạt giống úng ngoài đồng.*

*Nhưng người nghe lời giảng của bậc chiến thắng với
tâm hoan hỷ, sau khi đoạn diệt phiền não của mình,*

⁵⁵ Sn. v. 324-330 [KTiB I, KT, tr. 568tt, kệ 324-330: Kinh Thế Nào Là Giới?; Sn ACBD. p. 209-10: What Good Behaviour? Kimsīla Sutta].

*sau khi thực chứng trạng thái bất động,
sau khi chứng đạt an tịnh tối thượng,
hoàn toàn giải thoát, người ấy không còn phiền não.*

Thag. v. 360-64 ⁵⁶

Lắng nghe Giáo Pháp, biết rõ những tiêu chuẩn để phân biệt Giáo Pháp Chân Chánh với Giáo Pháp giả mạo cũng quan trọng. Những tiêu chuẩn này rút lại thành bài thử nghiệm thực tiễn: Người ấy cư xử thế nào, cư xử ấy đem lại kết quả gì khi đưa Giáo Pháp vào trong thực hành?

Sau khi ngồi xuống một bên, những người Kālāmas ở Kesaputta ⁵⁷ nói với Đức Thế Tôn:

“Thưa Ngài, có nhiều đạo sĩ và ẩn sĩ đến Kesaputta. Họ giảng giải và tán dương học thuyết của họ, còn về các học thuyết của người khác, họ phản đối các học thuyết ấy, họ sỉ vả các học thuyết ấy, tỏ ra khinh bỉ các học thuyết ấy, bôi nhọ các học thuyết ấy. Họ chỉ để lại cho chúng con hoang mang, nghi hoặc: Trong những đạo sĩ và ẩn sĩ này, ai là người nói sự thật, ai nói dối?”

“Này Kālāmas, dĩ nhiên các người hoang mang. Dĩ nhiên các người nghi hoặc. Khi có lý do để nghi

⁵⁶ TiBK II (TLTK), tr. 146: Yasadatta; PEB-B, p. 201-2: Yasadatta; EV II, p. 44: Yasadatta].

⁵⁷ Bản của Bhikkhu Bodhi ghi là *Kesaputtiya*. Đọc NDB, p. 279.

hoặc, hoang mang phát sanh. Nên trong trường hợp này, Kālāmas, đừng để tin đồn dẫn dắt, đừng để truyền thuyết dẫn dắt, đừng để truyền thống dẫn dắt, đừng để thẩm quyền kinh điển dẫn dắt, đừng để suy đoán luận lý dẫn dắt, đừng để suy diễn dẫn dắt, đừng để suy tư, chấp nhận quan điểm sau khi bàn khoăn tự hỏi dẫn dắt, đừng để ấn tượng bề ngoài về khả năng dẫn dắt, hay đừng để ý tưởng ‘vị tu sĩ này là thầy ta’ dẫn dắt. Khi bạn tự biết là ‘Những phẩm tính này bất thiện, những phẩm tính này đáng khiển trách, những phẩm tính này bị các bậc trí chỉ trích; khi thực hiện và thi hành những phẩm tính này, sẽ đem lại nguy hại và khổ đau – như vậy, bạn nên từ bỏ chúng.

“Kālāmas, các người nghĩ sao: Khi lòng tham khởi lên trong một con người, nó khởi lên vì lợi ích hay vì nguy hại của người ấy?”

“Vì nguy hại, thưa Thế Tôn”.

“Kẻ tham, bị lòng tham chế ngự, tâm kẻ ấy bị lòng tham ám ảnh: Kẻ ấy sát hại sanh linh, lấy của không cho, tán tỉnh vợ người khác, nói dối, xúi giục người khác cũng làm như thế. Có phải tất cả các điều đó sẽ đưa đến nguy hại lâu dài cho người ấy không?”

“ Dạ phải, thưa Thế Tôn”.

[Tương tự như thế với sân, si] .

“Nên, Kālāmas, các người nghĩ sao: Các phẩm tính này thiện hay bất thiện?”

“Bất thiện, thưa Thế Tôn”.

“Đáng khiến trách hay không đáng khiến trách”.

“Đáng khiến trách, thưa Thế Tôn”.

“Bị bậc trí chỉ trích hay được bậc trí khen ngợi?”

“Bị bậc trí chỉ trích, thưa Thế Tôn”.

“Khi đem những phẩm tính này ra thực hiện và thi hành, có đem lại nguy hại và khổ đau không?”

“Khi đem những phẩm tính này ra thực hiện và thi hành, chúng đem lại nguy hại và khổ đau.”

“Này Kālāmas, đừng để tin đồn dẫn dắt, đừng để truyền thuyết dẫn dắt, đừng để truyền thống dẫn dắt, đừng để thẩm quyền kinh điển dẫn dắt, đừng để suy đoán luận lý dẫn dắt, đừng để suy diễn dẫn dắt, đừng để suy tư, chấp nhận quan điểm sau khi bàn khoăn tự hỏi dẫn dắt, đừng để ấn tượng bề ngoài về khả năng dẫn dắt, hay đừng để ý tưởng ‘vị tu sĩ này là thầy ta’ dẫn dắt.

Khi bạn tự biết là ‘Những phẩm tính này là thiện, những phẩm tính này không bị khiển trách, những phẩm tính này được bậc trí khen ngợi; khi thực hiện và thi hành những phẩm tính này, sẽ đem lại an vui và hạnh phúc – như vậy, bạn nên sống tương thuận với chúng.

“ Này Kālāmas, các người nghĩ sao: Khi trong người không có lòng tham khởi lên, nó khởi lên vì lợi ích hay vì nguy hại?”

“Vì lợi ích, thưa Thế Tôn”.

“Người không tham, không bị lòng tham chế ngự, tâm người ấy không bị lòng tham ám ảnh: người ấy không sát hại sanh linh, không lấy của không cho, không tán tỉnh vợ người khác, không nói dối, hay xúi giục người khác cũng làm như thế. Có phải tất cả các điều đó sẽ đưa đến lợi ích lâu dài cho người ấy không?”

“ Dạ phải, thưa Thế Tôn ”.

[Tương tự như thế với không sân, không si] .

“Nên, Kālāmas, các người nghĩ sao: Các phẩm tính này thiện hay bất thiện?”

“Thiện, thưa Thế Tôn”.

“Đáng khiển trách hay không bị khiển trách”.

“Không bị khiển trách, thưa Thế Tôn”.

“Bị bậc trí chỉ trích hay được bậc trí khen ngợi?”

“Được bậc trí khen ngợi, thưa Thế Tôn”.

“Khi đem những phẩm tính này ra thực hiện và thi hành, chúng có đem lại an vui và hạnh phúc?”

“Khi đem những phẩm tính này ra thực hiện và thi hành, chúng đem lại an vui và hạnh phúc...”

⁵⁸ A. i. 188 [BKTC 1, tr. 336-347: Các Vị ở Kesaputta; NDB, p. 279-83: Kesaputtiya].

“Gotamī, bà có thể biết các phẩm hạnh này dẫn đến:

- ham muốn, không dẫn đến hết ham muốn;
- bị trói buộc sai sử, không dẫn đến hết trói buộc sai sử
- tích lũy của cải, không dẫn đến bỏ bớt của cải
- gia tăng nhu cầu, không dẫn đến bỏ bớt nhu cầu
- không biết đủ, không dẫn đến biết đủ
- đàn đúm bầu bạn, không dẫn đến viễn ly
- lười biếng, không dẫn đến sanh khởi tinh tấn
- gánh nặng, không dẫn đến trút bỏ gánh nặng

Từ đây, bà có thể quả quyết được rằng ‘Đây không phải là Giáo Pháp Chân Chánh, đây không phải là Giới Luật, đây không phải là lời dạy của Đức Bổn Sư.’

Bà có thể biết các phẩm hạnh này dẫn đến:

- hết ham muốn, không dẫn đến ham muốn;
- hết trói buộc sai sử, không dẫn đến trói buộc sai sử
- bỏ bớt của cải, không dẫn đến tích lũy của cải
- bỏ bớt nhu cầu, không dẫn đến gia tăng nhu cầu
- biết đủ, không dẫn đến không biết đủ
- viễn ly, không dẫn đến đàn đúm bầu bạn
- sanh khởi tinh tấn, không dẫn đến lười biếng
- trút bỏ gánh nặng, không dẫn đến gánh nặng

Từ đây, bà có thể quả quyết được rằng ‘Đây là Giáo Pháp Chân Chánh, đây là Giới Luật, đây là lời dạy của Đức Bốn Sư.’

AN 8: 53 ⁵⁹

“Upāli, ông có thể biết các phẩm hạnh này không dẫn đến nhàm chán triệt để, không dẫn đến hết ham muốn, không dẫn đến đoạn diệt, không dẫn đến an tịnh, không dẫn đến trí trực chứng, không dẫn đến tự chứng ngộ, không dẫn đến giải thoát hoàn toàn, ông có thể quả quyết được rằng ‘Đây không phải là Giáo Pháp Chân Chánh, đây không phải là Giới Luật, đây không phải là lời dạy của Đức Bốn Sư.’”

AN 7: 80 ⁶⁰

Bài thử nghiệm Giáo Pháp Chân Chánh mang tính thực tiễn, điều này có nghĩa là ngay cả khi bạn tin chắc rằng bạn đã nghe Giáo Pháp Chân Chánh, bạn phải thận trọng nhận ra một cách chính xác là chỉ giản dị nghe sự thực không thôi chắc chắn chưa đủ để biết về nó.

Đức Phật: “Có năm điều có thể dẫn đến hai quả cuối cùng trong hiện tại. Năm điều gì? Niềm tin, khuynh hướng, truyền thống,⁶¹ suy luận, chấp nhận

⁵⁹ A. iv. 280-85 [BKTC 3, tr. 660-61: Pháp Tóm Tắt; NDB, p. 1193-97: Brief].

⁶⁰ A. iv. 143 [sđd, tr. 479, đ. 2: Thông Điệp; NDB, p. 1100: The Teaching].

⁶¹ Chữ ‘truyền thống’ (anussava: truyền khẩu) của đạo bà la môn ở đây nói về thần

quan điểm có tư duy. Đây là năm điều có thể dẫn đến hai quả cuối cùng trong hiện tại:

Có điều được tin tưởng nhiều nhưng hão huyền, trống rỗng và giả tạo; trái lại, có điều không được tin tưởng nhiều nhưng chân thật, dựa trên sự kiện có thực và không làm lỗi.

Có khuynh hướng được chấp nhận... (như trên)

Có điều được truyền thống... (như trên)

Có suy luận... (như trên)

Có quan điểm có tư duy kỹ lưỡng nhưng hão huyền, trống rỗng và giả tạo. Có quan điểm không tư duy kỹ lưỡng nhưng chân thật, dựa trên sự kiện có thực và không làm lỗi.

[Do vậy], để bảo vệ chân lý, chưa đủ để người trí rút kết luận ‘chỉ có cái này đúng, còn tất cả cái khác sai’.

MN 95 ⁶²

4. Suy Xét Theo Lý (*Yoniso manasikara*)

Sau khi nghe Giáo Pháp Chân Chính, điều quan trọng là áp dụng suy xét theo lý – thấy đúng theo

chú của các đạo sĩ bà la môn cổ là đúng. Khi nói thế, nó là truyền thống mù quáng (*andhaveṇi*), vô căn cứ (*amūlikā*). Người bà la môn không chỉ để lòng tin dẫn dắt, họ còn để truyền thống (*anussava*) dẫn dắt. Theo họ, truyền thống của họ ở đây là truyền thống tin tưởng, dựa trên thánh, thần hay mặc khải thần thánh. Những người bà la môn, họ tôn kính (*payirupāsanti*) Vệ Đà không chỉ vì lòng tin, mà còn trên nền tảng mặc khải nữa. Trích EBTK, tr. 176-7.

⁶² M. ii. 170 f. [KTb 2, tr. 726tt: Kinh Canki; MLDB, p. 780, d. 14: With Cankī].

nhân và quả – vào những gì đã nghe và vào cả những kinh nghiệm của bạn, nói chung.

“Về các yếu tố bên trong, Ta không thấy bất cứ yếu tố đơn độc nào như suy xét theo lý có nhiều lợi ích cho người tỳ khuru đang tu học, chưa đạt được mục đích nhưng tiếp tục nhằm đạt an ổn vô thượng không nô lệ. Người tỳ khuru nào suy xét theo lý, người ấy từ bỏ điều bất thiện và tu tập điều thiện.

*Suy xét theo lý là phẩm hạnh
của tỳ khuru đang tu học:
không có gì khác
có nhiều lợi ích
cho việc đạt được mục tiêu tối thượng
Khi người tỳ khuru,
nỗ lực vào việc suy xét theo lý thích hợp
sẽ chấm dứt khổ đau.*

Iti 16 ⁶³

Tôi đã nghe có lần một tỳ khuru nào đó sống với những người Kosala trong khu rừng rậm. Vào lúc ấy, vị đó suốt ngày sống nghĩ đến điều xấu ác, những ý tưởng bất thiện: những ý tưởng về tham dục, những ý tưởng về sân hận, những ý tưởng về gây tổn hại.

Cảm thấy thương hại vị tỳ khuru này, muốn vị ấy được lợi ích, muốn vị ấy tỉnh lại, một vị thiên sống

⁶³ It. 16 [TiBK I, PTNV, tr. 304: (It. 9); It. p. 8: The First Sekha Sutta].

trong rừng đến gần và nói với vị ấy như sau:

*Do không chú tâm suy xét thích hợp⁶⁴
 Ông bị ý tưởng của ông ngấu ngiến
 Hãy từ bỏ ý nghĩ không phù hợp,
 Quán tưởng, suy xét thích hợp.
 Hãy giữ tâm nghĩ đến Đức Bốn Sư,
 đến Giáo Pháp, đến Tăng Đoàn,
 đến giới hạnh của mình,
 Chắc chắn Ông sẽ đạt được
 mừng vui, hoan hỷ, hạnh phúc.
 Khi mừng vui tràn đầy,
 ông sẽ chấm dứt khổ đau.*

*Nhờ vị thiên dấy lên lời khuyến cáo, nên tỳ khuru
 bừng tỉnh.⁶⁵*

SN 9: 11⁶⁶

Suy xét theo lý, cốt yếu nhất, là khả năng sắp đặt hiểu biết về kinh nghiệm của mình bằng ngôn ngữ chính xác. Trong nhiều trường hợp, điều này có nghĩa là đặt ra những câu hỏi xác đáng để đạt được tuệ quán chiếu rọi vào khổ đau và chấm dứt khổ đau.

⁶⁴ *Ayoniso manasikara* được giải thích là chú ý đến sự việc là trường tồn, sung sướng, ngã, đẹp; *yoniso manasikara* là chú ý đến các đặc tính thực sự của chúng: vô thường, khổ, vô ngã và ô uế. Đọc CDB II, tr. 473, ct. 553.

⁶⁵ Ở đây, Bhikkhu Tñānissaro dùng chữ ‘*came to his senses*’: *bừng tỉnh*; còn Bhikkhu Bodhi dịch là *senses of urgency*: cảm thấy nhu cầu cấp thiết phải tu tập. Đọc CDB I, p. 301, xem ct. phía dưới.

⁶⁶ S. i. 204 [BKƯ 1, tr. 446-7: Bất Chánh Tư Duy; CDB I, p. 301, Unwholesome Thoughts].

“Đây là con đường dẫn đến trí tuệ: khi gặp tỳ khuru hay ẩn sĩ, hãy hỏi: ‘Thưa tôn giả, cái gì là thiện? Cái gì là bất thiện? Cái gì đáng khiển trách? Cái gì không khiển trách được? Cái gì cần phải trau giồi? Cái gì không cần trau giồi? Loại hành động nào sẽ đưa đến tổn hại và khổ đau cho tôi trong thời gian dài? Loại hành động nào sẽ đưa đến lợi ích và hạnh phúc cho tôi trong thời gian dài?’”

MN 135 ⁶⁷

“Ở đây, người phạm phu vô học... không biết điều cần quán tưởng và điều không cần quán tưởng. Vì thế, [thay vào đó], người ấy lại quán tưởng điều không cần quán tưởng và không quán tưởng điều cần quán tưởng. Và điều nào không cần quán tưởng mà người ấy quán tưởng? Là bất cứ điều nào trong khi quán tưởng chúng: phiền não vì khoái lạc giác quan chưa khởi lên nay khởi lên và phiền não vì khoái lạc giác quan đã khởi lên giờ tăng trưởng; phiền não vì (khao khát) hiện hữu chưa khởi lên nay khởi lên và phiền não vì (khao khát) hiện hữu đã khởi lên giờ tăng trưởng; phiền não vì vô minh chưa khởi lên lại khởi lên và phiền não vì vô minh đã khởi lên giờ tăng trưởng...”

Người ấy quán tưởng không theo lý như vậy: Tôi

⁶⁷ M. iii. 205 [KTB 3, tr. 480: Kinh Tiểu Nghiệp Phân Biệt; MLDB, p. 1056, pa. 17: The Shorter Exposition of Action].

đã hiện hữu trong quá khứ? Tôi đã không hiện hữu trong quá khứ? Tôi đã là gì trong quá khứ? Tôi đã như thế nào trong quá khứ? ⁶⁸ Đã là gì trong quá khứ, sau đó tôi đã trở thành gì trong quá khứ? Tôi sẽ hiện hữu trong tương lai? Tôi sẽ không hiện hữu trong tương lai? Tôi sẽ là gì trong tương lai? Tôi sẽ hiện hữu như thế nào trong tương lai? Sau khi là gì, Tôi sẽ trở thành gì trong tương lai? Hay, ngay giây phút hiện tại người ấy nghi ngờ gì về bản thân? Tôi hiện hữu? Tôi không hiện hữu? Tôi là gì? Tôi ra sao? Sanh linh này từ đâu đến? Sanh linh ấy sẽ đi về đâu?

Khi người ấy quán tưởng không theo lý như vậy, một trong sáu quan điểm lầm lạc khởi lên: quan điểm ‘ngã hiện hữu cho tôi’ ⁶⁹ khởi lên trong vị ấy được cho là đúng và được củng cố; hay quan điểm ‘không có nào ngã hiện hữu cho tôi’ ⁷⁰ khởi lên... hay quan điểm ‘nhờ ngã, tôi tri giác ngã’... hay quan điểm ‘nhờ ngã, tôi tri giác không phải là ngã’... hay quan điểm ‘nhờ không phải là ngã, tôi tri giác ngã’ khởi lên trong vị ấy được cho là đúng và được củng cố... hay, quan điểm khởi lên trong vị ấy như sau: ‘Đây là bản ngã của tôi, nó biết nói, biết cảm nhận và

⁶⁸ Theo chú giải MA. 69: *Tôi như thế nào, cao hay thấp, da trắng hay sạm...*? Đọc MLS I, ct. 1, tr. 11.

⁶⁹ Đây là quan điểm của phái trường cửu, chủ trương ngã hiện hữu bất biến vĩnh cửu qua mọi thời. Đọc sdd, ct. 3, tr. 11.

⁷⁰ Đây là quan điểm của phái đoạn diệt, chết là hết. Đọc sdd, ct. 4, tr. 11.

biết kinh nghiệm quả của những hành vi tạo nghiệp tốt và xấu ở chỗ này chỗ kia,⁷¹ nhưng bản ngã này trường tồn, ổn định, vĩnh cửu, không thay đổi, và nó sẽ tồn tại vĩnh viễn'. Đây được gọi là 'bị vướng kẹt trong quan điểm'; 'rừng rậm quan điểm'; 'tình trạng hoang dã man dại của quan điểm'; 'sự méo mó của quan điểm'; 'giao động quan điểm'; 'trôi buộc của quan điểm'. Bị các ràng buộc của quan điểm trôi lại, người phàm phu không học Giáo Pháp không tự giải thoát mình ra khỏi sanh, già và chết, khỏi sầu bi khổ não và tuyệt vọng được; Ta nói người ấy không thoát khỏi khổ đau.

Người đệ tử bậc Thánh... biết được điều nào thích hợp để quán tưởng và điều nào không thích hợp để quán tưởng. Vì thế, người ấy không chú ý đến điều không cần quán tưởng và [thay vào đó] lại chú ý đến điều cần quán tưởng... Nay các tỳ khuru, điều nào cần quán tưởng, và người ấy quán tưởng?

Đây là những điều khi người ấy quán tưởng, phiền não vì khoái lạc giác quan chưa khởi lên, không khởi lên trong vị ấy... phiền não vì (khao khát) hiện hữu chưa khởi lên... và phiền não vì vô minh đã khởi lên giờ đây tan biến.

⁷¹ 'Ở chỗ này chỗ kia' ngụ ý đến một thực thể luân chuyển từ kiếp này sang kiếp khác nhưng vẫn giữ nguyên danh tính của nó. Quan điểm này giống như quan điểm của tỳ khuru tên *Sāti*, con của người đánh cá đã nói ở M i. 256, MN 38. Đọc MLDB, ct. 40, tr. 1171.

Người ấy suy xét đúng như thật: ‘Đây là Khổ đau’.

Người ấy suy xét đúng như thật: ‘Đây là sự Sanh Khởi có Nguyên Nhân của Khổ đau’.

Người ấy suy xét đúng như thật: ‘Đây là sự Đoạn diệt Khổ đau’.

Người ấy suy xét đúng như thật: ‘Đây là Con Đường dẫn đến Đoạn diệt Khổ đau’.⁷²

Khi người ấy suy xét đúng như thật theo phương cách này, ba Trói buộc sai sử – quan điểm sai lạc về ngã, nghi hoặc, bám níu vào giới và nghi lễ – tan biến khỏi người ấy.

Này các tỳ khuru, đây được gọi là các phiền não bị đoạn diệt bằng cách thấy.

MN 2⁷³

⁷² Đây là bốn Chân Lý Cao Cả, được bàn tới như là chủ đề quán tưởng và là tuệ quán. Chú giải Bộ Kinh Trung nói rằng cho đến khi chứng đạo lộ Nhập Giòng, sự suy xét này nói đến *tuệ quán* (*vipassanā*), nhưng tại khoảnh khắc đạo lộ, nó nói đến *trí đạo lộ*.

Tuệ quán trực tiếp hiểu rõ hai chân lý đầu, vì đối tượng của tuệ quán là các hiện tượng tâm thức và vật thể hợp thành trong phạm vi *dukkha* và nguồn gốc của *dukkha*; còn hai chân lý sau, nó có thể hiểu rõ chỉ bằng suy luận.

Trí đạo lộ coi chân lý về Đoạn diệt khổ đau làm đối tượng của nó, hiểu rõ nó bằng cách nhận thức minh mẫn đối tượng (*ārammaṇa*). Trí đạo lộ thi hành bốn *niệm* vụ liên quan đến bốn chân lý cao cả:

- *hiếu trọn vẹn khổ đau,*
- *từ bỏ nguồn gốc của khổ đau,*
- *thực chứng sự đoạn tận khổ đau, và*
- *tu tập con đường dẫn đến chấm dứt khổ đau.*

Đọc MLDB, ct. 41, tr. 1171.

⁷³ M. i. 7-9 [KTB 1, tr. 19-24: Kinh Tất Cả Lậu Hoặc; MLDB, p. 91-3: All The Taints].

Suy xét theo lý còn có nghĩa là sắp đặt cách bạn hiểu được những gì khi chúng xảy ra.

MahāKoṭṭhita: “Hiền hữu Sāriputta, người tỳ khuru đức hạnh nên suy xét theo lý điều gì? ”

*Sāriputta: “Hiền hữu MahāKoṭṭhita, người tỳ khuru đức hạnh nên suy xét theo lý năm tập hợp tạo nên bám níu (**thủ uẩn**) là vô thường, khổ, bệnh hoạn, mụn nhọt, mũi tên, hoạn họa, ưu sầu, xa lạ, phân rã, trống rỗng, không phải là ngã. Năm tập hợp tạo nên bám níu nào? Tập hợp vật thể là tập hợp tạo nên bám níu, cảm nghiệm..., nhận thức..., tạo lập tâm trạng..., thức là tập hợp tạo nên bám níu. Người tỳ khuru đức hạnh nên suy xét theo lý năm tập hợp tạo nên bám níu là vô thường, khổ, bệnh hoạn, mụn nhọt, mũi tên, hoạn họa, ưu sầu, xa lạ, phân rã, trống rỗng, không phải là ngã. Bởi vì, khi người tỳ khuru đức hạnh suy xét theo lý năm tập hợp tạo nên bám níu là vô thường, khổ... không phải là ngã, vị ấy có thể chứng quả vị Nhập Giòng.”*

MahāKoṭṭhita: “Như vậy, người tỳ khuru đức hạnh đã chứng Nhập Giòng, vị ấy nên suy xét theo lý điều gì?”

Sāriputta: “Người tỳ khuru đức hạnh đã chứng Nhập Giòng nên suy xét theo lý năm tập hợp tạo nên bám níu là vô thường, khổ, bệnh hoạn, mụn nhọt, mũi tên, hoạn họa, ưu sầu, xa lạ, phân rã, trống rỗng, không phải là ngã. Bởi vì, khi người tỳ khuru đức hạnh đã

chứng Nhập Giòng suy xét theo lý năm tập hợp tạo nên bảm núu là vô thường, khổ... không phải là ngã, vị ấy có thể chứng quả vị Trở Lại Một Lần.”

MahāKoṭṭhita: “Như vậy, người tỳ khuru đức hạnh đã chứng Trở Lại Một Lần nên suy xét theo lý điều gì?”

Sāriputta: “Người tỳ khuru đức hạnh đã chứng Trở Lại Một Lần nên suy xét theo lý năm tập hợp tạo nên bảm núu là vô thường, khổ, bệnh hoạn, mụn nhọt, mũi tên, hoạn họa, ưu sầu, xa lạ, phân rã, trống rỗng, không phải là ngã. Bởi vì, khi người tỳ khuru đức hạnh đã chứng Trở Lại Một Lần nên suy xét theo lý năm tập hợp tạo nên bảm núu là vô thường, khổ... không phải là ngã, vị ấy có thể chứng quả vị Không Trở Lại.”

MahāKoṭṭhita: “Như vậy, người tỳ khuru đức hạnh đã chứng Không Trở Lại, vị ấy nên suy xét theo lý điều gì?”

Sāriputta: “Người tỳ khuru đức hạnh đã chứng Không Trở Lại nên suy xét theo lý năm tập hợp tạo nên bảm núu là vô thường, khổ, bệnh hoạn, mụn nhọt, mũi tên, hoạn họa, ưu sầu, xa lạ, phân rã, trống rỗng, không phải là ngã. Bởi vì, khi người tỳ khuru đức hạnh đã chứng Không Trở Lại nên suy xét theo lý năm tập hợp tạo nên bảm núu là vô thường, khổ... không phải là ngã, vị ấy có thể chứng quả vị Arahant.”

MahāKoṭṭhita: “Như vậy, người tỳ khuru đức hạnh đã chứng Arahant, vị ấy nên suy xét theo lý tới điều gì?”

Sāriputta: “Người tỳ khuru đức hạnh đã chứng Arahant nên suy xét theo lý năm tập hợp tạo nên bám níu là vô thường, khổ, bệnh hoạn, mụn nhọt, mũi tên, hoạn họa, ưu sầu, xa lạ, phân rã, trống rỗng, không phải là ngã. Cho dù vị Arahant không còn gì nữa để làm và không có gì để thêm vào điều đã làm, nhưng những điều này – khi được tu tập và trau dồi – sẽ dẫn đến sống trú an lạc ở ngay đây, ngay bây giờ, đến chánh niệm và tỉnh thức.”

SN 22: 122 ⁷⁴

5. Hành Trì Đúng Theo Giáo Pháp

Trong việc tu tập hết ham muốn các tập hợp tạo nên bám níu, suy xét theo lý là bước quan trọng đầu tiên trong việc tu tập Giáo Pháp phù hợp với Giáo Pháp.

“Để người tỳ khuru tu tập Giáo Pháp phù hợp với Giáo Pháp,⁷⁵ đây là điều phù hợp với Giáo Pháp: vị tỳ khuru ấy tiếp tục trau dồi sự nhàm chán sắc thể, tiếp tục trau dồi sự nhàm chán cảm nghiệm, tiếp tục trau dồi sự nhàm chán nhận thức, tiếp tục trau dồi sự nhàm chán tạo lập tâm trạng, tiếp tục trau dồi sự nhàm chán thức.

⁷⁴ S. iii. 168f. [BKTU’ 3, tr. 299-300: Giữ Giới; CDB II, p. 970-1: Virtuous].

⁷⁵ Chú giải BKTU’ nói: tu tập Giáo Pháp phù hợp với Giáo Pháp (*Dhammānudhammapaṭipanna*) là thực hành Giáo Pháp theo cách phù hợp với *nibbāna-dhamma* siêu thế vốn là Thánh đạo dẫn đến *Nibbāna*. Đọc CDB I, ct. 34, tr. 737.

Nói cụ thể, *Dhammānudhammapaṭipanna* là 4 đạo lộ, 4 quả vị và *Nibbāna*. Đọc CDB I, ct. 51, tr. 1054.

Khi vị ấy tiếp tục trau dồi sự nhàm chán sắc thể... cảm nghiệm... nhận thức... tạo lập tâm trạng... thức, vị ấy hiểu rõ sắc thể... cảm nghiệm... nhận thức... tạo lập tâm trạng... thức.

Khi hiểu rõ sắc thể... cảm nghiệm... nhận thức... tạo lập tâm trạng... thức, vị ấy được hoàn toàn giải thoát khỏi sắc thể... cảm nghiệm... nhận thức... tạo lập tâm trạng... thức. Vị ấy được hoàn toàn giải thoát khỏi khổ não, ta thán, đau đớn, khổ sở, tuyệt vọng. Ta nói vị ấy được hoàn toàn giải thoát khỏi khổ đau.”

*“Để người tỳ khuru tu tập Giáo Pháp phù hợp với Giáo Pháp, đây là điều phù hợp với Giáo Pháp: vị tỳ khuru ấy tiếp tục sống quán **vô thường** trong sắc thể... cảm nghiệm... nhận thức... tạo lập tâm trạng... thức.... Ta nói vị ấy được hoàn toàn giải thoát khỏi khổ đau.”*

*“Để người tỳ khuru tu tập Giáo Pháp phù hợp với Giáo Pháp, đây là điều phù hợp với Giáo Pháp: vị tỳ khuru ấy tiếp tục sống quán **khổ** trong sắc thể... cảm nghiệm... nhận thức... tạo lập tâm trạng... thức.... Ta nói vị ấy được hoàn toàn giải thoát khỏi khổ đau.”*

*“Để người tỳ khuru tu tập Giáo Pháp phù hợp với Giáo Pháp, đây là điều phù hợp với Giáo Pháp: vị tỳ khuru ấy tiếp tục sống quán **không phải là ngã** trong sắc thể... cảm nghiệm... nhận thức... tạo lập tâm trạng... thức.... Ta nói vị ấy được hoàn toàn giải thoát khỏi khổ đau.”*

thức.... Ta nói vị ấy được hoàn toàn giải thoát khỏi khổ đau.”

SN 22: 39-42 ⁷⁶

“Nếu người tỳ khuru dạy Giáo Pháp với mục đích nhằm chán, ghê tởm già và chết, với mục đích hết ham muốn và đoạn diệt, vị ấy có thể được gọi là người tỳ khuru xướng ngôn viên Giáo Pháp.

Nếu người tỳ khuru tu tập Giáo Pháp với mục đích nhằm chán, ghê tởm già và chết, với mục đích hết ham muốn và đoạn diệt, vị ấy có thể được gọi là người tỳ khuru tu tập phù hợp với Giáo Pháp.

Nếu nhờ nhằm chán, nhờ ghê tởm già và chết, nhờ hết ham muốn và đoạn diệt, người tỳ khuru được giải thoát do không còn bám níu, vị ấy có thể được gọi là người đã chứng Nibbāna ngay trong kiếp sống này.”

SN 12: 67 ⁷⁷

Sự tu tập dẫn đến nhằm chán, hết ham muốn, và giải thoát đi theo con đường sắp đặt như nấc thang nhân quả.

“Này các tỳ khuru, Ta nói rằng trí biết rõ ràng tường tận (vijjā, minh) và giải thoát có dưỡng tố, không phải không có dưỡng tố.

⁷⁶ S. iii. 40-1 [BK TU' 3, tr. 81-2: Tùy Pháp; CDB II, p. 882: In Accordance with the Dhamma (1)-(4)].

⁷⁷ S. ii. 114-15 [BK TU' 2, tr. 204, đ. 28: Bó Lau; CDB I, p. 609: The Sheaves of Reeds].

Và, gì là dưỡng tố cho trí biết rõ ràng tường tận và giải thoát? Là bảy yếu tố tạo thành chứng ngộ.

Và gì là dưỡng tố cho bảy yếu tố tạo thành chứng ngộ? Là bốn thiết lập quán niệm.

Và gì là dưỡng tố cho bốn thiết lập quán niệm? Là ba loại hạnh kiểm tốt.

Và gì là dưỡng tố cho ba loại hạnh kiểm tốt? Là chế ngự giác quan.

Và gì là dưỡng tố cho chế ngự giác quan? Là quán niệm và hiểu biết rõ ràng tường tận.

Và gì là dưỡng tố cho quán niệm và hiểu biết rõ ràng tường tận? Là suy xét theo lý.

Và gì là dưỡng tố cho suy xét theo lý? Là niềm tin.

Và gì là dưỡng tố cho niềm tin? Là lắng nghe Giáo Pháp Chân Chính.

Và gì là dưỡng tố cho lắng nghe Giáo Pháp Chân Chính? Là liên kết với bạn thực sự tốt...

Giống như trời mưa, những hạt mưa dày nặng hạt rơi xuống đỉnh núi, chảy xuống giốc, qua khe, rãnh, lạch, tất cả những nơi này nước bắt đầu đầy, rồi lấp đầy ao, lấp đầy hồ, lấp đầy suối, lấp đầy sông, lấp đầy đại dương, như vậy, có dưỡng tố cho đại dương, và theo cách ấy, nó trở nên đầy.

Cũng thế, khi sự liên kết với bạn thực sự tốt đi đến

thỏa mãn, nó thỏa mãn được điều kiện lắng nghe Giáo Pháp Chân Chính... niềm tin... suy xét theo lý... quán niệm và hiểu biết rõ ràng tường tận... chế ngự giác quan... ba loại hạnh kiểm tốt ⁷⁸... bốn thiết lập quán niệm... bảy yếu tố tạo thành chứng ngộ trở nên thỏa mãn, rồi thỏa mãn được điều kiện để trí biết rõ ràng tường tận và giải thoát. Như vậy, có dường tổ cho trí biết rõ ràng tường tận và giải thoát, và theo cách này, chúng trở nên thỏa mãn.”

AN 10: 61 ⁷⁹

Quán Niệm và Hiểu Biết Rõ Ràng Tường Tận

“Này các tỳ khuru, hãy giữ quán niệm và hiểu biết rõ ràng tường tận. Đây là giáo huấn của Ta đến tất cả các người.

Và thế nào là người tỳ khuru có quán niệm? Ở đây, người tỳ khuru sống quán thân trong thân... cảm giác trong cảm giác... tâm trong tâm... hiện tượng trong hiện tượng, nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố ⁸⁰ và không còn bất mãn thế gian này. Này các tỳ khuru, đây là cách người tỳ khuru có quán niệm.

“Và này các tỳ khuru, thế nào là người tỳ khuru thực

⁷⁸ Hạnh kiểm tốt: *sucarita*. Ba loại này tạo thành 10 nghiệp thiện. Xin đọc phần dưới.

⁷⁹ A. v. 114-16 [BKTC 4, tr. 394-6; Vô Minh; NDB, p. 1416-18; Ignorance].

⁸⁰ Ham hố (*abhiijhā*): tham đến độ của người muốn chiếm làm của mình.

hành hiểu biết rõ ràng tường tận? Ở đây, này các tỳ khuru, với người tỳ khuru:

- *Cảm giác được biết rõ khi chúng khởi lên, được biết rõ khi chúng tồn tại và được biết rõ khi chúng diệt.*
- *Ý tưởng được biết rõ khi chúng khởi lên, được biết rõ khi chúng tồn tại và được biết rõ khi chúng diệt.*
- *Nhận thức được biết rõ khi chúng khởi lên, được biết rõ khi chúng tồn tại và được biết rõ khi chúng diệt.”*

“Này các tỳ khuru, người tỳ khuru nên sống quán niệm và hiểu biết rõ ràng tường tận. Đây là giáo huấn của Ta đến tất cả các người.”

SN 47: 35⁸¹

Chế Ngự Giác Quan

“Và người tỳ khuru canh phòng cửa giác quan như thế nào? Khi mắt thấy sắc thể, vị ấy không nắm giữ

⁸¹ S. v. 180 [BK TU' 5, tr. 282: Niệm; CDB II, p. 1657: Mindful].

Ở A. ii. 45, ‘sống quán niệm và hiểu biết rõ ràng tường tận’ được gọi là ‘tu tập định để dẫn đến quán niệm và hiểu biết rõ ràng tường tận’. Xin đối chiếu với [BK TC 1, tr. 635-6: Định; NDB, p. 432, pa. (4): Rohitassa]. Đọc NDB, ct. 1631, tr. 1792.

Chú giải BK TC: “Làm sao biết ‘cảm giác được biết rõ khi chúng khởi lên...’? Ở đây, người tỳ khuru hiểu vatthu (nền tảng, giác quan) và ārammaṇa (đối tượng). Nhờ hiểu nền tảng và đối tượng, vị ấy biết rõ các cảm giác khởi lên như thế, tồn tại như thế và diệt đi như thế.’ Cùng phương cách đó áp dụng vào ‘ý tưởng’ và ‘nhận thức’.” Đọc NDB, ct. 720, tr. 1689.

bất cứ nét chính yếu hay chi tiết nào, qua đó – nếu vị ấy sống không chế ngự mắt – những phẩm tính xấu ác, bất thiện như tham, hay khổ não sẽ chế ngự vị ấy... Khi tai nghe âm thanh... mũi ngửi mùi... lưỡi nếm vị... thân xúc chạm một vật... khi tâm ý nghĩ đến ý tưởng, vị ấy không nắm giữ bất cứ nét chính yếu hay chi tiết nào, qua đó – nếu vị ấy sống không chế ngự tâm ý – những phẩm tính xấu ác, bất thiện như tham, hay khổ não sẽ chế ngự vị ấy. Thành tựu được sự chế ngự giác quan bậc thánh này, vị ấy thể nghiệm trong tâm sự hoan hỉ không ai trách cứ được. Người tỳ khru canh phòng các cửa giác quan như thế đấy.”

DN 2 ⁸²

Ba Loại Hạnh Kiềm Tốt

“Này Cunda, có ba cách qua đó con người được trong sạch nhờ hành động qua thân, bốn cách qua đó con người được trong sạch nhờ hành động qua lời nói, ba cách qua đó con người được trong sạch nhờ hành động qua suy nghĩ.

“Và như thế nào là ba cách qua đó con người được trong sạch nhờ hành động qua thân?

Ở đây, có người sau khi từ bỏ sự hủy diệt mạng sống, người ấy tránh hủy diệt mạng sống. Sau khi buông

⁸² D. i. 70 [TBK 1, tr. 71: Kinh Sa Môn Quả; LDB, p. 100, pa. 64: The Fruits of the Homeless Life].

gậy gộc và kiếm xuống, với lương tâm và lòng nhân ái, người ấy sống tâm từ đến tất cả sanh linh.

Sau khi từ bỏ lấy của không cho, người ấy tránh lấy của không cho. Người ấy không trộm cắp của cải hay tài sản của người khác trong làng hay trong rừng.

Sau khi từ bỏ gian dâm, người ấy tránh gian dâm. Người ấy không thông dâm với những cô gái được mẹ, cha, mẹ và cha, anh chị em hay thân quyến bảo vệ; những người được Giáo Pháp của họ bảo vệ; những người đàn bà có chồng; người vi phạm pháp luật phải chịu hình phạt (sa-paridaṇḍa) hay đã hứa hôn.

Đây là ba cách con người được trong sạch nhờ hành động qua thân là như vậy.

“Và Cunda, như thế nào là bốn cách con người được trong sạch nhờ hành động qua lời nói?”

Ở đây, có người sau khi từ bỏ lời dối trá, người ấy tránh nói lời dối trá. Nếu người ấy được triệu tập đến trước một hội đồng, trước một hội nghị, trước sự hiện hữu của thân quyến, trước đoàn thể, trước tòa án, và được hỏi như là nhân chứng như vậy: ‘Vậy thì, người đàn ông tốt lành kia, hãy nói điều người biết đi’, rồi, vì không biết, người ấy “Tôi không biết”; hay biết, người ấy “Tôi biết”; không thấy, người ấy “Tôi không thấy”; hay thấy, người ấy “Tôi thấy”. Như thế, người ấy cố tình không nói lời

dối trá vì mục đích của riêng mình, vì mục đích của ai khác, vì mục đích không ra gì của thế gian.

Sau khi từ bỏ lời chia rẽ, người ấy tránh nói lời chia rẽ. Sau khi nghe điều gì ở đây, người ấy không nói lại ở nơi khác để chia rẽ họ; hay sau khi nghe điều gì ở nơi khác, người ấy không nói lại ở đây để chia rẽ họ. Như vậy, người ấy là người gây tình đoàn kết cho những người chia rẽ nhau, người khuyến khích đoàn kết, người hoan hỉ hòa đồng, vui thích hòa đồng, hoan hỉ với hòa đồng, người nói lời khuyến khích hòa đồng.

Sau khi từ bỏ lời thô lỗ, người ấy tránh nói lời thô lỗ. Người ấy nói lời nhu mì, êm tai, dễ nghe, đi vào lòng người, lịch sự, được nhiều người mến chuộng, vừa lòng nhiều người.

Sau khi từ bỏ lời nhăng cuội, người ấy tránh nói lời nhăng cuội. Người ấy nói đúng lúc, nói sự thật, nói điều lợi ích, nói về Giáo Pháp Chân Chính và về Giới Luật; vào lúc thích hợp, vị ấy nói những lời đáng ghi chép lại, hợp lý, ngắn gọn, và ích lợi.

Đây là bốn cách con người được trong sạch nhờ hành động qua lời nói là như vậy.

“Và Cunda, như thế nào là ba cách qua đó con người được trong sạch nhờ hành động qua suy nghĩ?”

Ở đây, có người không có lòng ao ước. Người ấy không ao ước của cải hay tài sản của người khác

như vậy: ‘Ồ, cầu cho cái gì của người khác trở thành cái của tôi!’

Vị ấy có bản chất nhân hậu, không ác độc và những chủ ý của vị ấy không có tính sân hận như vậy: ‘Cầu cho các chúng sanh này sống hạnh phúc, không thù hận, khổ đau và lo âu!’

Vị ấy có quan điểm chân chánh và có cách nhìn đúng đắn như vậy: ‘Có bố thí, có dâng cúng, có tế lễ. Có quả của việc thiện và ác. Có đời này, đời sau. Có mẹ. có cha. Có sanh linh tái sanh tự nhiên, có những tỳ khuru và đạo sĩ trong thế giới này đã tự thực chứng bằng trí trực chứng có thế giới này và thế giới sau và tuyên bố chúng cho người khác biết.’

Đây là ba cách con người được trong sạch nhờ hành động qua suy nghĩ là như vậy.

Cunda, đây là mười phương thức trong hành vi tạo nghiệp thiện theo Luật của bậc Thánh.

AN 10: 176 ⁸³

Bốn Thiết Lập Quán Niệm

- [1] *Này các tỳ khuru, bất cứ lúc nào, người tỳ khuru thở vào hơi dài, vị ấy biết ‘Tôi thở vào hơi dài’; thở ra hơi dài, vị ấy biết ‘Tôi thở ra hơi dài.’ Thở vào hơi ngắn, vị ấy biết ‘Tôi thở vào hơi ngắn’; thở ra*

⁸³ A. v. 266f. [BKTC 4, tr. 591: Cunda, Người Thợ Rèn; NDB, p. 1521: Cunda].

hơi ngán, vị ấy biết ‘Tôi thở ra hơi ngán.’ Vị ấy tập như vậy: ‘Tôi sẽ thở vào kinh nghiệm toàn thân [hơi thở]’, vị ấy tập như vậy: ‘Tôi sẽ thở ra kinh nghiệm toàn thân [hơi thở].’ Vị ấy tập như vậy: ‘Tôi sẽ thở vào làm lắng dịu hành vi của thân’, vị ấy tập như vậy: ‘Tôi sẽ thở ra làm lắng dịu hành vi của thân’ – vào lúc đó, người tỳ khuru sống quán thân trong thân – nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố và buồn đau ở đời. Ta nói rằng đây là một thân nhất định nào đó trong các thân,⁸⁴ đó là – hơi thở vào và hơi thở ra. Đó là lý do tại sao vào lúc đó, người tỳ khuru sống quán thân trong thân – nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố và buồn đau ở đời.

[2] *Này các tỳ khuru, bất cứ lúc nào, người tỳ khuru tập như vậy:*

- *‘Tôi sẽ thở vào, kinh nghiệm hỉ’;*
- *‘Tôi sẽ thở ra, kinh nghiệm hỉ’;*
- *‘Tôi sẽ thở vào, kinh nghiệm lạc’;*
- *‘Tôi sẽ thở ra, kinh nghiệm lạc’;*
- *‘Tôi sẽ thở vào, kinh nghiệm hành vi của tâm;*

⁸⁴ Chú giải KTB: Hơi thở vào và ra nên được kể là nguyên tố gió trong số bốn nguyên tố (đất, nước, gió, lửa) tạo thành thân thể. Nó cũng nên được bao hàm trong nền tảng thể giới hữu hình của các hiện tượng thân xác (vì đối tượng của chú ý là cảm giác xúc chạm do hơi thở đi vào và ra khỏi cánh mũi). Đọc MLDB, ct. 1122, tr. 1325.

- ‘Tôi sẽ thở ra, kinh nghiệm hành vi của tâm’;
- ‘Tôi sẽ thở vào, làm lắng dịu hành vi của tâm’;
- ‘Tôi sẽ thở ra, làm lắng dịu hành vi của tâm’ –

vào lúc đó, người tỳ khuru sống quán cảm giác trong cảm giác – nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố và buồn đau ở đời. Ta nói rằng đây là một cảm giác nhất định nào đó trong các cảm giác, đó là chăm chú kỹ lưỡng hơi thở vào và hơi thở ra.⁸⁵ Đó là lý do tại sao vào lúc đó, người tỳ khuru sống quán cảm giác trong cảm giác, nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố và buồn đau ở đời.

[3] Nay các tỳ khuru, bất cứ lúc nào, người tỳ khuru tập như vậy:

- Tôi sẽ thở vào kinh nghiệm tâm;
- Tôi sẽ thở ra kinh nghiệm tâm;
- Tôi sẽ thở vào với tâm hân hoan;
- Tôi sẽ thở ra với tâm hân hoan;
- Tôi sẽ thở vào với tâm định;
- Tôi sẽ thở ra với tâm định;

⁸⁵ Chú giải KTB cắt nghĩa rằng sự chăm chú kỹ lưỡng (*sādhuka manasikāra*) tự nó không phải là cảm giác thực sự, nhưng được nói như thế chỉ có tính cách tượng trưng. Trong nhóm thứ tư bộ hai, cảm giác thực sự là *lạc* được đề cập trong mệnh đề thứ hai và cũng là cảm giác được bao hàm trong câu “hành vi của tâm” trong mệnh đề thứ ba và thứ tư. Đọc MLDB, ct. 1123, tr. 1325.

- Tôi sẽ thở vào với tâm giải thoát;
- Tôi sẽ thở ra với tâm giải thoát –

vào lúc đó, người tỳ khuru sống quán cảm giác trong cảm giác – nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố và buồn đau ở đời. Ta không nói là có sự tu tập chánh niệm qua hơi thở cho người hay quên và hoàn toàn không tỉnh thức. Đó là lý do tại sao vào lúc đó, tỳ khuru tiếp tục sống quán tâm trong tâm, nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố và buồn đau ở đời.⁸⁶

[4] Nay các tỳ khuru, bất cứ lúc nào, người tỳ khuru tập như vậy:

- Tôi sẽ thở vào quán vô thường;
- Tôi sẽ thở ra quán vô thường;
- Tôi sẽ thở vào quán hết ham muốn;
- Tôi sẽ thở ra quán hết ham muốn;
- Tôi sẽ thở vào quán đoạn diệt;
- Tôi sẽ thở ra quán đoạn diệt;
- Tôi sẽ thở vào quán từ bỏ;
- Tôi sẽ thở ra quán từ bỏ: –

⁸⁶ Chú giải KTB: Cho dù người tỳ khuru hành thiền lấy biểu tượng thở vào thở ra làm đối tượng của mình, vị ấy được nói là “quán tâm trong tâm” bởi vì vị ấy giữ tâm mình trên đối tượng bằng cách khởi lên chánh niệm và ý thức trọn vẹn, hai yếu tố của tâm. Đọc MLDB, ct. 1124, tr. 1325-6.

vào lúc đó, người tỳ khuru sống quán đối tượng của tâm trong đối tượng của tâm – nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố và buồn đau ở đời. Sau khi thấy bằng trí tuệ sự từ bỏ ham hố và buồn đau, vị ấy quán sát với lòng bình thân.⁸⁷ Đó là lý do tại sao vào lúc đó, tỳ khuru tiếp tục sống quán đối tượng của tâm trong đối tượng của tâm – nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố và buồn đau ở đời.

Này các tỳ khuru, khi được tu tập và trau dồi như vậy, quán hơi thở thỏa mãn được bốn thiết lập quán niệm.

Bảy Yếu Tố Tạo Thành Chứng Ngộ (**Thất giác chi**)

“[MN 118 pa. 30] Và, này các tỳ khuru, các thiết lập quán niệm, sau khi được tu tập và trau dồi, thỏa mãn được bảy yếu tố tạo thành chứng ngộ như thế nào?

Bất cứ lúc nào, người tỳ khuru sống quán thân trong thân – nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố và buồn đau ở đời – vào lúc đó, quán niệm không suy giảm được cũng cố trong vị ấy. Bất cứ lúc nào, quán niệm không suy giảm được

⁸⁷ Chú giải KTB: Ham hố và buồn đau có nghĩa là hai chương ngại (**triền cái**) đầu tiên, tham dục và sân hận, và như vậy, đại diện cho việc quán đối tượng tâm ý bắt đầu bằng năm chương ngại. Người tỳ khuru thấy việc quán vô thường, quán hết ham muốn, quán đoạn diệt và dứt bỏ ảnh hưởng đến sự từ bỏ năm chương ngại, và như vậy, bắt đầu nhìn đối tượng với lòng bình thân. Đọc MLDB, ct. 1125, tr. 1326.

củng cố trong người tỳ khuru – khi đó, yếu tố tạo thành chứng ngộ của quán niệm bắt đầu sanh khởi trong vị ấy, và vị ấy tu tập, và nhờ tu tập, yếu tố ấy đi đến tột đỉnh.

[MN 118 pa. 31] *Sống quán niệm như vậy, vị tỳ khuru xem xét, phân tích trạng thái ấy bằng trí tuệ và bắt đầu dần mình tham gia trọn vẹn việc tìm hiểu nó. Bất cứ lúc nào, sống quán niệm như vậy, vị tỳ khuru xem xét, phân tích trạng thái ấy bằng trí tuệ và bắt đầu dần mình tham gia trọn vẹn việc tìm hiểu nó – khi đó, yếu tố tạo thành chứng ngộ của tìm hiểu bắt đầu sanh khởi trong vị ấy, và vị ấy tu tập, và nhờ tu tập, yếu tố ấy đi đến tột đỉnh.*

[MN 118 pa. 32] *Trong con người xem xét, phân tích trạng thái ấy bằng trí tuệ và bắt đầu dần mình tham gia trọn vẹn việc tìm hiểu như vậy, nỗ lực không mệt mỏi khởi lên. Bất cứ lúc nào, nỗ lực không mệt mỏi khởi lên trong vị tỳ khuru xem xét, phân tích trạng thái ấy bằng trí tuệ và bắt đầu dần mình tham gia trọn vẹn việc tìm hiểu nó, khi đó, yếu tố tạo thành chứng ngộ của nỗ lực bắt đầu sanh khởi trong vị ấy, và vị ấy tu tập, và nhờ tu tập, yếu tố ấy đi đến tột đỉnh.*

[MN 118 pa. 33] *Trong con người dấy lên nỗ lực, niềm hoan hỷ phi thể tục khởi lên. Bất cứ lúc nào, niềm hoan hỷ phi thể tục khởi lên trong vị tỳ khuru dấy lên nỗ lực – khi đó, yếu tố tạo thành chứng ngộ*

của hoan hỷ bắt đầu sanh khởi trong vị ấy, và vị ấy tu tập, và nhờ tu tập, yếu tố ấy đi đến tột đỉnh.

[MN 118 pa. 34] *Trong con người hoan hỷ, thân và tâm trở nên tĩnh lặng. Bất cứ lúc nào, thân và tâm trở nên tĩnh lặng trong vị tỳ khuru hoan hỷ – khi đó, yếu tố tạo thành chứng ngộ của tĩnh lặng bắt đầu sanh khởi trong vị ấy, và vị ấy tu tập, và nhờ tu tập, yếu tố ấy đi đến tột đỉnh.*

[MN 118 pa. 35] *Trong con người thân tĩnh lặng và người cảm thấy lạc, tâm bắt đầu định. Bất cứ lúc nào tâm bắt đầu định trong vị tỳ khuru thân tĩnh lặng và người cảm thấy lạc – khi đó, yếu tố tạo thành chứng ngộ của định bắt đầu sanh khởi trong vị ấy, và vị ấy tu tập, và nhờ tu tập, yếu tố ấy đi đến tột đỉnh.*

[MN 118 pa. 36] *Vị ấy nhìn tâm được định như vậy với lòng bình thản. Bất cứ lúc nào vị tỳ khuru nhìn tâm được định như vậy với lòng bình thản – khi đó, yếu tố tạo thành chứng ngộ của bình thản bắt đầu sanh khởi trong vị ấy, và vị ấy tu tập, và nhờ tu tập, yếu tố ấy đi đến tột đỉnh.*

Này các tỳ khuru, bất cứ lúc nào vị tỳ khuru sống quán cảm giác trong cảm giác – nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố và buồn đau ở đời... (lập lại như ở [MN 118 pa. 30-36])... yếu tố tạo thành chứng ngộ của bình thản bắt đầu sanh khởi trong vị ấy, và vị ấy tu tập, và nhờ tu tập, yếu tố ấy đi đến tột đỉnh.

Này các tỳ khuru, bất cứ lúc nào vị tỳ khuru sống quán tâm trong tâm – nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố và buồn đau ở đời... (lập lại như ở [MN 118 pa. 30-36])... yếu tố tạo thành chứng ngộ của bình thân bắt đầu sanh khởi trong vị ấy, và vị ấy tu tập, và nhờ tu tập, yếu tố ấy đi đến tột đỉnh.

Này các tỳ khuru, bất cứ lúc nào vị tỳ khuru sống quán đối tượng của tâm trong đối tượng của tâm – nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, không ham hố và buồn đau ở đời... (lập lại như ở [MN 118 pa. 30 - 36]) ... yếu tố tạo thành chứng ngộ của bình thân bắt đầu sanh khởi trong vị ấy, và vị ấy tu tập, và nhờ tu tập, yếu tố ấy đi đến tột đỉnh.

Này các tỳ khuru, khi được tu tập và trau dồi như vậy, bốn thiết lập quán niệm thỏa mãn được bảy yếu tố tạo thành chứng ngộ.

Biết Rõ Ràng Tường Tận (vijjā) và Giải Thoát

Và, này các tỳ khuru, khi được tu tập và trau dồi, bảy yếu tố tạo thành chứng ngộ thỏa mãn được vijjā (Biết Rõ Ràng Tường Tận) và Giải Thoát như thế nào?

Ở đây, vị tỳ khuru tu tập yếu tố tạo thành chứng ngộ của quán niệm được xuất ly, hết ham muốn và đoạn diệt hỗ trợ, và chín mùi ở dứt bỏ. Vị ấy tu tập yếu tố tạo thành chứng ngộ của tìm hiểu... yếu tố tạo

thành chứng ngộ nỗ lực... yếu tố tạo thành chứng ngộ của hoan hỷ... yếu tố tạo thành chứng ngộ của tĩnh lặng... yếu tố tạo thành chứng ngộ của định... yếu tố tạo thành chứng ngộ của bình thản được xuất ly, hết ham muốn và đoạn diệt hỗ trợ, và chín mùi ở dứt bỏ.⁸⁸

Này các tỳ khuru, khi được tu tập và trau dồi như vậy, bảy yếu tố tạo thành chứng ngộ thỏa mãn được vijjā (Biết Rõ Ràng Tường Tận) và Giải Thoát.

MN 118⁸⁹

Khả năng theo đuổi đạo lộ này đến cùng không chỉ là vấn đề tinh thông kỹ thuật tu tập. Nó còn phụ thuộc vào khả năng phát triển cốt cách đặc sắc mạnh mẽ.

Này các tỳ khuru, gì là tám tư tưởng của bậc đại nhân? (1) Giáo Pháp này dành cho người ham muốn ít, không cho người ham muốn nhiều. (2) Giáo Pháp này dành cho người biết đủ, không cho người không biết đủ. (3) Giáo Pháp này dành cho người thực hành viễn ly, không cho người thích bầu bạn. (4) Giáo Pháp này dành cho người nỗ lực, không cho người lười biếng. (5) Giáo Pháp này dành cho

⁸⁸ Theo chú giải KTB, chữ dứt bỏ (*vossaga*) ở đây có hai nghĩa: “từ bỏ” (*pariccāga*), đó là từ bỏ nhiễm lậu, và “nhập vào” (*pakkhandana*), đó là kết thúc ở Nibbāna. Đọc MLDB, ct. 48, tr. 1172.

⁸⁹ M. iii. 82ff. [KTB 3, tr. 255-64: Kinh Nhập Tức Xuất Tức; MLDB, p. 943-48: Mindfulness of Breathing].

người cũng cố vững vàng trong quán niệm, không cho người sao lãng. (6) Giáo Pháp này dành cho người tâm định, không cho người không định. (7) Giáo Pháp này dành cho người trí, không cho người không trí. (8) ‘Giáo Pháp này dành cho sự chính xác và cho những ai thích chính xác, không dành cho mơ hồ lẫn lộn hay cho những ai thích mơ hồ lẫn lộn trong đó’.

(1) Tại sao nói: ‘Giáo Pháp này dành cho người ham muốn ít, không cho người ham muốn nhiều’. Tại vì:

- Khi người tỳ khuru là người ham muốn ít, vị ấy không muốn: ‘Hãy để người ta biết ta là người ham muốn ít.’*
- Khi vị ấy biết đủ, vị ấy không muốn: ‘Hãy để người ta biết ta là người biết đủ’.*
- Khi vị ấy thực hành viễn ly, vị ấy không muốn: ‘Hãy để người ta biết ta là người thực hành viễn ly’.*
- Khi vị ấy là người nỗ lực, vị ấy không muốn: ‘Hãy để người ta biết ta là người nỗ lực’.*
- Khi vị ấy là người quán niệm, vị ấy không muốn: ‘Hãy để người ta biết ta là người quán niệm’.*
- Khi vị ấy là người định, vị ấy không muốn: ‘Hãy để người ta biết ta là người định’.*
- Khi vị ấy là người trí, vị ấy không muốn: ‘Hãy để người ta biết ta là người trí’.*

- *Khi vị ấy là người không thích phức tạp, vị ấy không muốn: ‘Hãy để người ta biết ta là người không thích phức tạp’.*

Câu ‘Giáo Pháp này dành cho người ham muốn ít, không cho người ham muốn nhiều’, được nói là vì thế.

- (2) *Tại sao nói ‘Giáo Pháp này dành cho người biết đủ, không cho người không biết đủ,’ câu ấy liên quan đến những điều gì? Ở đây, người tỳ khuru biết đủ với bất cứ loại y nào, thực phẩm khát thực, chỗ ở, thuốc men và vật dụng cho người bệnh.*

Câu ‘Giáo Pháp này dành cho người biết đủ, không cho người không biết đủ’ được nói là vì thế.

- (3) *Tại sao nói ‘Giáo Pháp này dành cho người thực hành viễn ly, không cho người thích bầu bạn’?*

Ở đây, khi người tỳ khuru áp dụng viễn ly, các tỳ khuru, tỳ khuru ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ, vua, quan, lãnh tụ giáo phái và đệ tử của các giáo phái ấy tìm đến vị này. Trong từng trường hợp, với tâm nghiêng về, xuôi về, thiên về viễn ly, không muốn tiếp xúc, ưa thích từ bỏ, vị ấy nói chuyện với họ không tránh được việc ‘mời khách về’.

Câu ‘Giáo Pháp này dành cho người thực hành viễn ly, không cho người thích bầu bạn’ được nói là vì thế.

- (4) *Tại sao nói ‘Giáo Pháp này dành cho người nỗ lực, không cho người lười biếng’?*

Ở đây, người tỳ khuru khởi lên nỗ lực từ bỏ những phẩm tính bất thiện và thành tựu những phẩm tính thiện, vì ấy mạnh mẽ, cương quyết nỗ lực, không quăng bỏ nhiệm vụ trau dồi phẩm tính thiện.

Câu ‘Giáo Pháp này dành cho người nỗ lực, không cho người lười biếng’ được nói là vì thế.

- (5) *Tại sao nói ‘Giáo Pháp này dành cho người củng cố vững vàng trong quán niệm, không cho người sao lãng’?*

Ở đây, người tỳ khuru có quán niệm, thành tựu được quán niệm và tỉnh thức vô thượng, người nhớ lại và hồi tưởng lại điều đã làm và nói đã lâu.

Câu ‘Giáo Pháp này dành cho người củng cố vững vàng trong quán niệm, không cho người sao lãng’ được nói là vì thế.

- (6) *Tại sao nói ‘Giáo Pháp này dành cho người tâm định, không cho người không định’?*

Ở đây, người tỳ khuru xa lánh khoái lạc giác quan, xa lánh trạng thái bất thiện, chứng và trú jhāna thứ nhất, hỷ và lạc do viễn ly sanh, có suy nghĩ và cân nhắc⁹⁰ đi kèm và thấm nhuần hỷ lạc.

Nhờ sự an tịnh của suy nghĩ và cân nhắc, và nhờ

⁹⁰ *Vitakka-vicāra*: suy nghĩ và cân nhắc. Hiểu theo Abhidhamma, chúng có nghĩa là hướng tâm vào đối tượng và suy xét đối tượng. Ở đây, chúng không mang nghĩa của Abhidhamma. *Vitakka* có nghĩa là nghĩ về, bận tâm về; *vicāra* có nghĩa là cân nhắc, nghĩ ngợi. Đọc LDB, ct. 605, 611, tr. 587.

có an tĩnh nội tâm và nhất tâm, vị ấy chứng và trú jhāna thứ hai, không có suy nghĩ và cân nhắc, do định sanh và thẩm nhuần hỉ lạc.

Sau khi hỉ diệt mất, vị ấy sống trú trong bình thân, có quán niệm, hiểu biết rõ ràng tường tận, vị ấy thể nghiệm trạng thái các Bậc Thánh nói: ‘Người bình thân và có quán niệm sống hạnh phúc’; như vậy, vị ấy chứng và trú jhāna thứ ba.

Sau khi từ bỏ lạc và khổ, và nhờ hỉ và ưu biến mất, vị ấy chứng và trú jhāna thứ tư, trạng thái không lạc không khổ, có quán niệm được lọc sạch nhờ bình thân.

Câu ‘Giáo Pháp này dành cho người tâm định, không cho người không định’ được nói là vì thế.

- (7) *Tại sao nói ‘Giáo Pháp này dành cho người trí, không cho người không trí’?*

Ở đây, người tỳ khuru có trí; vị ấy có tuệ hiểu rõ sự sanh khởi và hủy diệt, vốn thánh thiện, hiểu sâu sắc và dẫn đến hoàn toàn đoạn diệt khổ đau.

Câu ‘Giáo Pháp này dành cho người trí, không cho người không trí’ được nói là vì thế.

- (8) *Tại sao nói ‘Giáo Pháp này dành cho sự rõ ràng và cho những ai thích chính xác, không dành cho mơ hồ lẫn lộn hay cho những ai thích mơ hồ lẫn lộn trong đó’?*

Ở đây, này các tỳ khuru, tâm của người tỳ khuru tiến đến tư tưởng papañcanirodha (chấm dứt mơ hồ lẫn lộn), trở nên tĩnh lặng, êm đềm và tự tại.

Câu ‘Giáo Pháp này dành cho sự rõ ràng và cho những ai thích chính xác, không dành cho mơ hồ lẫn lộn hay cho những ai thích mơ hồ lẫn lộn trong đó’ được nói là vì thế.⁹¹

AN 8: 30⁹²

“Này các tỳ khuru, thành tựu được bảy phẩm hạnh này người tỳ khuru xứng đáng được cúng dường, xứng đáng được trọng vọng, xứng đáng được dâng cúng, xứng đáng được tôn kính, là ruộng phước vô song cho thế gian này. Bảy phẩm hạnh nào? Ở đây, người tỳ khuru biết Giáo Pháp, biết nghĩa, tự biết mình, biết tiết độ, biết đúng thời, biết đảm đông, biết loại người hiểu cao hay loại người hiểu thấp.

[1] Và thế nào là người tỳ khuru biết Giáo Pháp? Ở đây, người tỳ khuru biết <9 loại >Giáo Pháp: Kinh, kinh có câu kệ,⁹³ giải nghĩa (veyyākaraṇa),⁹⁴ kệ,⁹⁵ tự

⁹¹ Đoạn 8 này được dịch theo GS IV, p. 159. So với BKTC 3, tr. 605: Tôn Giả Anuruddha.

⁹² A. iv. 232f. [BKTC 3, tr. 600tt: Tôn Giả Anuruddha; NDB, p. 1163f.: Anuruddha].

⁹³ Các kinh trong Bộ Kinh Tương Ưng chẳng hạn.

⁹⁴ Trọn bộ *Abhidhamma Piṭaka*, tất cả các bài kinh không có câu kệ, bất cứ lời dạy nào của Đức Phật không nằm trong 8 loại kia, nên được coi là *veyyākaraṇa*.

⁹⁵ Như *Dhammapada* (Pháp Cú), *Theragāthā* (TLTK), *Therīgāthā* (TLNK), những phần trong *Sutta-Nipāta* không được coi là kinh (sutta) và toàn thể các câu kệ trong *Sutta-Nipāta* được gọi là *Gāthā*.

thuyết,⁹⁶ thuyết như vậy, truyện tiền thân, truyện thần kỳ, vấn đáp (vedalla).⁹⁷ Nếu người tỳ khuru không biết Giáo Pháp – Kinh ... vấn đáp – vị ấy không nên được gọi là người tỳ khuru biết Giáo Pháp. Bởi vì người tỳ khuru biết Giáo Pháp – Kinh ... vấn đáp – nên vị ấy được gọi là người tỳ khuru biết Giáo Pháp. Người tỳ khuru biết Giáo Pháp là như vậy.

[2] *Và thế nào là người tỳ khuru biết nghĩa? Ở đây, người tỳ khuru biết nghĩa của câu này, câu kia như vậy: ‘Đây là nghĩa của câu này, đây là nghĩa của câu kia’. Nếu người tỳ khuru không biết nghĩa của câu này, câu kia như vậy... vị ấy không nên được gọi là người tỳ khuru biết nghĩa. Bởi vì người tỳ khuru biết nghĩa của câu này, câu kia như vậy... nên vị ấy được gọi là người tỳ khuru biết Giáo Pháp, biết nghĩa.*

[3] *Và thế nào là người tỳ khuru tự biết mình?*

Ở đây, người tỳ khuru tự biết mình như vậy: ‘Tôi có nhiều niềm tin, giới hạnh, học hỏi, dễ dứt bỏ, tuệ và ăn nói thông suốt. Nếu người tỳ khuru không tự biết mình như vậy: ‘Tôi có... ăn nói thông suốt’, vị ấy không nên được gọi là người tỳ khuru tự biết mình. Bởi vì người tỳ khuru tự biết mình như vậy... nên vị ấy được gọi là người tỳ khuru biết Giáo Pháp, biết nghĩa, tự biết mình.

⁹⁶ Tám mươi hai bài kinh được nói lên từ hững khởi được gọi là *Udāna*.

⁹⁷ Đọc Ex. I&II, tr. 33.

[4] *Và thế nào là người tỳ khuru biết tiết độ?*

Ở đây, người tỳ khuru biết tiết độ trong việc nhận y, thực phẩm khát thực, chỗ ở, thuốc men và vật dụng cho người bệnh. Nếu người tỳ khuru không biết tiết độ trong việc nhận y... vật dụng cho người bệnh, vị ấy không nên được gọi là người tỳ khuru biết tiết độ. Bởi vì người tỳ khuru biết tiết độ trong việc nhận y... vật dụng cho người bệnh, nên vị ấy được gọi là người tỳ khuru biết Giáo Pháp, biết nghĩa, tự biết mình, biết tiết độ.

[5] *Và thế nào là người tỳ khuru biết đúng thời ?*

Ở đây, người tỳ khuru biết đúng thời như vậy: ‘Đây là lúc tu học, đây là lúc hỏi, đây là lúc nỗ lực, đây là lúc viễn ly.’ Nếu người tỳ khuru không biết đúng thời – ‘Đây là lúc tu học..., đây là lúc viễn ly.’ vị ấy không nên được gọi là người tỳ khuru biết đúng thời. Bởi vì người tỳ khuru biết đúng thời như vậy... nên vị ấy được gọi là người tỳ khuru biết Giáo Pháp, biết nghĩa, tự biết mình, biết tiết độ, biết đúng thời.

[6] *Và thế nào là người tỳ khuru biết đám đông ?*

Ở đây, người tỳ khuru biết đám đông: ‘Đây là đám đông khattiyas, đây là đám đông bà la môn, đây là đám đông cư sĩ, đây là đám đông đạo sĩ. Với những đám đông này, ta nên đến [với họ] theo cách thức như thế; ta nên dừng lại theo cách thức như thế; ta nên hành xử theo cách thức như thế; ta nên ngồi

xuống theo cách thức như thế; ta nên nói theo cách thức như thế; ta nên giữ im lặng theo cách thức như thế. Nếu người tỳ khuru không biết đám đông: ‘Đây là đám đông khattiyas... giữ im lặng theo cách thức như thế’, vị ấy không nên được gọi là người tỳ khuru biết đám đông. Vì người tỳ khuru biết đám đông như vậy... nên vị ấy được gọi là người tỳ khuru biết Giáo Pháp, biết nghĩa, tự biết mình, biết tiết độ, biết đúng thời, biết đám đông.

[7] *Và thế nào là người tỳ khuru biết loại người hiểu cao hay người hiểu thấp?* ⁹⁸

Ở đây, người tỳ khuru biết loại người hiểu cao hay người hiểu thấp theo hai cặp.

[i] *Hai người: một người muốn gặp các bậc thánh, người kia không muốn gặp các bậc thánh. Người không muốn gặp các bậc thánh, về khía cạnh này, là người đáng khiển trách. Người muốn gặp các bậc thánh, về khía cạnh này, là người đáng ca ngợi.*

[ii] *Hai người đều muốn gặp các bậc thánh: một*

⁹⁸ *Puggalaparaṇāṇī, paropara* hay *parovara* có nghĩa là cao và thấp. Chú giải nói *tikkha-mudu-bhāvaṃ*, sâu sắc hay khó đại. Ở SnA. tr. 350 (kệ 353 của Kinh Tập) nói: tốt và không tốt [đọc Sn ACBD, p. 831]. Ở sđd tr. 607, khi giải (câu kệ 1148 của Kinh Tập), chú giải SnA. nói *hinappanītaṃ* là thấp hèn và cao cả [đọc Sn ACBD, p. 1325]. Đọc GS IV, tr. 77, ct. 1.

SnA. 350 [Sn ACBD, p. 831, kệ 353: The Minor Chapter]: *từ cao đến thấp, từ siêu thế đến thế tục, tốt xấu, hay xa và gần*. Đọc thêm Sn ACBD, p. 1571.

SnA. 607 [Sn ACBD, p. 1325, kệ 1147-48: The Chapter on the Way to the Beyond].

người muốn lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh; người kia không muốn lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh. Người không muốn lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh, về khía cạnh này, là người đáng khiển trách. Người muốn lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh, về khía cạnh này, là người đáng ca ngợi.

- [iii] *Hai người đều lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh: một người khao khát lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh; người kia không khao khát lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh. Người không khao khát lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh, về khía cạnh này, là người đáng khiển trách. Người khao khát lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh, về khía cạnh này, là người đáng ca ngợi.*
- [iv] *Hai người đều khao khát lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh: một người ghi nhớ nó trong tâm; người kia không ghi nhớ nó trong tâm. Người không ghi nhớ nó trong tâm, về khía cạnh này, là người đáng khiển trách. Người ghi nhớ nó trong tâm, về khía cạnh này, là người đáng ca ngợi.*
- [v] *Hai người đều khao khát lắng nghe Giáo Pháp Chân Chánh, ghi nhớ nó trong tâm: một người xem xét ý nghĩa những gì ghi nhớ trong tâm; người kia không xem xét ý nghĩa những gì ghi nhớ trong tâm. Người không xem xét ý nghĩa những gì ghi nhớ trong tâm, về khía cạnh này, là*

người đáng khiển trách. Người xem xét ý nghĩa những gì ghi nhớ trong tâm, về khía cạnh này, là người đáng ca ngợi.

[vi] *Hai người đều xem xét ý nghĩa lời dạy đã được ghi nhớ trong tâm: một người hiểu ý nghĩa Giáo Pháp Chân Chánh và thực hành đúng theo Giáo Pháp Chân Chánh; người kia không hiểu ý nghĩa Giáo Pháp Chân Chánh và không thực hành đúng theo Giáo Pháp Chân Chánh. Người không hiểu ý nghĩa Giáo Pháp Chân Chánh và không thực hành đúng theo Giáo Pháp Chân Chánh, về khía cạnh này, là người đáng khiển trách. Người hiểu ý nghĩa Giáo Pháp Chân Chánh và thực hành đúng theo Giáo Pháp Chân Chánh, về khía cạnh này, là người đáng ca ngợi.*

[vii] *Hai người đều hiểu ý nghĩa Giáo Pháp Chân Chánh và thực hành đúng theo Giáo Pháp Chân Chánh: một người tu cho lợi ích của riêng mình nhưng không cho lợi ích của người khác; người kia tu cho lợi ích của riêng mình và cho lợi ích của người khác. Người tu cho lợi ích của riêng mình nhưng không cho lợi ích của người khác, về khía cạnh này, là người đáng khiển trách. Người tu cho lợi ích của riêng mình và cho lợi ích của người khác, về khía cạnh này, là người đáng ca ngợi.*

Chính theo cách này, người tỳ khuru biết loại người theo hai cặp. Chính theo cách này, người tỳ khuru biết loại người hiểu cao hay người hiểu thấp.

Thành tựu được bảy phẩm hạnh này người tỳ khuru xứng đáng được cúng dường, xứng đáng được trọng vọng, xứng đáng được dâng cúng, xứng đáng được tôn kính, là ruộng phước vô song cho thế gian này.

AN 7: 64⁹⁹

Tu tập Giáo Pháp phù hợp với Giáo Pháp không những làm cho người xứng đáng được kính trọng, nó cũng là cách tỏ lòng tôn kính và tri ân Đức Phật vì tình bạn đáng ngưỡng mộ trong việc tạo cơ hội nghe được Giáo Pháp Chân Chính.

Rồi Đức Thế Tôn [trên chỗ nằm trước khi nhập diệt] nói với Ānanda, “Ānanda, hai cây Sala long thọ đang ra hoa, cho dù bây giờ không phải là mùa hoa nở. Hai cây này đang rưới, rắc và rải hoa trên thân Như Lai để tỏ lòng tôn kính Ngài. Hoa trời Mandārava¹⁰⁰ đang rơi từ không trung... bột trời đàn hương đang rơi từ không trung... Nhạc trời đang trỗi lên từ không trung... Các bài hát trời đang hát trong không trung, để tỏ lòng tôn kính Như Lai. Nhưng không cần phải yêu quý, làm vẻ vang, kính mến, tôn kính Như Lai đến mức độ này. Thay vào đó, tỳ khuru, tỳ khuru ni, cư sĩ đệ tử nam, cư sĩ đệ tử nữ:

⁹⁹ A. iv. 113f [BKTC 3, tr. 436: Pháp Trí; NDB, p. 1080: One Who Knows The Dhamma].

¹⁰⁰ Loài *Erythrina Fulgens* (coral flower), là loại hoa thập tự trắng (?). Đọc DPL, p. 236; LDB, p. 262.

- *tiếp tục tu tập Giáo Pháp phù hợp với Giáo Pháp,*
- *tiếp tục tu tập Giáo Pháp một cách tinh thông,*
- *sống phù hợp với Giáo Pháp*

đó là người yêu quý, làm vẻ vang, kính mến, tôn kính Như Lai ở mức độ tôn kính cao nhất. Nên các người nên tự huấn luyện mình:

‘Chúng tôi sẽ tiếp tục tu tập Giáo Pháp phù hợp với Giáo Pháp, tiếp tục tu tập Giáo Pháp một cách tinh thông, sống phù hợp với Giáo Pháp’.

Các người hãy tự huấn luyện mình như thế.”

DN 16 ¹⁰¹

Hết Phần Một.

¹⁰¹ D. ii. 138 [TBK 3, tr. 138: Kinh Đại Bát Niết Bàn; LDB, p. 262-3: The Buddha's Last Days].

PHẦN HAI

Nhập Giòng & Kết Quả

1. Giới Thiệu

Khi bàn đến kinh nghiệm Nhập Giòng & Kết Quả của nó, Tạng sử dụng cả ba cách nói chuyện điển hình:

- cách kể những chuyện về người đã nhập giòng;
- cách nói theo khía cạnh vũ trụ, miêu tả các cảnh giới tới đang chờ đón người đã nhập giòng sau khi từ bỏ cõi đời này;
- cách có thể được gọi là ‘tính không’, miêu tả về trạng thái tâm thức trong tự tánh của chúng khi được thực chứng là *không có* hay *có*, kể cả trong lúc và sau khi nhập giòng.

Tài liệu trong phần này của quyển hướng dẫn nghiên cứu này được trình bày theo 5 phần.

Phần thứ nhất, **Sự Sanh Khởi Của Con Mắt Pháp (Pháp Nhân)** bàn về kinh nghiệm Nhập Giòng, và kết luận bằng một đoạn chỉ cho thấy tại sao kinh nghiệm được miêu tả theo nhãn quan.

Phần thứ hai, **Ba Trói Buộc Sai Sử** (quan điểm có ngã, nghi, bám lấy giới luật và nghi lễ) bàn về ba trói buộc của tái sanh bị sự sanh khởi của con mắt Pháp cắt đứt.

Phần thứ ba, **Đặc Tính của Bậc Nhập Giòng**, bàn về đặc điểm của vị Nhập Giòng do việc cắt đứt ba trói buộc sai sử tạo ra. Phần này nhắm vào ba danh sách của bốn yếu tố nhập dòng, vốn không nên bị nhầm lẫn với bốn yếu tố để nhập dòng đã bàn trong phần thứ nhất của quyển hướng dẫn nghiên cứu này.

Phần thứ tư **Lợi Ích** bàn về lợi ích của nhập dòng đến trong kiếp này và những kiếp tương lai.

Phần cuối, **Lời Khuyên**, nhắc lại những lời cuối cùng của Đức Phật đến các đệ tử của Ngài trước khi nhập *nibbāna* lần cuối cùng. Bài kinh tường thuật lại những lời này – DN 16 – cũng kể rằng các tỳ khưu hiện diện ở hàng cuối cùng lúc Đức Phật nhập diệt là những vị Nhập Dòng. Ý nghĩa của những lời dạy cuối cùng đến các vị này nhấn mạnh nhu cầu không sao lãng làm nền tảng cho sự kiện có thực là những vị Nhập Dòng cũng cần phải đề phòng sao lãng. Ngày nay, điều này đặc biệt đúng, khi nhiều trường dạy thiền khác nhau xác định việc nhập dòng theo những chữ khác nhau, nêu lên vấn đề chứng nhận nhập dòng của trường nào có giá trị và trường nào không. Hướng hành xử an toàn nhất cho tất cả các thiền sinh – cho dù có được chứng nhận hay không,

cho dù giấy chứng nhận có giá trị hay không – là duy trì thái độ lưu ý tới các phẩm hạnh tâm thức.

Thuật ngữ ‘giòng Thánh’ trong ‘nhập vào giòng Thánh’ nói đến điểm nơi tất cả tám yếu tố của Thánh Đạo gặp nhau.

“Sāriputta, ‘giòng Thánh’, ‘giòng Thánh’ đã được nói như vậy. Nay Sāriputta, giòng Thánh là gì?”

“Thưa Thế Tôn, giòng Thánh là Thánh Đạo tám ngành: quan điểm chân chánh, tư duy chân chánh, lời nói chân chánh, hành vi tạo nghiệp chân chánh, kiếm sống chân chánh, nỗ lực chân chánh, quán niệm chân chánh, định chân chánh.”

“Tốt lắm, Sāriputta! Tốt lắm! Thánh Đạo tám ngành này là quan điểm chân chánh, tư duy chân chánh, lời nói chân chánh, hành vi tạo nghiệp chân chánh, kiếm sống chân chánh, nỗ lực chân chánh, quán niệm chân chánh, định chân chánh – là giòng.”

SN 55: 5 ¹⁰²

“Và gì là quan điểm chân chánh? Trí biết về khổ, trí biết về nguồn gốc của khổ, trí biết về sự diệt khổ, trí biết về con đường diệt khổ. Đây được gọi là quan điểm chân chánh.”

¹⁰² S. v. 347 [BKTU’ 5, tr. 510, đ. 4: Sāriputta (2); CDB II, p. 1792: Sāriputta (2)].

“Và gì là tư duy chân chánh? Tư duy về từ bỏ, tư duy về không sân hận, tư duy về vô hại. Đây được gọi là tư duy chân chánh.

“Và gì là lời nói chân chánh? Tránh nói dối, tránh nói chia rẽ, tránh nói lời ác, tránh nói nhăng cuội. Đây được gọi là lời nói chân chánh.

“Và gì là hành vi tạo nghiệp chân chánh? Tránh sát hại mạng sống, tránh lấy của không cho, tránh tà dâm. Đây được gọi là hành vi tạo nghiệp chân chánh.

“Và gì là kiếm sống chân chánh? Ở đây, người thánh đệ tử từ bỏ lối kiếm sống bất chính, kiếm sống chân chánh. Đây được gọi là kiếm sống chân chánh.

“Và gì là nỗ lực chân chánh? Ở đây, người tỳ khuru:

- dấy lên ý muốn không cho phát sanh trạng thái tâm bất thiện chưa sanh; vì ấy tạo nỗ lực, làm sanh khởi tinh tấn, dấy lên nỗ lực, chú tâm và cố gắng.*
- cố gắng từ bỏ trạng thái tâm bất thiện đã sanh...*
- dấy lên ý muốn cho phát sanh trạng thái tâm thiện chưa sanh...*
- dấy lên nỗ lực duy trì trạng thái tâm thiện đã sanh, không để suy giảm, tăng trưởng, nơi rộng và thỏa mãn nhờ tu tập; vì ấy tạo nỗ lực, làm sanh khởi tinh tấn, dấy lên nỗ lực, chú tâm và cố gắng. Đây được gọi là nỗ lực chân chánh.*

“Và gì là quán niệm chân chánh? Ở đây, người tỳ khuru sống:

- *quán thân trong thân, nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, sau khi từ bỏ ham hố và buồn đau ở đời.*
- *quán cảm giác trong cảm giác, nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, sau khi từ bỏ ham hố và buồn đau ở đời;*
- *quán tâm trong tâm, nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, sau khi từ bỏ ham hố và buồn đau ở đời;*
- *quán đối tượng của tâm trong đối tượng của tâm, nhiệt tâm, biết rõ ràng tường tận, có chánh niệm, sau khi từ bỏ ham hố và buồn đau ở đời. Đây được gọi là quán niệm chân chánh.*

“Và gì là định chân chánh? Ở đây, người tỳ khuru xa lánh khoái lạc giác quan, xa lánh trạng thái bất thiện, chứng và trú jhāna thứ nhất, hỷ và lạc do viễn ly sanh, có suy nghĩ và cân nhắc đi kèm và thấm nhuần hỷ lạc.

Nhờ suy nghĩ và cân nhắc lắng xuống, vị ấy chứng và trú jhāna thứ hai, có an tịnh nội tâm và nhất tâm, không còn suy nghĩ và cân nhắc, thấm nhuần hỷ lạc do định sanh.

Sau khi hỷ diệt, vị ấy sống trú trong bình thản, có

quán niệm, hiểu biết rõ ràng tường tận, thể nghiệm trạng thái hạnh phúc trong thân, vị ấy chứng và trú jhāna thứ ba được các Bạc Thánh nói: ‘Người bình thản và có quán niệm sống hạnh phúc’.

Sau khi từ bỏ lạc và khổ, và nhờ hỷ và ưu biến mất, vị ấy chứng và trú jhāna thứ tư, trạng thái không lạc không khổ và có quán niệm được lọc sạch nhờ bình thản. Đây được gọi là định chân chánh.

SN 45: 8 ¹⁰³

Sự hội tụ các yếu tố này được gọi là ‘giòng’ vì nó dẫn đến hai điều không thể tránh được, như dòng chảy của nhánh sông sẽ tất nhiên chảy vào con sông lớn và rồi ra đại dương. Trước mắt, giòng sông trực tiếp dẫn đến sự sanh khởi con mắt Pháp, cái thấy thực sự tạo thành Chứng Ngộ thứ nhất này. Trải qua một thời gian, giòng sông bảo đảm rằng – trong thời gian không quá 7 kiếp đời – người học Phật sẽ được giải thoát.

2. Sự Sanh Khởi Của Con Mắt Pháp ¹⁰⁴

Con Mắt Pháp nhìn thấy gì khi nó khởi lên?

“Rồi tôn giả Assaji trần thuật về Giáo Pháp cho du sĩ Sāriputta nghe:

¹⁰³ S. v. 8 [BKƯ 5, tr. 20: Phân Tích; CDB II, p. 1528: Analysis].

¹⁰⁴ Con Mắt Giáo Pháp (*Dhammacakkhu*) chính là trí. Đọc DPL, p. 117.

Như Lai đã nói: bất cứ cái gì có thuộc tánh sanh, cái ấy cũng có thuộc tánh diệt.

Bậc sa môn vĩ đại có lời dạy như thế.”

Sau khi du sĩ Sāriputta nghe được lời trần thuật vẫn tất rõ ràng về Giáo Pháp như vậy, ngay lập tức, con mắt Giáo Pháp không vấy bụi, không vết dơ khởi lên trong Sāriputta: Bất cứ cái gì sanh đều phải diệt.

Mv I. 23.5 ¹⁰⁵

Công thức mẫu mực này – được lập lại nhiều lần trong Tạng – trông có vẻ không là sự hiểu biết, hay là cái nhìn sâu sắc đáng chú ý đến như thế. Tuy nhiên, kinh văn tỏ rõ rằng hiểu biết này không phải là vấn đề tin hay quán tưởng, nhưng là trực tiếp chứng thấy. Như các đoạn kinh sau đây chỉ cho thấy là, tin hay quán tưởng có thể dẫn đến cái thấy – và mức độ tin và tri nhận tuy không được xác định rõ

¹⁰⁵ Assaji là vị thứ 5 trong nhóm tỳ khuru Pañcavaggiya (nhóm 5 tỳ khuru Kiền Trần Như). Trong tiến trình tìm kiếm Chân Lý Vĩnh Cửu, Sāriputta thấy Assaji đang đi khát thực ở Rājagaha, hài lòng với phong thái của vị này, Sāriputta đi theo Assaji cho đến khi Assaji đi khát thực xong. Đứng cơ hội thích hợp, Sāriputta hỏi đạo sư của Assaji là ai và tu tập theo giáo pháp nào. Thoạt tiên, Assaji miễn cưỡng thuyết cho Sāriputta, vì Assaji chỉ là người mới gia nhập Tăng Đoàn. Nhưng Sāriputta tha thiết khẩn khoản Assaji nói ra điều đã học và câu kệ Assaji thốt lên đạo ấy đã trở nên nổi tiếng như là câu tiêu biểu cho Giáo Pháp của Đức Phật, cái gì được đưa vào hiện hữu, cái ấy, một ngày nào đó phải chịu hủy hoại. Nguyên văn:

“ye dhammā hetuppbhavā tesam hetum Tathāgato āha tesañ ca yo nirodho, evaṃvādī Mahāsamaṇo.”

Trích DPPN 1, tr. 224.

Đọc và dịch theo Vin. i 40 [BD 4, tr. 54: Mahāvagga I].

có thể thực sự bảo đảm rằng sự chứng thấy sẽ xảy ra trong kiếp sống này – nhưng chỉ có cái chứng thấy thực sự mới tạo được thay đổi mãnh liệt trong cuộc đời người tu học và trong mối liên hệ với Giáo Pháp.

“Này các tỳ khuru, mắt là vô thường, thay đổi, đổi khác. Tai... mũi... lưỡi... thân... Tâm ý là vô thường, thay đổi, đổi khác.

Vật thể là vô thường, thay đổi, đổi khác. Âm thanh... Mùi... Vị... Xúc chạm... Ý là vô thường, thay đổi, đổi khác.

Nhận biết từ mắt là vô thường, thay đổi, đổi khác. ... từ tai... từ mũi... từ lưỡi... từ thân... Nhận biết từ ý là vô thường, thay đổi, đổi khác.

Xúc chạm với mắt là vô thường, thay đổi, đổi khác... với tai... với mũi... với lưỡi... với thân... Xúc chạm với ý là vô thường, thay đổi, đổi khác.

Cảm giác sanh ra do xúc chạm với mắt là vô thường, thay đổi, đổi khác. Cảm giác sanh ra do xúc chạm với tai... Cảm giác sanh ra do xúc chạm với mũi... Cảm giác sanh ra do xúc chạm với lưỡi... Cảm giác sanh ra do xúc chạm với thân... cảm giác sanh ra do xúc chạm với ý là vô thường, thay đổi, đổi khác.

Nhận biết về sắc thể là vô thường, thay đổi, đổi khác. Nhận biết về âm thanh... Nhận biết về mùi... Nhận biết về vị... Nhận biết về cảm giác va chạm... Nhận biết về ý là vô thường, thay đổi, đổi khác.

Chủ ý về sắc thể là vô thường, thay đổi, đổi khác.

Chủ ý về âm thanh... Chủ ý về mùi... Chủ ý về cảm giác và chạm... Chủ ý về ý là vô thường, thay đổi, đối khác.

Khao khát về sắc thể là vô thường, thay đổi, đối khác. Khao khát về âm thanh... Khao khát về mùi... Khao khát về cảm giác và chạm... Khao khát về ý là vô thường, thay đổi, đối khác.

Nguyên tố đất là vô thường, thay đổi, đối khác. Nguyên tố nước... Nguyên tố nhiệt... Nguyên tố gió... Nguyên tố khoảng không... Nguyên tố thức là vô thường, thay đổi, đối khác.

Tập hợp sắc thể là vô thường, thay đổi, đối khác. Tập hợp cảm nghiệm... Tập hợp nhận thức... Tập hợp tạo lập tâm trạng... Tập hợp thức là vô thường, thay đổi, đối khác.

Người đặt niềm tin và quả quyết vào những lời dạy này người như vậy được gọi là đệ tử hành theo đức tin, người đã nhập vào sự chắc chắn chân chính, nhập vào cảnh giới của các bậc Trí Đức, chân nhân, vượt qua cảnh giới của người phạm tục. Người này không thể làm bất cứ điều gì khiến phải tái sanh vào địa ngục, vào thế giới súc sanh, hay trong cõi ngạ quỷ; người ấy không thể từ bỏ cõi đời này khi chưa chứng đắc quả vị nhập giòng.

Sau khi suy xét cân nhắc đầy đủ bằng tuệ, người chấp nhận những lời dạy này được gọi là đệ tử

hành theo Giáo Pháp, người đã nhập vào sự chắc chắn chân chính, nhập vào cảnh giới của các bậc Trí Đức, chân nhân, vượt qua cảnh giới của người phạm tục. Người này không thể làm bất cứ điều gì khiến phải tái sanh vào địa ngục, vào thế giới súc sanh, hay vào cõi naga quỷ; người ấy không thể từ bỏ cõi đời này khi chưa chứng đắc quả vị nhập giòng.

Người biết và thấy những lời dạy này như vậy, được gọi là vị Nhập Giòng, số phần giải thoát đã định,¹⁰⁶ không còn hệ lụy, không còn sanh vào thế giới khổ đau nào, hướng đến cảnh giới Chứng Ngộ.”

SN 25: 1-10 ¹⁰⁷

“Trong cư sĩ Upāli, khi đang ngồi trên chiếc ghế đó, con mắt Giáo Pháp không vấy bụi, không vết nhơ khởi lên: ‘bất cứ cái gì có thuộc tánh sanh ra, cái ấy phải có thuộc tánh chịu hoại diệt’. Rồi – sau khi thấy Giáo Pháp, sau khi đạt tới Giáo Pháp, hiểu rõ Giáo Pháp, biết kỹ càng Giáo Pháp, sau khi vượt qua nghi hoặc, sau khi không còn nghi vấn – Upāli không còn mơ hồ bối rối và không còn chịu ảnh hưởng của người khác về giáo huấn của Đức Bổn Sư.’

MN 56 ¹⁰⁸

¹⁰⁶ Số phần giải thoát đã định (niyata) nghĩa là thế nào cũng giải thoát trong thời hạn tối đa 7 kiếp hoặc ở cõi người hay cõi chư Thiên. Đọc CDB I, ct. 322, p. 1954.

¹⁰⁷ S. iii. 225-8 [BKTU³ 3, tr. 369-71: Tương Ưng Nhập; CDB I, p. 1004-7: Connected Discourse on Entering].

¹⁰⁸ M. i. 380 [KTB 2, tr. 96: Kinh Ưu Ba Ly; MLDB, p. 485, pa. 18: To Upāli].

Phần cốt yếu của cái khiến cho sự sanh khởi con mắt Pháp có được kinh nghiệm mạnh mẽ như thế là việc nhận ra điều “*bất cứ cái gì có thuộc tánh sanh ra, cái ấy phải có thuộc tánh chịu hoại diệt*” phải theo sau cái thấy thoáng qua đối lập với “*bất cứ cái gì có thuộc tánh sanh ra,*” đó là, thoáng thấy cái Không Chịu Điều Kiện – bất tử.

[Ngay sau khi nhập giòng] du sĩ Sāriputta đi gặp du sĩ Moggallāna. Nhìn thấy Sāriputta từ xa, du sĩ Moggallāna nói: ‘Các giác quan của bạn hoàn toàn tinh khiết, nước da của bạn hoàn toàn tươi sáng, trong suốt. Phải chăng bạn đã đạt được trạng thái bất tử?’

Phải, bạn ơi, tôi đã đạt được rồi...’

Mv. I. 23. 5 ¹⁰⁹

Sự liên quan giữa câu kệ của Tôn giả Assaji ở trên về vấn đề duyên hệ và sự sanh khởi con mắt Pháp trong *Sāriputta* ngụ ý là việc thực chứng do con mắt Pháp đem lại không chỉ là cái nhìn chiếu diệu sâu thẳm vào thực tánh thoáng hiện thoáng chớp, vô thường của kinh nghiệm thông thường. Thay vào đó, nó còn nói rộng ra thực tánh phụ thuộc, chịu điều kiện của kinh nghiệm thông thường đó. Các đoạn kinh khác diễn tả chi tiết về trí của bậc nhập giòng – người đã chứng nhập vào giòng – chỉ cho thấy điều này quá

¹⁰⁹ Vin. i. 40 [BD 4, tr. 54: Mahāvagga I].

thực là thế. Con mắt Pháp nhìn thấy các hiện tượng sanh lên rồi diệt đi phù hợp với loại duyên hệ đặc biệt nào đó, trong duyên hệ ấy quả của các nhân được cảm nghiệm ngay lập tức hay trong suốt một thời gian.

“Và gì là phương pháp bậc thánh ¹¹⁰ người đệ tử bậc thánh đã nhìn thấy rõ và hiểu kỹ lưỡng bằng trí tuệ? Ở đây, này cư sĩ, người đệ tử bậc thánh quán như vậy:

Khi cái này hiện hữu, cái kia có mặt; với sự sanh khởi của cái này, cái kia khởi lên. Khi cái này không hiện hữu, cái kia không có mặt; với sự diệt tận của cái này, cái kia diệt tận.

Nói cách khác,

‘ Với vô minh làm điều kiện, hành vi tạo quả có mặt;

Với hành vi tạo quả làm điều kiện, thức có mặt;

Với thức làm điều kiện, tên và vật thể có mặt;

Với tên và vật thể làm điều kiện, sáu căn cứ giác quan có mặt;

Với sáu căn cứ giác quan làm điều kiện, xúc có mặt;

Với xúc làm điều kiện, cảm giác có mặt;

Với cảm giác làm điều kiện, khao khát có mặt;

¹¹⁰ Phương pháp bậc thánh (*ariya ñāya*) là đạo lộ đi cùng với tuệ quán. Đọc NDB, p. 1850, ct. 2123.

Với khao khát làm điều kiện, bám níu có mặt;

Với bám níu làm điều kiện, hiện hữu có mặt;

Với hiện hữu làm điều kiện, sanh có mặt;

*Với sanh làm điều kiện, già chết, sầu ưu khổ não và
tuyệt vọng có mặt.*

Đây là sự sanh khởi của toàn khối khổ đau.

*Nhưng với sự phai nhạt và đoạn diệt không còn tàn
dư của vô minh, hành vi tạo quả đoạn diệt;*

*Với sự phai nhạt và đoạn diệt không còn tàn dư của
hành vi tạo quả, thức đoạn diệt;*

*Với sự phai nhạt và đoạn diệt không còn tàn dư của
thức, tên và vật thể đoạn diệt;*

*Với sự phai nhạt và đoạn diệt không còn tàn dư của
tên và vật thể, sáu căn cứ giác quan đoạn diệt;*

*Với sự phai nhạt và đoạn diệt không còn tàn dư của
sáu căn cứ giác quan, xúc đoạn diệt;*

*Với sự phai nhạt và đoạn diệt không còn tàn dư của
xúc, cảm giác đoạn diệt;*

*Với sự phai nhạt và đoạn diệt không còn tàn dư của
cảm giác, khao khát đoạn diệt;*

*Với sự phai nhạt và đoạn diệt không còn tàn dư của
khao khát, bám níu đoạn diệt;*

*Với sự phai nhạt và đoạn diệt không còn tàn dư của
bám níu, hiện hữu đoạn diệt;*

Với sự phai nhạt và đoạn diệt không còn tàn dư của hiện hữu, sanh đoạn diệt;

Với sự phai nhạt và đoạn diệt không còn tàn dư của sanh, già chết, sầu ưu khổ não và tuyệt vọng đoạn diệt.

Như vậy là sự đoạn diệt toàn khối khổ đau.

Đây là phương pháp bậc thánh người đệ tử bậc thánh đã nhìn thấy rõ và hiểu kỹ lưỡng bằng trí tuệ.

AN 10: 92 ¹¹¹

“Này các tỳ khuru, khi người đệ tử bậc thánh đã thấy đúng như thật bằng tuệ chân chánh ¹¹² sự sanh khởi do phụ thuộc và các hiện tượng sanh khởi do phụ thuộc này, vị ấy không thể tìm kiếm trong quá khứ, nghĩ rằng: [1] ‘Ta đã hiện hữu trong quá khứ? [2] Ta đã không hiện hữu trong quá khứ? [3] Ta đã là gì trong quá khứ? [4] Ta đã ra sao trong quá khứ? [5] Từ cái gì, Ta đã trở thành cái gì trong quá khứ?’

Hay, vị ấy tìm kiếm trong tương lai, nghĩ rằng: [6] ‘Ta sẽ hiện hữu trong tương lai? [7] Ta sẽ không hiện hữu trong tương lai? [8] Ta sẽ là cái gì trong tương lai? [9] Ta sẽ như thế nào trong tương lai? [10] Từ cái gì, Ta sẽ là cái gì trong tương lai?’

¹¹¹ A. v. 184 [BKTC 4, tr. 489tt: Sợ Hãi và Hận Thù; NDB, p. 1463f.: Enmity].

¹¹² *Sammappaññāya*. Chú giải BKTU: Bằng tuệ đạo lộ cùng với tuệ quán (*savipassanāya maggapaññāya*). Đọc CDB I, ct. 55, tr. 742.

Hay, nội tâm vị ấy phân vân về hiện tại ngay trước mắt, nghĩ rằng: [11] ‘Ta đang hiện hữu? [12] ‘Ta không hiện hữu? [13] Ta là cái gì? [14] Ta như thế nào? [15] Cái sanh linh này từ đâu tới? [16] Nó sẽ đi về đâu? ¹¹³

Những vấn đề đó là không thể. Tại sao thế? Tại vì người đệ tử bậc thánh đã thấy đúng như thật bằng tuệ chân chánh sự sanh khởi do phụ thuộc và các hiện tượng sanh khởi do phụ thuộc này.

SN 12: 20 ¹¹⁴

Tuệ quán của vị Nhập Giòng, một mặt chiếu sâu vào chân lý của duyên hệ, mặt khác chiếu sâu vào Bất tử, điều này chính xác ở chừng mực nào đó, nhưng không bằng cường độ tuệ quán của vị *Arahant* – người đã đạt tới mức độ Chứng Ngộ cuối cùng. Sự khác biệt giữa hai mức độ này được ngụ ý trong thí dụ sau đây:

Tôn giả Nārada: Nay bạn, cho dù tôi đã thấy đúng

¹¹³ Mười sáu trường hợp nghi hoặc này cũng được đề cập ở MN I 8,4-15 [KTB 1, tr. 98-106: Kinh Đoạn Giã; MLDB, p. 123-30, pa. 4-15: Effacement].

Đọc Vism. 599 [POP, ch. 19, pa. 5-6] và Vism. 603-5 [POP, ch. 19, đ 21-27] bàn về việc từ bỏ các nghi hoặc này.

Chú giải BKTƯ giải thích là sự phân chia căn bản đã được diễn đạt trong các nghi hoặc này – giữa hiện hữu trong quá khứ và không hiện hữu trong quá khứ, v.v. – nói lên sự mâu thuẫn giữa chủ trương trường cửu và chủ trương diệt tận. Các nghi hoặc khác về hiện hữu quá khứ khởi lên trong cơ cấu căn bản tiềm ẩn trong chủ trương của phái trường cửu. Về các nghi hoặc khác về tương lai hay hiện tại, những phân biệt tương tự đều thích hợp. Đọc CDB I, p. 743, ct. 56.

¹¹⁴ S. ii. 26 [BKTƯ 2, tr. 53t: Duyên; CDB I, p. 552: Conditions].

như thật bằng tuệ chân chánh ‘Nibbāna là sự đoạn diệt hiện hữu’, nhưng tôi không phải là Arahant, người có phiền não đã bị đoạn diệt.¹¹⁵ Nay bạn, giả thử có một cái giếng dọc theo đường vắng vẻ, nhưng không có dây thừng hay gàu nước. Rồi có người khổ vì nóng bức bách, mệt mỏi, họng khô ráo, khát nước đến đây. Người ấy nhìn xuống giếng và trong tâm biết: ‘Có nước’, nhưng không thể múc nước lên được. Cũng thế, nay bạn, cho dù tôi đã thấy đúng như thật bằng tuệ chân chánh ‘Nibbāna là sự đoạn diệt hiện hữu’, nhưng tôi không phải là Arahant, người có phiền não đã bị đoạn diệt.

SN 12: 68 ¹¹⁶

3. Ba Trói Buộc Sai Sử

Bốn giai đoạn Chứng Ngộ được xác định bằng việc cắt đứt bao nhiêu trói buộc sai sử qua đó tâm thức tự trói buộc nó vào kinh nghiệm do điều kiện tạo thành.

“Và gì là năm trói buộc sai sử bậc thấp? Quan điểm cho có ngã, nghi, bám lấy giới luật và nghi lễ, ham muốn nhục dục, sân hận. Đây là năm trói buộc sai sử bậc thấp.

¹¹⁵ Chú giải BKTU: đã thấy đúng như thật bằng tuệ chân chánh: đã thấy bằng tuệ đạo lộ cùng với tuệ quán. *Tôi không phải là Arahant*: vị này nói vậy vì Ngài là đang ở đạo lộ không trở lại. Nhưng trí của Ngài “Nibbāna là sự đoạn diệt hiện hữu” là loại trí duyệt xét (*paccavekkhaṇāñāṇa*) như 19 loại trí duyệt xét (đã được nhìn nhận) khác. Đọc POP, ch. 22, đ.19-21. Đọc CDB I, p. 782, ct. 202.

¹¹⁶ S. ii. 118 [BKTU 2, tr. 208-9, đ.59-61: Kosambi; CDB I, p. 611: Kosambi].

Và gì là năm trói buộc sai sử bậc cao? Khao khát được sanh vào cõi sắc giới, khao khát được sanh vào cõi vô sắc giới, ngã mạn, giao động không ngừng, vô minh. Đây là năm trói buộc sai sử bậc cao.”

AN 10: 13 ¹¹⁷

“Trong đoàn thể Tăng già này, có những tỳ khuru là các vị arahant, phiền não của các vị ấy đã hết, những vị đã sống đời phạm hạnh, điều cần làm đã làm, đã đặt gánh nặng xuống, đã đạt được mục đích thật sự, đã phá hủy các trói buộc sai sử của hiện hữu, và đã được hoàn toàn giải thoát nhờ trí cuối cùng – có những tỳ khuru như vậy trong đoàn thể Tăng già này...”

Trong đoàn thể Tăng già này, có những tỳ khuru đã phá hủy năm trói buộc sai sử bậc thấp, được tái sanh vào [vào cõi Tịnh Cư], sẽ được hoàn toàn giải thoát từ cõi ấy, không bao giờ trở lại từ cõi ấy...

Trong đoàn thể Tăng già này, có những tỳ khuru đã hủy diệt ba trói buộc sai sử bậc thấp [đầu tiên], với sự suy yếu của tham, sân si, là các vị trở lại một lần, những người chỉ trở lại một lần thế giới này – các vị ấy sẽ đoạn diệt khổ đau...

Trong đoàn thể Tăng già này, có những tỳ khuru đã

¹¹⁷ A. v. 17 [BKTC 4, tr. 256: Các Kiết Sử; NDB, p. 1350: Fetters]. Được gọi là bậc thấp vì chúng trói buộc vào cõi dục giới, được gọi là bậc cao vì chúng trói buộc vào cõi sắc giới và vô sắc giới. Đọc BDict, p. 161.

hủy diệt ba trói buộc sai sử bậc thấp [đầu tiên], là những vị Nhập Giòng, số phần giải thoát đã định, không còn hệ lụy, không còn sanh vào thế giới khổ đau nào, hướng đến cảnh giới Chứng Ngộ – có những tỳ khuru như vậy trong đoàn thể Tăng già này.

MN 118 ¹¹⁸

Với người Nhập Giòng, sự sanh khởi của con mắt Pháp – bằng tuệ giác chiếu sâu vào định luật duyên hệ làm nền tảng cho nguồn gốc của khổ và cho diệt khổ – là cái cắt ngang ba trói buộc sai sử đầu tiên.

*“Người ấy suy xét theo lý: ‘Đây là Khổ’... Người ấy suy xét theo lý: ‘Đây là sự Sanh Khởi có Nguyên Nhân của Khổ’. Người ấy suy xét theo lý: ‘Đây là sự Đoạn diệt Khổ’. Người ấy suy xét theo lý: ‘Đây là Con Đường dẫn đến Đoạn diệt Khổ’.”*¹¹⁹ *Khi suy xét theo lý bằng phương cách này, người ấy từ bỏ ba*

¹¹⁸ M. iii. 80f. [KTB 3, tr. 252-3: Kinh Nhập Tức Xuất Tức; MLDB, p. 942-3, pa. 9-11: Mindfulness of Breathing].

¹¹⁹ Đây là bốn Chân Lý Cao Cả, được bàn tới như là chủ đề để suy xét và tuệ quán. Chủ giải Bộ Kinh Trung nói rằng cho đến khi chứng đạo lộ Nhập Giòng, sự suy xét này đại diện cho *tuệ quán* (*vipassanā*), nhưng tại khoảnh khắc đạo lộ, nó nói đến *trí đạo lộ*.

Tuệ quán trực tiếp hiểu rõ hai chân lý đầu, vì đối tượng của tuệ quán là các hiện tượng tâm thức và vật thể hợp thành trong phạm vi *dukkha* và nguồn gốc của *dukkha*; nó có thể biết hai chân lý sau chỉ trên phương diện suy luận.

Trí đạo lộ coi chân lý về Đoạn diệt khổ đau làm đối tượng của nó, hiểu rõ nó bằng nhận thức minh mẫn đối tượng (*ārammaṇa*). Trí đạo lộ thi hành bốn *nhiệm vụ* liên quan đến bốn chân lý cao cả: *hiếu trọn vẹn khổ đau, từ bỏ nguồn gốc của khổ đau, thực chứng sự đoạn tận khổ đau, và tu tập con đường dẫn đến chấm dứt khổ đau*. Đọc MLDB, ct. 41, tr. 1171.

Trói buộc sai sử – quan điểm cho có ngã, nghi hoặc, bám níu vào giới và nghi lễ.”

MN 2 ¹²⁰

Tạng Pāli có những đoạn giảng chi tiết về ý nghĩa gì cắt ngang ba Trói buộc sai sử. Trước tiên, **trói buộc sai sử bằng quan điểm cho có ngã**:

Visākha: “Nhưng thưa Ni cô, quan điểm cho có ngã xảy ra như thế nào?

Ni cô Dhammadinnā: Ở đây, này đạo hữu Visākha, người phạm phu không học, không tôn trọng các bậc Thánh, không tinh thông giáo pháp hay giới luật của các bậc Thánh; không tôn trọng các bậc Trí Đức, không tinh thông giáo pháp hay giới luật của các bậc này – xem sắc thể (thân thể) này là ngã, hay ngã làm chủ sắc thể, hay ngã là chủ sắc thể, hay sắc thể nằm trong ngã, hay ngã nằm trong sắc thể.

Người ấy xem cảm nghiệm là ngã... (như trên = nt)

Người ấy xem nhận thức là ngã... (nt)

Người ấy xem tạo lập tâm trạng là ngã... (nt)

Người ấy xem thức là ngã, hay ngã làm chủ thức, hay ngã là chủ thức, hay thức nằm trong ngã, hay ngã nằm trong thức.

¹²⁰ M. i. 9. [KTB 1, tr. 24: Kinh Tất Cả Lậu Hoặc; MLDB, p. 93, pa. 11: All The Taints].

Visākha: “Nhưng thưa Ni cô, quan điểm không cho là có ngã xảy ra như thế nào?

Ni cô Dhammadinnā: Ở đây, này đạo hữu Visākha, người đệ tử có học của các bậc Thánh, người tôn trọng các bậc Thánh, tinh thông giáo pháp hay giới luật của các bậc Thánh; tôn trọng các bậc Trí Đức, tinh thông giáo pháp hay giới luật của các bậc này – không xem sắc thể (thân thể) này là ngã, hay ngã làm chủ sắc thể, hay ngã là chủ sắc thể, hay sắc thể nằm trong ngã, hay ngã nằm trong sắc thể.

Người ấy không xem cảm nghiệm là ngã... (nt)

Người ấy không xem nhận thức là ngã... (nt)

Người ấy không xem tạo lập tâm trạng là ngã... (nt)

Người ấy không xem thức là ngã, hay ngã làm chủ thức, hay ngã là chủ thức, hay thức nằm trong ngã, hay ngã nằm trong thức.

Quan điểm không cho là có ngã xảy ra như thế đấy.

MN 44 ¹²¹

“Thưa Ni cô, người ta nói ‘sự sanh khởi của tự thân,¹²² sự sanh khởi của tự thân’. Thế Tôn gọi sự sanh khởi của tự thân là gì ?”

¹²¹ M. i. 300. [KTB 1, tr. 657t: Tiểu Kinh Phương Quảng; MLDB, p. 397-8: The Shorter Series of Questions and Answers].

¹²² *Sakkāya* = *sa* (của riêng) + *kāya* (thân): thân của riêng ai, tự thân.

“Đạo hữu Visākha, đó là khao khát đem lại tái sanh, có vui thích và tham dục đi kèm, vui thích cái này cái kia, đó là khao khát khoái lạc giác quan, khao khát hiện hữu, khao khát diệt tận. Thế Tôn gọi đây là sự sanh khởi của tự thân.”

“Người ta nói ‘sự đoạn diệt tự thân, sự đoạn diệt tự thân’. Thế Tôn gọi sự đoạn diệt tự thân là gì ?”

“Đạo hữu Visākha, đó là sự hết ham muốn và ngưng nghỉ không còn tàn dư, sự từ bỏ, dứt bỏ, buông bỏ, bác bỏ khao khát đó. Thế Tôn gọi đây là sự đoạn diệt của tự thân.”

“Người ta nói ‘cách tu tập dẫn đến sự đoạn diệt tự thân, cách tu tập dẫn đến sự đoạn diệt tự thân’. Thế Tôn nói đến cách tu tập dẫn đến sự đoạn diệt tự thân là gì?”

“Chính là tám thánh đạo – quan điểm chân chánh, tư duy chân chánh, lời nói chân chánh, hành vi tạo nghiệp chân chánh, kiếm sống chân chánh, nỗ lực chân chánh, quán niệm chân chánh, định chân chánh: Đạo hữu Visākha, đây là cách tu tập dẫn đến sự đoạn diệt tự thân được Thế Tôn nói đến.”

MN 44 ¹²³

¹²³ M. i. 299. [KTB 1, tr. 655t: Tiểu Kinh Phương Quảng; MLDB, p. 396-7: The Shorter Series of Questions and Answers].

*Tôn giả Ānanda: “Thưa Thế Tôn, gì là giải thoát bậc thánh?”*¹²⁴

Đức Phật: “Ānanda, ở đây, người đệ tử bậc thánh suy xét như vậy:

- *Khoái lạc giác quan ở đây và bây giờ & khoái lạc giác quan trong những kiếp đời sắp tới,*
- *nhận thức về khoái lạc giác quan ở đây và bây giờ & nhận thức về khoái lạc giác quan trong những kiếp đời sắp tới,*
- *sắc thể ở đây và bây giờ & sắc thể trong những kiếp đời sắp tới,*
- *nhận thức về sắc thể ở đây và bây giờ & nhận thức về sắc thể trong những kiếp đời sắp tới*
- *nhận thức về bất động,*
- *nhận thức về cõi không có gì,*
- *nhận thức về cõi không phải nhận thức cũng không phải không có nhận thức –*
- *đây là tự thân trong trọn vẹn phạm vi của nó.*¹²⁵
*Nhưng đây là bất tử,*¹²⁶ *đó là giải thoát của tâm nhờ*

¹²⁴ Câu hỏi này của Ānanda nhằm mục đích tìm hiểu từ sự miêu tả của Đức Phật về sự tu tập của *sukkhavipassaka* (tuệ quán khô), vị chứng quả arahant không qua chứng đạt cõi jhāna. Đọc MLDB, p. 1312, ct. 1021.

¹²⁵ *Esa sakkāyo yāvatā sakkāyo*: đây là vòng luân hồi *trọn vẹn* trong ba cõi: dục, sắc, vô sắc giới. Không có tự thân ở ngoài ba cõi này. Đọc MLDB, p. 1312, ct. 1022.

¹²⁶ Chủ giải MA nói đây là điều đích thực, đây là điều tuyệt luân. Đọc MLS III, p. 51, ct. 4.

không bám níu.”

MN 106 ¹²⁷

“Māgandiya, giả sử có một người mù không thấy được vật màu đen... trắng... xanh dương... vàng... đỏ... mặt trời và mặt trăng. Bây giờ có một người khác lừa người mù ấy, lấy miếng vải dơ, dính dầu, nói rằng: ‘Này, bạn ơi, đây là miếng vải trắng – đẹp, không vết dơ và sạch sẽ.’ Người mù nhận và khoác miếng vải dơ đó vào.

Rồi bạn, người đồng hành, thân quyến của người mù đưa anh ta đến gặp bác sĩ, và vị bác sĩ dùng thuốc điều trị cho anh ta: thuốc ỏi, thuốc xổ, thuốc mỡ bom mát và thuốc thay cho bom mát và thuốc trị mũi. Nhờ thuốc, sức nhìn của người ấy xuất hiện và rõ ràng hơn lên. Cùng với sự sanh khởi của thị lực, người ấy từ bỏ ham muốn thích thú của mình về miếng vải dơ, dính dầu đó. Và người ấy còn coi người cho miếng vải là kẻ thù và không phải là bạn gì cả, nghĩ rằng đáng chết. ‘Thực ra, bấy lâu nay tôi ngu dốt, bị gã này và miếng giẻ dơ, dính dầu lờn gạc, lừa dối – nói ‘Này, bạn ơi, đây là miếng vải trắng – đẹp, không vết dơ và sạch sẽ.’

Cùng cách đó, này Māgandiya, nếu ta dạy cho ông Giáo Pháp – đây là sự lành mạnh, đây là Nibbāna

¹²⁷ M. ii. 265 [KTB 3, tr. 104: Kinh Bất Động Lợi Ích; MLDB, p. 872: The Way to the Imperturbable].

– và về phần ông, ông có thể biết sự lành mạnh và Nibbāna, và cùng với sự sanh khởi của thị lực của ông, ông sẽ từ bỏ ham muốn thích thú của mình về năm tập hợp làm đối tượng cho sự bám níu. Điều này có thể xảy đến với ông ‘Thực ra, bấy lâu nay tôi ngu dốt, bị cái tâm này lường gạt, lừa dối! Vì khi bám níu, tôi chỉ liên tục bám níu sắc thể thôī, chỉ liên tục bám níu cảm nghiệm thôī, chỉ liên tục bám níu nhận thức thôī, chỉ liên tục bám níu tạo lập tâm trạng thôī, chỉ ¹²⁸ liên tục bám níu thức thôī. Với bám níu làm điều kiện, có hiện hữu, sanh... già chết... sâu... ru... khổ... não và tuyệt vọng xuất hiện. Đây là sự sanh khởi của toàn khối khổ đau.’

MN 75 ¹²⁹

Trong đoạn kinh dưới đây, Tôn giả tỳ khưu Khemaka – đã chứng không trở lại, và vì thế, vị ấy đã cắt đứt năm trói buộc sai sử đầu – Tôn giả cho biết quan điểm có ngã có thể bị cắt đứt, dù tâm vẫn chưa cắt được ngã mạn “Tôi là”, chỉ chấm dứt ở mức độ Chứng Ngộ trọn vẹn.

Tôn giả Khemaka: ‘Này bạn, tôi không nói về thân

¹²⁸ Chữ *yeva* “chỉ”, dùng để nhấn mạnh, ngụ ý là người ấy chỉ đang bám níu lấy sắc thể, cảm nghiệm... và ngộ nhận là “Tôi”, “của tôi”, “tự ngã của tôi”. Với sự sanh khởi của cái nhìn chiếu diệu – một lối diễn đạt cho đạo lộ nhập giòng – quan điểm cho có ngã bị tuyệt diệt và người ấy hiểu rằng các tập hợp chỉ là các hiện tượng trống rỗng không có bản ngã mà người ấy đã “đổ vỡ”, “quy tội” cho chúng. Đọc MLDB, p. 1279, ct. 746.

¹²⁹ M. i. 510f. [KTB 2, tr. 368-73: Kinh *Māgandīya*; MLDB, p. 614, pa. 23-4: To *Māgandīya*].

thể là ‘Tôi là’. Tôi cũng không nói ‘Tôi là cái gì khác với thân thể’. Tôi không nói về cảm nghiệm về ‘Tôi là’... tôi cũng không nói nhận thức.. tôi cũng không nói tạo lập tâm trạng... tôi cũng không nói về thức là ‘Tôi là’. Tôi cũng không nói ‘Tôi là cái gì khác với thức’. Nay bạn, cho dù trong tương quan với năm tập hợp làm đối tượng cho bám níu, [ý niệm] ‘Tôi là’ chưa bị biến mất trong tôi, nhưng tôi không cho [bất cứ cái gì trong chúng] là ‘Cái này là tôi’.

Này bạn, ví thử có mùi hương sen xanh, đỏ hay trắng. Liệu có ai đó đúng khi nói ‘Mùi hương của cánh hoa’ hay ‘Mùi hương của cọng sen’, ‘Mùi hương của nhụy sen’?’”

Không, bạn ạ.

Này bạn, ta nên nói thế nào cho đúng?

Để nói cho đúng, bạn nên nói ‘Mùi hương của hoa’.

Này bạn, cũng thế tôi không nói về thân thể là ‘Tôi là’. Tôi cũng không nói ngoài thân thể ra ‘Tôi là cái gì khác với thân thể’. Tôi không nói về cảm nghiệm là ‘Tôi là’... tôi cũng không nói nhận thức.. tôi cũng không nói tạo lập tâm trạng... tôi cũng không nói về thức là ‘Tôi là’. Tôi cũng không nói ‘Tôi là cái gì khác với thức’. Nay bạn, cho dù trong tương quan với năm tập hợp làm đối tượng cho bám níu, [ý niệm] ‘Tôi là’ chưa bị biến mất trong tôi, nhưng tôi

không cho [bất cứ cái gì trong chúng] là ‘Cái này là tôi’.

SN 22: 89 ¹³⁰

Trói buộc sai sử vì nghi hoặc được định nghĩa là nghi ngờ sự Chứng Ngộ của Đức Phật, chân lý trong Giáo Pháp của Ngài, và về sự tu tập của các vị đệ tử bậc Thánh của Ngài. Cốt tủy của nghi ngờ là việc không biết có Bất tử hay không, và có phải người ta có thể thực chứng nhờ tự nỗ lực. Khi tiếp tục tu tập Dhamma tới thời điểm nhập giòng, kinh nghiệm Bất tử cắt đứt trói buộc sai sử này bằng cách xác nhận khả năng Chứng Ngộ Bất tử của con người, sự chân chính trong lời dạy của Đức Phật như là cảm nang để nhập giòng, và tính đáng tôn kính của những ai đã đạt tới thành quả này.

“Ở đây, người đệ tử bậc Thánh có lòng tin bất động vào Đức Phật như vậy: “Thế Tôn là bậc đã thành tựu, tự mình hoàn toàn chứng ngộ, trí chân chánh và phẩm hạnh toàn thiện, vô thượng, biết rõ tất cả các cõi, vị lãnh đạo vô song cho những ai cần được điều phục, thầy của trời và người, bậc chứng ngộ, thánh thiện’.

Vị ấy có lòng tin bất động vào Giáo Pháp: “Giáo Pháp được Thế Tôn thuyết giảng khéo, trực tiếp chứng thấy, hiệu quả ngay lập tức, mời gọi kiểm chứng, áp dụng được, được bậc trí thể nghiệm.

¹³⁰ S. iii. 130 [BKƯ 3, tr. 235-6, đ. 20-22: Khema; CDB I, p. 944-5: Khemaka].

Vị ấy có lòng tin bất động vào Tăng đoàn: ‘Tăng đoàn đệ tử của Thế Tôn tu tập theo cách đúng đắn (supaṭipanno), tu tập con đường thẳng (ujupaṭipanno trung đạo), tu tập có phương pháp dẫn đến Nibbāna (ñāyapaṭipanno), tu tập đúng đắn (sāmicipaṭipanno); đó là bốn cặp, tám loại cá nhân [e] – Tăng đoàn đệ tử của Thế Tôn xứng đáng được cúng dường, xứng đáng được trọng vọng, xứng đáng được dâng cúng, xứng đáng được tôn kính, là ruộng phước vô song cho thế gian này.’

AN 10: 92 ¹³¹

Chú thích [e] của Bhikkhu Ṭhanissaro:

Bốn cặp là (1) người trên đạo lộ nhập giòng, người chứng quả vị nhập giòng; (2) người trên đạo lộ trở lại một lần, người chứng quả vị trở lại một lần; (3) người trên đạo lộ không trở lại, người chứng quả vị không trở lại; (4) người trên đạo lộ arahant, người chứng quả vị arahant.

Tám loại cá nhân là tám loại người tạo thành bốn cặp này.

Trói buộc sai sử vì bám níu vào giới và nghi lễ thường được miêu tả trong tạng Pāli liên quan đến chủ trương con người được trong sạch chỉ nhờ thực hành bộ khuôn mẫu hành xử. Tiếp đó, chủ trương

¹³¹ A. v. 183-4 [BKTC 4, tr. 489: Sợ Hãi và Hận Thù; NDB, p. 1462-3: Enmity].

này liên quan đến ý tưởng cho rằng kiếp sống của con người được xác định bằng hành động của mình: nếu người nào hành động thuận theo giới và nghi lễ đã được vạch rõ giới hạn, người ấy được trong sạch bằng chính hành động này. Cho dù tạng Pāli nhìn nhận sự quan trọng của giới hạnh và huân tập để nhập giọng, kinh nghiệm về Bất tử chỉ cho thấy người đã nhập giọng là người không thể tự vạch rõ theo giới hạn của giới và nghi lễ. Như vậy, người tu tập tiếp tục tuân theo những huân tập giới hạnh, nhưng không tự vạch rõ giới hạn theo những tiêu chuẩn ấy.

*“Các giới thiện ngưng diệt không còn tàn dư ở đâu? Sự ngưng diệt của các giới thiện cũng được nói ra: Ở đây, vị tỳ khưu có đức hạnh, nhưng vị ấy không đồng hóa mình với đức hạnh của mình và vị ấy hiểu đúng như thật sự giải thoát của tâm và giải thoát bằng tuệ là nơi các giới thiện ngưng diệt không còn tàn dư.”*¹³²

MN 78 ¹³³

¹³² Đoạn kinh này chỉ cho thấy các vị *arahant* gìn giữ giới hạnh nhưng không còn đồng hóa mình với các giới hạnh của mình bằng cách coi nó là “Tôi”, “của tôi”. Vì các giới hạnh không còn phát sanh ra nghiệp nữa, nên chúng không còn được miêu tả là “thiện”. Đọc MLDB, p. 1283, ct. 775.

¹³³ M. ii. 27 [KTB 2, tr. 444-5: Kinh Samaṇamandika; MLDB, p. 651, pa. 11: Samaṇamaṇḍikāputta]. Về phương diện đạo lộ arahant, vị ấy được nói là đang tu tập sự ngưng diệt các giới thiện của mình, khi vị ấy chứng đắc được quả vị arahant, các giới thiện ấy được nói là đã ngưng diệt. Đọc MLDB, ct. 776, p. 1283.

“Người giác ngộ không nói về sự thanh tịnh nhờ
quan điểm,
học hỏi,
trí,
giới và nghi lễ¹³⁴

Sự thanh tịnh ấy cũng không tìm thấy trong người
không có quan điểm,
học hỏi,
trí,
giới và nghi lễ.¹³⁵

Buông bỏ chúng, không bám giữ,
người tu tập
nội tâm an tịnh, không còn lệ thuộc,
không ao ước hiện hữu.

Sn 4: 9 ¹³⁶

¹³⁴ Ở đây Thế Tôn bác bỏ quan điểm, học hỏi, trí, giới và nghi lễ của tu sĩ ngoại đạo.
Độc Sn ACBD, p. 1109.

¹³⁵ Quan điểm, học hỏi, trí, giới và nghi lễ:

Quan điểm ở đây là *Có bố thí, có cúng dường, có tế lễ. Có quả của việc thiện và ác. Có đời này, đời sau. Có mẹ, có cha. Có sanh linh tái sanh tự nhiên, có những tỳ khưu và đạo sĩ trong thế giới này đã thực chứng bằng trí trực chứng và tuyên bố có thể giới này và thế giới sau*’;

Học hỏi ở đây là học Giáo Pháp qua Kinh, kinh có câu kệ, giải nghĩa (*veyyākaraṇa*), kệ, tự thuyết, thuyết như vậy, truyện tiền thân, truyện thần kỳ, vấn đáp (*vedalla*).

Trí ở đây là: *trí biết nghiệp là của riêng mình, trí biết tương thuận với sự thực, trí trực chứng, trí về chứng đắc thiền định*.

Giới ở đây là: *giới được Pātimokkha chế ngự*.

Nghi lễ có thể chấp nhận được ở đây là *tám khổ hạnh: sống trong rừng, khát thực, y bằng giẻ chấp lại, 3 y, đi khát thực từng nhà, từ chối vật thực dâng cúng sau khi ăn xong, ngồi, ngủ bất cứ chỗ nào*.

Độc Sn ACBD, p. 1044; 1109tt.

¹³⁶ Sn. v. 839 [KTiB I, KT, tr. 718-9, kệ 839: Phẩm Tám; Sn ACBD, p. 301: The Chapter of Octads].

4. Đặc Tính của Bạc Nhập Giòng

Công thức mẫu mực trong Tạng Pāli miêu tả bậc Nhập Giòng theo bốn yếu tố. Ba trong bốn yếu tố đầu tiên của nhập giọng liên quan đến cắt đứt trói buộc sai sử của nghi hoặc. Yếu tố thứ tư liên quan đến cắt đứt trói buộc sai sử của bám giữ giới và nghi lễ.

“Ở đây, người đệ tử bậc Thánh có lòng tin bất động vào Đức Phật... lòng tin bất động vào Giáo Pháp... lòng tin bất động vào Tăng đoàn... Vị ấy thành tựu giới hạnh được bậc Thánh yêu mến: không bị rách, không bị lủng, không lóm đóm, không tỳ vết, đưa đến giải thoát, bậc trí ca ngợi, không bám níu, dẫn đến định.

AN 10: 92 ¹³⁷

Cho dù đây là danh sách tiêu chuẩn về bốn yếu tố của nhập giọng, còn có các danh sách khác thay thế bốn yếu tố này bằng các yếu tố khác.

SN 55:32 ¹³⁸ xác định yếu tố thứ tư như sau: *“Ở đây vị đệ tử bậc thánh sống ở nhà với tâm không có vết dơ bẩn sền, rộng rãi không ngăn ngại, phóng khoáng, thích từ bỏ, hết lòng yêu thương tất cả chúng sanh, thích cho và san sẻ.”*

¹³⁷ A. v. 183-4 [BKTC 4, tr. 489: Sợ Hãi và Hận Thù; NDB, p. 1463: Enmity].

¹³⁸ S. v. 392 [BKƯ 5, tr. 570: Sung Mãn (2); CDB II, p. 1822: Stream of Merit (2)].

SN 55:33 ¹³⁹ xác định yếu tố thứ tư như sau: “Ở đây vị đệ tử bậc thánh là bậc trí, thành tựu trí về sanh khởi và hủy diệt thuộc về bậc thánh thiện và thể nhập, dẫn đến chấm dứt hoàn toàn khổ đau.”

Khi đối chiếu các danh sách này với nhau, chúng ta kết luận bốn phẩm hạnh miêu tả vị Nhập Giòng: lòng tin bất động, giới hạnh, rộng rãi không ngăn ngại, tuệ.

AN 8:54 ¹⁴⁰ diễn tả các yếu tố này là “bốn phẩm hạnh dẫn đến an lạc và hạnh phúc trong những kiếp đời tương lai của người cư sĩ”. Các đoạn kinh khác trong Tạng xem xét kỹ ý nghĩa hàm súc của từng phẩm hạnh biểu hiện trong tác phong của vị nhập giòng.

Lòng tin bất động về Tam Bảo: Phật Bảo, Pháp Bảo và Tăng Bảo không chỉ đơn giản là vấn đề tin tưởng hay tận tụy hết lòng. Lòng tin này bắt ta phải đặt lòng tin vào nguyên tắc nghiệp báo – nguyên tắc về hành vi và kết quả phù hợp với điều đầu tiên ta đạt khi nhập giòng.

“Thành tựu được năm phẩm hạnh này, người đệ tử cư sĩ nam là châu báu của đệ tử cư sĩ nam, là sen

¹³⁹ S. v. 392 [sdd, tr. 570: Sung Mãn (3); CDB II, p. 1822: Stream of Merit (3)].

¹⁴⁰ A. iv. 183 [BKTC 3, tr. 666-8, đđ.10-15: Dīghajāṇu, Người Koliya; NDB, p. 1196: Dīghajāṇu].

hồng của đệ tử cư sĩ nam, là sen trắng của đệ tử cư sĩ nam. Năm phẩm hạnh nào? Người ấy có lòng tin bất động, có giới hạnh, không ham muốn bùa chú và cúng bái,¹⁴¹ tin nghiệp báo, không tin vào điềm lành, không tìm kiếm người xứng đáng thọ nhận vật cúng dường của mình bên ngoài (Tăng Đoàn), và tạo phước ở đây trước.”

AN 5: 175 ¹⁴²

Giới hạnh, khi được vị Nhập Giọng thực hiện, cũng là một chức năng của niềm tin sâu xa vào nguyên tắc nghiệp báo, của lòng thương cảm người khác khởi lên từ niềm tin ấy. Cho dù các vị Nhập Giọng có thể vi phạm giới học nhỏ, sự sâu sắc của tuệ quán báo cho giới hạnh của họ biết, nhắc nhở họ về việc gắn bó chặt chẽ vào nguyên tắc giới luật của họ không bị lay chuyển.

“Ở đây, này các thí chủ, người đệ tử bậc thánh suy nghĩ như vậy: Tôi là người ham sống, không muốn chết; tôi muốn hạnh phúc và tôi phản đối khổ đau. Bởi vì tôi ham sống... phản đối khổ đau, nếu có ai đó kết liễu đời tôi, đó là điều không hài lòng và không khả ý với tôi. Bây giờ, nếu tôi kết liễu đời người khác, cuộc đời của người ham sống, không muốn chết; muốn hạnh phúc và phản đối khổ đau, điều

¹⁴¹ Ở đây, Bhikkhu Bodhi dịch là không mê tín. Đọc NDB, p. 789.

¹⁴² A. iii. 206 [BKTC 2, tr. 643, đ. 2: Kê Bị Vật Bỏ; NDB, p. 788-9: Caṇḍāla].

này cũng không hài lòng và không khả ý với người khác. Điều gì không hài lòng và không khả ý với tôi – cũng sẽ không hài lòng và không khả ý với người khác. Làm sao tôi có thể bắt người khác chịu điều tôi không hài lòng và không khả ý được? Sau khi suy nghĩ như vậy, người ấy tránh sát hại mạng sống, khuyến khích người khác tránh sát hại mạng sống, và ngợi khen việc tránh sát hại mạng sống. Như vậy, hành xử bằng thân của người này được thanh lọc qua ba khía cạnh.¹⁴³

Lại nữa, này các thí chủ, người đệ tử bậc thánh suy nghĩ như vậy:

Nếu có ai lấy cái tôi không cho, đó là phạm tội ăn cắp, điều này không hài lòng và không khả ý với tôi...

Nếu có ai gian dâm với vợ tôi, điều này không hài lòng và không khả ý với tôi...

Nếu có ai hủy hoại sự an lạc của tôi bằng lời nói dối, điều này không hài lòng và không khả ý với tôi...

Nếu có ai chia rẽ tôi với bạn bè bằng những lời chia rẽ, điều này không hài lòng và không khả ý với tôi...

Nếu có ai nói với tôi lời độc ác, điều này không hài lòng và không khả ý với tôi...

¹⁴³ Ba khía cạnh ấy là: tự mình tránh sát hại mạng sống, khuyến khích người khác tránh sát hại mạng sống, và ngợi khen việc tránh sát hại mạng sống. Đọc CDB II, p. 1956, ct. 329.

Nếu có ai nói với tôi chuyện nhăng cuội, điều này không hài lòng và không khả ý với tôi...

Bây giờ, nếu tôi nói chuyện nhăng cuội với người khác, điều này cũng không hài lòng và không khả ý với người khác. Điều gì không hài lòng và khả ý với tôi – cũng sẽ không hài lòng và không khả ý với người khác. Làm sao tôi có thể bắt người khác chịu điều tôi không hài lòng và không khả ý được? Sau khi suy nghĩ như vậy, người ấy tránh nói chuyện nhăng cuội, khuyến khích người khác tránh nói chuyện nhăng cuội, và ngợi khen việc tránh nói chuyện nhăng cuội. Như vậy, hành xử bằng lời nói của người này được thanh lọc qua ba khía cạnh.

SN 55: 7 ¹⁴⁴

“Này các tỳ khuru, hơn 150 học giới được đọc tụng mỗi nửa tháng, liên quan đến những người chuyển tánh ¹⁴⁵ tự huấn luyện mình để đạt mục đích. Tất cả đều nằm trong ba huân tập này. Ba huân tập nào? Huân tập trong giới hạnh tăng thượng, huân tập trong tâm tăng thượng, huân tập trong tuệ tăng thượng...

Ở đây, người tỳ khuru hoàn toàn thành tựu trong giới hạnh, nhưng thành tựu phần nào trong tâm và tuệ.

¹⁴⁴ S. v. 353f. [BKṬU' 5, tr. 520-3: Những Người Ở Veludvāra; CDB II, p. 1797-9: The People of Bamboo Gate].

¹⁴⁵ Người chuyển tánh: gotrabhū: nhập vào giòng thánh.

Vị ấy vi phạm học giới nhỏ không quan trọng và tự mình sửa đổi. Vì sao? Vì Ta không nói là người ấy không đủ khả năng (thành tựu các quả vị bậc thánh). Vì vị ấy nghiêm chỉnh tôn trọng học giới nên tặng cho cuộc đời phạm hạnh, giới hạnh của vị ấy được củng cố vững vàng, không lay chuyển được. Với sự hoàn toàn hủy diệt ba trói buộc sai sử [đầu tiên], vị ấy là bậc Nhập Giòng, số phần giải thoát đã định, không bao giờ đi vào cảnh giới khổ đau nữa, hướng tới Chứng Ngộ.

AN 3: 87 ¹⁴⁶

Tính rộng rãi không ngăn ngại (để dứt bỏ) thực sự là một đặc tính phải đi trước sự nhập giòng. Tuy nhiên, sự chứng đắc nhập giòng tạo cho tính rộng rãi không ngăn ngại (để dứt bỏ) thành một trạng thái hoàn toàn đặc biệt.

“Này các tỳ khưu, có năm loại bỏn sẻn. Năm loại nào? Bỏn sẻn về chỗ ở, bỏn sẻn về gia đình, bỏn sẻn về lợi lộc, bỏn sẻn về lời khen, bỏn sẻn về Giáo Pháp...”

Không từ bỏ năm điều này, sẽ không bao giờ chứng quả vị nhập giòng.”

AN 5: 254, 257 ¹⁴⁷

¹⁴⁶ A. i. 231 [BKTC 1, tr. 422: Bản Tụng Đọc (1); NDB, p. 317: The Process of Training (1)].

¹⁴⁷ A. i. 272 [sdd, tr. 748, 750: Xan Tham, Thiền và Thánh Quả (1); NDB, p. 839, 840: Miserliness, Second Jhāna].

“Không từ bỏ năm điều này, sẽ không bao giờ chứng quả vị nhập giòng. Năm loại nào? Bỏ sắn về chỗ ở, bỏ sắn về gia đình [thí chủ], bỏ sắn về lợi lộc của người, bỏ sắn về địa vị, và vô ơn.

AN 5: 259 ¹⁴⁸

“Có năm tặng phẩm của bậc chân nhân. Năm loại tặng phẩm nào? Bậc chân nhân bố thí vì lòng tin, vị ấy bố thí với lòng tôn kính, vị ấy bố thí đúng lúc, vị ấy bố thí với tính rộng rãi không ngăn ngại, vị ấy bố thí không gây tổn hại cho mình và cho người khác.”

AN 5: 148 ¹⁴⁹

Tuệ là cốt cách đặc sắc của những vị nhập giòng có liên quan trực tiếp nhất đến việc cắt đứt trói buộc sai sử của các quan điểm cho thân là tự ngã. Tuy nhiên, ý nghĩa của nó lan rộng qua các khía cạnh khác của quan điểm chân chính nữa. Thực vậy, “thành tựu trọn vẹn về quan điểm” là một trong những đặc tính của nhập giòng. Ý nghĩa của thành tựu trọn vẹn về quan điểm không những lan rộng đến đời sống tri thức con người, mà còn đến đời sống cảm xúc của con người nữa.

“Ở đây, sau khi đi vào rừng hay đi đến gốc cây hay

¹⁴⁸ A. i. 272-3 [sdd, tr. 750: Thiên và Thánh Quả (2); NDB, p. 840: Another on the First Jhāna].

¹⁴⁹ A. i. 172 [BKTC 1, tr. 591: Bồ Thí Xứng Bậc Chân Nhân; NDB, p. 763-4: A Good Person].

đến cái chòi trống, người tỳ khuru suy nghĩ như vậy: ‘Trong ta có còn bất cứ ám ảnh nào chưa bị từ bỏ có thể ám ảnh tâm ta đến nỗi ta không biết hay thấy đúng như thực các hiện tượng?’

Nếu người tỳ khuru bị ham muốn nhục dục ám ảnh, như vậy, tâm vị ấy bị ám ảnh.

Nếu người tỳ khuru bị sân hận ám ảnh, như vậy, tâm vị ấy bị ám ảnh.

Nếu người tỳ khuru bị lười biếng đã dười ám ảnh, như vậy, tâm vị ấy bị ám ảnh.

Nếu người tỳ khuru bị giao động không yên và ăn năn ám ảnh, như vậy, tâm vị ấy bị ám ảnh.

Nếu người tỳ khuru bị nghi hoặc ám ảnh, như vậy, tâm vị ấy bị ám ảnh.

Nếu người tỳ khuru bị cuốn trôi, mất hút trong suy tưởng vô căn cứ về chuyện của thế giới này, như vậy, tâm vị ấy bị ám ảnh.

Nếu người tỳ khuru bị cuốn trôi, mất hút trong suy tưởng về chuyện của thế giới khác, như vậy, tâm vị ấy bị ám ảnh.

Nếu người tỳ khuru cãi cọ, ẩu đả và chìm sâu trong tranh luận, đâm chém người khác bằng lời lẽ dao găm, như vậy, tâm vị ấy bị ám ảnh.

Vị ấy biết rõ như vậy: ‘Không có ám ảnh nào có thể ám ảnh tâm ta đến nỗi ta không biết hay thấy đúng

*như thực các hiện tượng không bị từ bỏ trong ta cả. Tâm ta bây giờ có khuynh hướng nghiêng về chứng ngộ bốn sự thực cao cả. Đây là **trí thứ nhất** vị ấy đạt được, loại trí bậc thánh, siêu thế, người bình thường không có được.*

Lại nữa, người đệ tử bậc thánh xem xét như vậy: ‘Khi theo đuổi, tu tập và trau dồi quan điểm này, cá nhân ta có đạt được an tịnh, cá nhân ta trở nên mát lạnh?’

*Vị ấy biết rõ như vậy: ‘Khi theo đuổi, tu tập và trau dồi quan điểm này, cá nhân ta đạt được an tịnh, cá nhân ta trở nên mát lạnh’. Đây là **trí thứ hai** vị ấy đạt được, loại trí bậc thánh, siêu thế, người bình thường không có được.*

Lại nữa, người đệ tử bậc thánh xem xét như vậy: ‘Có đạo sĩ nào hay bà la môn nào khác ngoài [Giáo Pháp của Đức Phật] thành tựu được quan điểm này như ta đã thành tựu?’

*Vị ấy biết rõ như vậy: ‘Không có đạo sĩ nào hay bà la môn nào khác ngoài [Giáo Pháp của Đức Phật] thành tựu được quan điểm này như ta đã thành tựu.’ Đây là **trí thứ ba** vị ấy đạt được, loại trí bậc thánh, siêu thế, người bình thường không có được.*

Lại nữa, người đệ tử bậc thánh xem xét như vậy: ‘Ta có thành tựu được đặc tính của người thành tựu quan điểm chân chánh?’ ‘Đặc tính của người thành

tự quan điểm chân chánh là gì?’. Đây là đặc tính của người thành tựu quan điểm chân chánh: cho dù vị ấy có phạm lỗi cần áp dụng biện pháp sửa đổi đã được đặt ra, nhưng vị ấy tự tỏ lộ ngay, phơi bày và nói cho Đạo sư hay các bậc trí đồng tu trong đời sống phạm hạnh đều biết, sau khi làm thế xong, vị ấy bắt đầu chế ngự trong tương lai. Như đứa trẻ sơ sinh đang nằm, tay hay chân chạm phải cục than hồng, bé vội vã rút tay chân lại, cũng thế, đây là đặc tính của người thành tựu quan điểm chân chánh.

*Vị ấy biết rõ như vậy: ‘Ta đã thành tựu được đặc tính của người thành tựu quan điểm chân chánh’ Đây là **trí thứ tư** vị ấy đạt được, loại trí bậc thánh, siêu thế, người bình thường không có được.*

Lại nữa, người đệ tử bậc thánh xem xét như vậy: ‘Ta có thành tựu được đặc tính của người thành tựu quan điểm chân chánh?’ ‘Đặc tính của người thành tựu quan điểm chân chánh là gì?’. Đây là đặc tính của người thành tựu quan điểm chân chánh: cho dù vị ấy có thể hoạt động về nhiều vấn đề cho các vị đồng tu của mình trong đời sống phạm hạnh, nhưng vị ấy có lòng tôn kính sâu sắc trong việc huân tập giới tăng thượng, huân tập tâm tăng thượng, huân tập tuệ tăng thượng. Như bò mẹ với con bê sơ sinh, trong khi ăn cỏ vẫn để mắt trông coi con mình, cũng thế, đây là đặc tính của người thành tựu quan điểm chân chánh.

Vị ấy biết rõ như vậy: ‘ Ta đã thành tựu được đặc tính của người thành tựu quan điểm chân chánh’ Đây là **trí thứ năm** vị ấy đạt được, loại trí bậc thánh, siêu thế, người bình thường không có được.

Lại nữa, người đệ tử bậc thánh xem xét như vậy: ‘Ta có thành tựu được lực của người thành tựu quan điểm chân chánh?’ ‘Lực của người thành tựu quan điểm chân chánh là gì?’. Đây là lực của người thành tựu quan điểm chân chánh: khi Giáo Pháp và Giới Luật do Như Lai tuyên bố được truyền dạy, vị ấy cẩn thận lưu ý, chăm chú vào lời truyền dạy ấy, dùng hết tâm trí mình nỗ lực chú ý, nghe Giáo Pháp bằng đôi tai khao khát lắng nghe.

Vị ấy biết rõ như vậy: ‘ Ta đã thành tựu được lực của người thành tựu quan điểm chân chánh’ Đây là **trí thứ sáu** vị ấy đạt được, loại trí bậc thánh, siêu thế, người bình thường không có được.

Lại nữa, người đệ tử bậc thánh xem xét như vậy: ‘Ta có thành tựu được lực của người thành tựu quan điểm chân chánh?’ ‘Lực của người thành tựu quan điểm chân chánh là gì?’. Đây là lực của người thành tựu quan điểm chân chánh: khi Giáo Pháp và Giới Luật do Như Lai tuyên bố được truyền dạy, vị ấy đạt được nhiệt tình say mê mục đích, đạt được nhiệt tình say mê Giáo Pháp,¹⁵⁰ đạt được hoan hỷ liên kết với Giáo Pháp.

¹⁵⁰ *Labhati atthavedam labhati dhammavedam* (dịch theo tỳ khuru Nyanaponika

Vị ấy biết rõ như vậy: ‘Ta đã thành tựu được lực của người thành tựu quan điểm chân chánh’ Đây là trí thứ bảy vị ấy đạt được, loại trí bậc thánh, siêu thế, người bình thường không có được.

Khi người đệ tử bậc thánh thành tựu được bảy yếu tố như vậy, vị ấy đã tìm kiếm kỹ lưỡng đặc tính cho chứng ngộ quả vị nhập giòng. Khi người đệ tử bậc thánh thành tựu được bảy yếu tố như vậy, vị ấy đã thành tựu được quả vị nhập giòng.

MN 48 ¹⁵¹

“Này các tỳ khuru, cái gì là phương pháp nhờ đó một vị tỳ khuru hữu học, đứng trên lãnh vực hữu học, có thể biết rõ: ‘Tôi là người hữu học’? Ở đây, vị tỳ khuru là người hữu học hiểu đúng như thật: ‘Đây là khổ’; vị ấy hiểu đúng như thật ‘Đây là sự Sanh Khởi có nguyên nhân của Khổ’; vị ấy hiểu đúng như thật ‘Đây là sự đoạn diệt Khổ’; vị ấy hiểu đúng như thật: ‘Đây là Con Đường dẫn đến đoạn diệt Khổ’. Đây là

người Đức): đạt được nhiệt tình say mê mục đích (**nghĩa tín thọ**), đạt được nhiệt tình say mê Giáo Pháp (**pháp tín thọ**). MA giải thích rằng *veda* có nghĩa là hoan hỉ và trí liên kết với hoan hỉ đó, nói rằng: *atthavedam* là nguyện vọng khởi lên trong người xét duyệt lại niềm tin toàn hảo của mình; *dhammavedam* là nguyện vọng khởi lên trong người xét duyệt lại sự từ bỏ nhiễm lậu ở mức độ nào đó, vốn là nhân của niềm tin toàn hảo đó”. Đọc MLDB, p. 1180, ct. 91. Đọc thêm:

- M. i. 37 [KTB 1, tr. 90: Kinh Ví Dụ Tấm Vải; MLDB, p. 119: The Simile of the Cloth];
- A. iii. 285 [BKTC 3, tr. 17: Mahānāma; NDB, p. 863: Mahānāma].

¹⁵¹ M. i. 323f. [KTB 1, tr. 706-11: Kinh Kosambiya; MLDB, p. 421-3: The Kosambians].

phương pháp nhờ đó một vị tỳ khuru hữu học, đứng trên lãnh vực hữu học, có thể biết rõ: ‘Tôi là người hữu học’.

Lại nữa, này các tỳ khuru, người tỳ khuru là người hữu học xem xét như vậy: có đạo sĩ nào hay bà la môn nào khác ngoài [Giáo Pháp của Đức Phật] dạy một Giáo Pháp rất chân thực, đúng, thực sự¹⁵² như Đức Thế Tôn đã dạy? Vị ấy biết rõ như vậy: ‘Không có đạo sĩ nào hay bà la môn nào khác ngoài [Giáo Pháp của Đức Phật] có thể dạy một Giáo Pháp rất thực, đúng, thực sự như Đức Thế Tôn đã dạy.’ Đây cũng là phương pháp nhờ đó một vị tỳ khuru hữu học, đứng trên lãnh vực hữu học, có thể biết rõ: ‘Tôi là người hữu học’.

Lại nữa, này các tỳ khuru, người tỳ khuru là người hữu học biết rõ năm khả năng gây ảnh hưởng: khả năng gây ảnh hưởng của tín... của tấn... của niệm... của định và ... của tuệ. Vị ấy nhìn thấy rõ bằng tuệ cảnh giới tương lai, sự tuyệt diệu, quả và mục tiêu cuối cùng của các khả năng ấy, nhưng vị ấy chưa thể nghiệm bằng thân. Đây cũng là phương pháp nhờ đó một vị tỳ khuru hữu học, đứng trên lãnh vực hữu học, có thể biết rõ: ‘Tôi là người hữu học’.

Này các tỳ khuru, nhờ phương pháp nào một vị tỳ

¹⁵² Bhūtaṃ, tacchaṃ, tathā. So với bhūtaṃ, tacchaṃ, tathaṃ paṭipadaṃ... ở D. i. 190 (TBK 2, tr. 190: Kinh Pottapāda). Đọc KS V, tr. 205, ct. 2.

khuru tinh thông, đứng trên lãnh vực tinh thông, có thể biết rõ: ‘Tôi là người tinh thông’? Ở đây, vị tỳ khuru là người tinh thông hiểu rõ năm khả năng gây ảnh hưởng: khả năng gây ảnh hưởng của tín... của tấn... của niệm... của định và ... của tuệ. Vị ấy thấy rõ bằng tuệ cảnh giới tương lai, sự tuyệt diệu, quả và mục tiêu cuối cùng của các khả năng ấy, vị ấy thể nghiệm bằng thân. Đây cũng là phương pháp nhờ đó một vị tỳ khuru tinh thông, đứng trên lãnh vực tinh thông, có thể biết rõ: ‘Tôi là người tinh thông’.

Lại nữa, này các tỳ khuru, người tỳ khuru là người tinh thông hiểu rõ sáu giác quan mắt... tai... mũi... lưỡi... thân... ý. Vị ấy hiểu rõ sáu giác quan này sẽ hoàn toàn tan rã mọi nơi mọi cách không còn dư tàn, và sẽ không có sáu giác quan nào khác khởi lên bất cứ nơi nào hay bất cứ cách nào’. Đây cũng là phương pháp nhờ đó một vị tỳ khuru tinh thông, đứng trên lãnh vực tinh thông, có thể biết rõ: ‘Tôi là người tinh thông’.

SN 48: 53 ¹⁵³

“Rồi cư sĩ Anāthapiṇḍika đi đến chỗ các du sĩ ngoại đạo trú ngụ. Khi tới nơi, ông lịch sự chào họ. Sau khi trao đổi lời thăm hỏi, ông ngồi xuống một bên. Khi đang ngồi ở đó, các du sĩ nói, “Này cư sĩ, xin nói cho chúng tôi biết đạo sĩ Gotama có quan điểm nào?”

¹⁵³ S. v. 229 [BKTU’ 5, tr. 356-59; Hữu Học; CDB II, p. 1697-7: A Trainee].

“Thưa các tôn giả, tôi không hoàn toàn biết đạo sĩ Gotama có quan điểm nào.”

“Được, được. Như vậy ông không hoàn toàn biết đạo sĩ Gotama có quan điểm nào. Vậy ông hãy nói cho chúng tôi biết các tỳ khuru có quan điểm nào?”

“Thưa các tôn giả, tôi không hoàn toàn biết các tỳ khuru có quan điểm nào.”

“Như vậy ông không hoàn toàn biết đạo sĩ Gotama hay các tỳ khuru có quan điểm nào. Vậy ông hãy nói cho chúng tôi biết ông có quan điểm nào?”

“Với tôi, không có gì khó khăn để nói với các tôn giả là tôi có quan điểm nào. Nhưng các tôn giả vui lòng giải thích quan điểm của quý vị phù hợp với lập trường của quý vị, rồi với tôi, không có gì khó khăn để nói với các tôn giả tôi có quan điểm nào.”

Khi nghe nói thế, một trong các du sĩ ngoại đạo nói với cư sĩ Anāthapiṇḍika:

- *Thế giới này là trường tồn. Chỉ có điều này là đúng; tất cả các quan điểm khác là vô giá trị. Đây là loại quan điểm tôi có.*
- *Một du sĩ ngoại đạo khác nói: “Thế giới này là không trường tồn... (tiếp tục như trên)”*
- *Một du sĩ ngoại đạo khác nói: “Thế giới này là hữu hạn...”*
- *Thế giới này là vô hạn...”*

- *Linh hồn và thể xác là một...*”
- *Linh hồn là một cái và thể xác là một cái khác...*”
- *Sau khi nhập diệt, Như Lai hiện hữu...,*”
- *Sau khi nhập diệt, Như Lai không hiện hữu...,*”
- *Sau khi nhập diệt, Như Lai vừa hiện hữu vừa không hiện hữu...,*”
- *Sau khi nhập diệt, Như Lai không hiện hữu cũng không phải không hiện hữu...,*” Chỉ có điều này là đúng; tất cả các quan điểm khác là vô giá trị. Đây là loại quan điểm tôi có.”

Khi nghe nói thế, cư sĩ Anāthapiṇḍika nói với các du sĩ ngoại đạo:

Về phần tôn giả nói câu ‘Thế giới này là trường tồn. Chỉ có điều này là đúng; tất cả các quan điểm khác là vô giá trị. Đây là loại quan điểm tôi có’, quan điểm của vị ấy khởi lên từ suy xét không theo lý của vị ấy hay chịu ảnh hưởng của lời nói của người khác. Bây giờ, quan điểm này đã được đưa vào hiện hữu, được tạo thành, chịu điều kiện, là sản phẩm của ý muốn, sanh khởi do phụ thuộc, đó là vô thường. Cái gì vô thường, cái ấy khổ. Người chủ trương quan điểm này chỉ giản dị bám vào và nắm giữ khổ đau ấy.

[Tương tự như thế với các quan điểm còn lại].

Sau khi nghe nói điều này, với các du sĩ ngoại đạo

nói với cư sĩ Anāthapiṇḍika, “Chúng tôi mỗi người đã giải thích quan điểm của mình phù hợp với lập trường của mình. Bây giờ ông hãy nói chúng tôi ông có quan điểm nào”.

Bất cứ cái gì được đưa vào hiện hữu, được tạo thành, chịu điều kiện, là sản phẩm của ý muốn, là sanh khởi do phụ thuộc, đó là vô thường. Bất cứ cái gì vô thường, cái ấy khổ. Bất cứ cái gì khổ, cái ấy không phải là tôi, không phải là cái tôi là, không phải là tự ngã của tôi. Đây là loại quan điểm tôi có.

Vậy, này cư sĩ, bất cứ cái gì được đưa vào hiện hữu, được tạo thành, chịu điều kiện, là sản phẩm của ý muốn, sanh khởi do phụ thuộc, đó là vô thường. Như vậy, ông bám vào và nắm giữ khổ đau ấy.”

Thưa các tôn giả, bất cứ cái gì được đưa vào hiện hữu, được tạo thành, chịu điều kiện, là sản phẩm của ý muốn, là sanh khởi do phụ thuộc, đó là vô thường. Bất cứ cái gì vô thường, cái ấy khổ. Bất cứ cái gì khổ, cái ấy không phải là tôi, không phải là cái tôi là, không phải là tự ngã của tôi. Sau khi thấy bằng tuệ chân chính khi nó xuất hiện, tôi cũng hiểu đúng như thật nó là sự giải thoát siêu tuyệt khỏi khổ đau khi nó xuất hiện.

Sau khi nghe thế, các du sĩ ngoại đạo ngồi im, bối rối, rụt cổ, chán nản, buồn như đưa đám, không nói nên lời. Sau khi biết các du sĩ ngoại đạo ngồi im...

không nói nên lời, cư sĩ Anāthapiṇḍika đứng lên ra về và đi gặp Thế Tôn. Sau khi đánh lễ Thế Tôn, ông ngồi sang một bên và kể lại cho Ngài nghe trọn vẹn câu chuyện với các du sĩ ngoại đạo.

Thế Tôn nói: “Lành thay, lành thay, cư sĩ! Đây đúng là cách ông thỉnh thoảng bác bỏ đúng đắn bằng biện luận hợp lý với những người nông cạn này.” Rồi Thế Tôn hướng dẫn, khuyến khích, kích động và làm cho Anāthapiṇḍika hoan hỉ bằng một bài thuyết pháp. Và sau khi được hướng dẫn, khuyến khích, kích động và làm cho hoan hỉ bằng một bài thuyết pháp, cư sĩ Anāthapiṇḍika đánh lễ Thế Tôn bằng cách quay sang vai phải hướng về Ngài, và ra về. Không lâu sau, Thế Tôn nói với các tỳ khuru: “Này các tỳ khuru, bất cứ tỳ khuru nào, ngay cả tỳ khuru đã xuất gia trong Giáo Pháp và Giới Luật này cả trăm năm nay, cũng sẽ bác bỏ đúng đắn bằng biện luận hợp lý các du sĩ ngoại đạo, tỳ khuru ấy bác bỏ họ đúng như cách cư sĩ Anāthapiṇḍika đã làm.”

AN 10: 93 ¹⁵⁴

5. Lợi Ích

Nhiều đoạn kinh miêu tả lợi ích của nhập giòng nhằm vào định mệnh của vị nhập giòng sau khi chết: Vị ấy sẽ không bao giờ bị tái sanh vào cảnh giới thấp hơn cảnh giới người, và có khuynh hướng thể

¹⁵⁴ A. v. 185 [BKTC 4, tr. 491: Kiền; NDB, p. 1464f. : View].

nghiệm hạnh phúc phi thường tái sanh ở bất cứ thế giới nào. Về số lần tái sanh còn lại cho các vị nhập giòng trước khi được hoàn toàn giải thoát, kinh văn phân biệt ba mức độ chứng đắc.

“Với sự hủy diệt ba trói buộc sai sử, vị ấy là người chứng đạt ekabījīn (trở lại một lần, nhất lai), sau khi tái sanh vào cõi người một lần nữa, sẽ đoạn tận khổ đau.

Hay, với sự hủy diệt ba trói buộc sai sử, vị ấy là người chứng đạt kolaṅkola (từ gia đình đến gia đình), sau khi lưu chuyển luân hồi vào hai hay ba gia đình danh giá, sẽ đoạn tận khổ đau.

Hay, với sự hủy diệt ba trói buộc sai sử, vị ấy sau khi lưu chuyển luân hồi trong cõi chư thiên và cõi người nhiều lắm bảy lần (sattakkhattuparama), sẽ đoạn tận khổ đau.”

AN 3: 87 ¹⁵⁵

Đức Phật nói với Nandaka, thủ tướng của Licchavis, về các yếu tố nhập giòng: “Người đệ tử của bậc thánh thành tựu được bốn phẩm hạnh này là vị nhập giòng:

- *số phân giải thoát đã định,*

¹⁵⁵ A. i. 233 [BKTC 1, tr. 425-6: Bản Tụng Đọc (2); NDB, p. 319: The Process of Training (2)].

Đọc thêm S. v. 204 [BKTV 5, tr. 319-20: Nhứt Thắng Trí, hay Nhứt Chúng Tử; CDB II, p. 1677: One-seeder]. Đọc PTC I, p. 432 về *ekabījī* và *ekabījīṭā*.

- không còn hệ lụy,
- không còn sanh vào thế giới khổ đau nào,
- hướng đến cảnh giới Chứng Ngộ.

Lại nữa, thành tựu bốn phẩm hạnh này, người đệ tử của bậc thánh có được:

- trường thọ trong cõi người hay cõi chư thiên;
- cái đẹp của cõi người hay cõi chư thiên;
- địa vị trong cõi người hay cõi chư thiên;
- ảnh hưởng, quyền thế tối cao.

“Nandaka, Ta nói ông biết điều này, không phải là sau khi nghe bà la môn hay đạo sĩ nào nói cả. Trái lại, Ta nói ông biết điều này, sau khi Ta đã tự mình thấy, biết và thực chứng.

Khi nói như thế, có người đàn ông nào đó đến nói với Nandaka, thủ tướng của Licchavis, “Thưa Ngài, đã đến giờ đi tắm.”

Nandaka trả lời: “Tắm rửa bên ngoài với Ta đã đủ rồi. Ta hiện đang hài lòng với cái tắm bên trong này: đó là lòng tin vào Đức Thế Tôn.”

SN 55: 30 ¹⁵⁶

¹⁵⁶ S. v. 389 [BKTU' 5, tr. 568, đ. 4-6: Licchavi hay Nandaka; CDB II, p. 1821: The Licchavi].

Trong việc xác định cảnh giới hiện hữu tương lai của một người, tạng Pāli nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sức mạnh của trạng thái tâm cuối cùng trước khi chết. Tuy nhiên, sức mạnh của nhập giọng lớn đến nỗi nó có thể vượt qua tâm đang bối rối lúc hấp hối, để bảo đảm cho sự tái sinh tới sẽ là tái sinh may mắn.

“Khi đang ngồi đó, Mahāmāna thuộc giọng tộc Sakya nói với Thế Tôn:

“Thưa Ngài, thành phố Kapilavatthu này giàu có và thịnh vượng, đông dân, chật chội, kẹt xe.¹⁵⁷ Buổi chiều, sau khi viếng thăm Thế Tôn, hay thăm các vị tỳ khưu đáng tôn kính, con đi vào thành phố Kapilavatthu, gặp một con voi, một con ngựa, một xe ngựa, một cỗ xe, một người chạy ẩu. Vào dịp đó, thưa Ngài, quán niệm của con về Thế Tôn trở nên hoang mang, quán niệm của con về Giáo Pháp trở nên hoang mang, quán niệm của con về Tăng Đoàn trở nên hoang mang. Rồi ý tưởng sau xuất hiện trong con: ‘Nếu tôi chết vào lúc này, cảnh giới tới của con sẽ như thế nào, số phận tương lai của tôi sẽ ra sao? Đừng sợ, Mahāmāna! Đừng sợ, Mahāmāna! Cái chết của ông sẽ không là cái chết bất hạnh, cái chết

¹⁵⁷ *Sambādhabyūhaṃ* = giao thông nghẽn tắc. Chú giải BKTU¹ gợi ý *byūhā* là các trục lộ giao thông lớn. Các trục lộ giao thông lớn này bị kẹt xe (*sambādha*) để chỉ cho thấy điều kiện sinh sống chật chội của thành phố. Đọc CDB II, p. 1956, ct. 336.

của ông sẽ không là cái chết bất hạnh.¹⁵⁸ Khi tâm một người được niềm tin bất động, giới hạnh, học hỏi, từ bỏ và tuệ tăng cường củng cố trong một thời gian dài, thì khi thân do sắc tạo thành gồm có bốn yếu tố chính, sanh ra từ mẹ cha, nuôi dưỡng bằng cơm cháo, chịu vô thường, hư hao gây mòn, tan rã và rải rác khắp nơi – bị quạ, kên kên, ó, chó, chó rùng và đủ loại sinh vật ăn, nhưng tâm thức đã được niềm tin bất động, giới hạnh, học hỏi, từ bỏ và tuệ tăng cường củng cố trong một thời gian dài – vẫn nổi lên và lan rộng ra.

Giả sử có người ném cái lọ bơ lỏng hay chai dầu xuống hồ nước sâu nơi nó có thể vỡ. Ở đó, miếng chai sẽ chìm xuống đáy, trong khi bơ lỏng hay dầu nổi lên và lan rộng ra. Cũng cách thức đó, nếu tâm thức của một người được niềm tin bất động, giới hạnh, học hỏi, từ bỏ và tuệ tăng cường củng cố trong một thời gian dài, khi thân chết đi, ... bị quạ, kên kên, ó, chó, chó rùng và đủ loại sinh vật ăn, nhưng tâm thức đã được... vẫn nổi lên và lan rộng ra.”

SN 55: 21 ¹⁵⁹

Tôn giả Ānanda nói với Anāthapiṇḍika:

“Đệ tử của các bậc Thánh khéo được huấn luyện,

¹⁵⁸ Lúc này Mahānāma ít nhất đã là vị nhập giòng, có lẽ là trở lại một lần; vậy thì Mahānāma được đoán chắc là có tái sanh may mắn và không có lý do sợ chết. Đọc CDB II, p. 1957, ct. 338.

¹⁵⁹ S. v. 369 [sdd, tr. 540-42: Mahānāma (1); CDB II, p.1808-9: Mahānāma (1)].

khi thành tựu bốn phẩm hạnh [các yếu tố của nhập giọng], không kinh hãi, không run sợ, không sợ chết, về kiếp sau.”

SN 55: 27 ¹⁶⁰

“Ở đây có người không nghi ngờ hay hoang mang, người đã chắc chắn về Giáo Pháp Chân Chánh. Rồi vị ấy gặp phải cơn bệnh hiểm nghèo. Khi mắc phải cơn bệnh hiểm nghèo, ý nghĩ này xuất hiện trong tâm: ‘Tôi không nghi ngờ hay hoang mang. Tôi đã chắc chắn về Giáo Pháp Chân Chánh’. Vị ấy không sầu khổ, không than van, không khóc lóc, không đập vào ngực hay mê sảng. Người này cũng là người phải chịu chết thôi, nhưng không còn sợ hay kinh hãi cái chết.”

AN 4: 184 ¹⁶¹

“Không dễ gì đo được bao nhiêu nước trong đại dương bằng nhiều gàu nước hay hàng trăm gàu nước hay hàng ngàn gàu nước hay hàng trăm ngàn gàu nước. Nó chỉ được tính gián dị là một khối nước khổng lồ không thể tính được. Cũng thế, khi đệ tử của bậc thánh thành tựu bốn giọng công đức, giọng phước thiện [các yếu tố để nhập giọng], không dễ gì đo được công đức của người ấy như vậy: bao nhiêu

¹⁶⁰ S. v. 385 [sdd, tr. 561-64: Anāthapiṇḍika (2); CDB II, p.1819: Anāthapiṇḍika (2)].

¹⁶¹ A. ii. 175 [BKTC 2, tr. 152, đ.9: Không Sợ Hãi; NDB, p. 552, pa. 4: Heard].

đấy là giòng công đức, giòng phước thiện của người ấy, dưỡng tố của hạnh phúc, cõi trời, thành quả chín mùi trong hạnh phúc dẫn đến cõi trời, dẫn đến điều khả ý, hài lòng, đẹp đẽ, hạnh phúc và ích lợi. 'Nó chỉ giản dị được coi như là không thể tính toán được, không thể đo lường được, khối công đức khổng lồ không thể tính được.'

SN 55:41 ¹⁶²

“Này các tỳ khuru, cho dù một đại đế chuyển luân pháp vương, sau khi đã hành xử quyền chủ tể trên bốn lục địa, khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, xuất hiện vào cảnh giới tốt đẹp, cõi trời, trong đoàn thể chư thiên cõi Ba mươi ba, và tự thọ hưởng trong rừng Nandana, có các tiên nữ vây quanh, được cung cấp và có được năm sợi dây khoái lạc giác quan cõi trời, nhưng – vì chưa thành tựu được bốn phẩm hạnh – vị ấy vẫn chưa thoát khỏi triền vọng đi đến địa ngục, chưa thoát khỏi tử cung súc vật, chưa thoát khỏi cảnh giới ngạ quỷ đói khát, chưa thoát khỏi cảnh giới khổ, cảnh giới đọa đày, những cảnh giới thấp.

Và gì là bốn? Ở đây, vị đệ tử của các bậc Thánh thành tựu niềm tin bất động vào Đức Phật, thành tựu niềm tin bất động vào Giáo Pháp, thành tựu niềm

¹⁶² S. v. 400 [BKƯ 5, tr. 582-3: Sung Mãn (1); CDB II, p. 1828 Streams (1)].

tin bất động vào Tăng Đoàn, vị ấy thành tựu giới hạnh được các bậc Thánh kính quý... vị ấy thành tựu được bốn phẩm hạnh này.

Và đem so sánh việc có được bốn lục địa với việc có được bốn phẩm hạnh, việc có được bốn lục địa không bằng một phần mười sáu của việc có được bốn phẩm hạnh.

SN 55: 1 ¹⁶³

Chứng đắc quả vị nhập giòng:

*hơn cả quyền lực độc tôn trên trái đất này,
hơn cả đi đến cõi trời,
hơn cả làm chúa tể khắp các thế giới.*

Dhp 178 ¹⁶⁴

“Rồi Thế Tôn lấy một chút đất trong móng tay và nói với các tỳ khưu như vậy:

Này các tỳ khưu, các ông nghĩ sao, một chút đất trong móng tay hay trái đất to lớn này cái nào nhiều hơn?

Thưa Thế Tôn, trái đất to lớn nhiều hơn. Một chút đất Ngài lấy trong móng tay so với đất trên trái đất to lớn là gần như không có gì. Nó không bằng một phần trăm, hay một phần ngàn hay một phần trăm ngàn của trái đất to lớn này.

¹⁶³ S. v. 342 [BKTU¹ 5, tr. 501-3: Vua; CDB II, p. 1788-9: Wheel Turning Monarch].

¹⁶⁴ Dhp. v. 178 [KTiB 1, PC, tr. 67; WD, p. 27: The World].

*Này các tỳ khuru, cũng thế, với người đệ tử bậc thánh thành tựu quan điểm, một người đã thể nhập [nhập giòng], khổ đau đã bị đoạn diệt và loại trừ nhiều hơn trong khi cái còn lại là trạng thái có nhiều lắm là 7 kiếp là gần như không có gì; nó không bằng một phần trăm, hay một phần ngàn hay một phần trăm ngàn khi so với toàn khối khổ đau trước đây. Lợi ích to lớn của thể nhập vào Giáo Pháp là như vậy. Lợi ích to lớn của đạt được con mắt Giáo Pháp là như vậy.”*¹⁶⁵

SN 13: 1¹⁶⁶

“Này các tỳ khuru, giả sử có một hồ nước dài năm mươi yojana,¹⁶⁷ rộng năm mươi yojana, sâu năm mươi yojana, nước tràn miệng hồ, con quạ có thể uống được nước hồ này, người ta có thể lấy nước hồ bằng đầu ngón cỏ tranh kusa. Này các tỳ khuru, các ông nghĩ sao, nước lấy từ hồ bằng đầu ngón cỏ tranh kusa hay nước trong hồ, cái nào nhiều hơn?

Thưa Thế Tôn, nước trong hồ nhiều hơn. Nước lấy từ hồ bằng đầu ngón cỏ tranh kusa là gần như không có gì; nó không bằng một phần trăm, hay một phần ngàn hay một phần trăm ngàn khi so với nước trong hồ.

¹⁶⁵ Cả hai *dhammābhisamaya* (thể nhập vào Giáo Pháp) và *dhammacakkhupāṭilābha* (đạt được con mắt Dhamma) đều mang ý nghĩa nhập giòng. Đọc CDB I, p. 787, ct. 219.

¹⁶⁶ S. ii. 133 [BKTU’ 2, tr. 235-6: Đầu Ngón Tay; CDB I, p. 621: The Fingernail].

¹⁶⁷ Một *yojana* = khoảng 10 cây số. Đọc CDB I, p. 787, ct. 220.

Này các tỳ khuru, cũng thế, với người đệ tử bậc thánh thành tựu quan điểm, một người đã thể nhập [nhập giòng], khổ đau đã bị đoạn diệt và loại trừ nhiều hơn trong khi cái còn lại là trạng thái hiện hữu nhiều lắm là 7 kiếp coi như không có gì; nó không bằng một phần trăm, hay một phần ngàn hay một phần trăm ngàn khi so với toàn khối khổ đau trước đây. Lợi ích to lớn của thể nhập vào Giáo Pháp là như vậy. Lợi ích to lớn của đạt được con mắt Giáo Pháp là như vậy.”

SN 13: 2 ¹⁶⁸

“Này các tỳ khuru, giả sử đại dương đã đi đến tuyệt diệt, hoàn toàn tận diệt, ngoại trừ hai hay ba giọt nước còn lại. Các ông nghĩ sao, nước ở đại dương đã đi đến tuyệt diệt, hoàn toàn tận diệt, hay hai hay ba giọt nước còn lại, cái nào nhiều hơn?

Thưa Thế Tôn, nước ở đại dương đã đi đến tuyệt diệt, hoàn toàn tận diệt, nhiều hơn hẳn hai hay ba giọt nước còn lại. Các giọt nước còn lại không bằng một phần trăm, hay một phần ngàn hay một phần trăm ngàn khi so với nước ở đại dương đã đi đến tuyệt diệt, hoàn toàn tận diệt.

Này các tỳ khuru, cũng thế, với người đệ tử bậc thánh thành tựu quan điểm, một người đã thể nhập [nhập

¹⁶⁸ S. ii. 134 [BKƯ 2, tr. 236-7: Hồ Sen; CDB I, p. 621-2: The Pond].

giòng], khổ đau đã bị đoạn diệt và loại trừ nhiều hơn trong khi cái còn lại là trạng thái có nhiều lắm là 7 kiếp là gần như không có gì; nó không bằng một phần trăm, hay một phần ngàn hay một phần trăm ngàn khi so với toàn khối khổ đau trước đây. Lợi ích to lớn của thể nhập vào Giáo Pháp là như vậy. Lợi ích to lớn của đạt được con mắt Giáo Pháp là như vậy.”

SN 13: 8 ¹⁶⁹

Không phải tất cả lợi ích của nhập giòng chỉ liên quan đến định mệnh con người khi chết. Nhiều lợi ích cũng thuộc về ở ngay đây và bây giờ.

“Rồi cư sĩ Anāthapiṇḍika đi đến Thế Tôn và, khi tới nơi, sau khi đánh lễ Thế Tôn, ngồi xuống một bên. Khi đang ngồi đó, Thế Tôn nói với cư sĩ Anāthapiṇḍika:

Khi người đệ tử của các bậc thánh loại bỏ năm sợ hãi và hận thù; thành tựu được bốn yếu tố của nhập giòng; và khi, nhờ tuệ thấy rõ, vị ấy thể nhập kỹ lưỡng phương pháp bậc thánh, nếu muốn, vị ấy có thể tuyên bố: ‘Tôi là người chấm dứt địa ngục, cõi súc sanh, cảnh giới ngạ quỷ; chấm dứt cảnh khổ; cảnh giới đọa đày, cảnh giới thấp; tôi là người nhập giòng; số phần giải thoát đã định, không còn hệ lụy, không còn phải sanh vào thế giới khổ đau nào nữa, hướng đến cảnh giới Chứng Ngộ.

¹⁶⁹ S. ii. 137 [sdd, tr. 241: Biên; CDB I, p. 624: The Ocean (2)].

Năm sợ hãi và hận thù đã bị loại bỏ là gì? (1) Nay cư sĩ Anāthapiṇḍika, người hủy diệt mạng sống, vì đoạn diệt sinh mạng, người ấy gây sợ hãi và hận thù trong kiếp đời hiện tại này và tạo sợ hãi và hận thù trong kiếp đời tương lai; người ấy cũng kinh nghiệm khổ tâm và tuyệt vọng. Người tránh đoạn diệt sinh mạng không gây sợ hãi và hận thù trong kiếp đời hiện tại này và cũng không tạo sợ hãi và hận thù trong kiếp đời tương lai; người ấy cũng không kinh nghiệm khổ tâm và tuyệt vọng. Với người tránh đoạn diệt mạng sống, sợ hãi và hận thù đã nhờ vậy bị loại bỏ. (2) Người lấy của không cho... (3) Người gian dâm... (4) Người nói dối... (5) Người nuông chiều đắm chìm trong rượu, rượu nho, chất say, nền tảng của sao lãng, gây sợ hãi và hận thù trong kiếp đời hiện tại này và tạo sợ hãi và hận thù trong kiếp đời tương lai; người ấy cũng kinh nghiệm khổ tâm và tuyệt vọng. Người tránh đắm chìm trong rượu, rượu nho, chất say, nền tảng của sao lãng, không gây sợ hãi và hận thù trong kiếp hiện tại này và cũng không gây sợ hãi và hận thù trong kiếp tương lai; người ấy cũng không kinh nghiệm khổ tâm và tuyệt vọng. Với người tránh đắm chìm trong rượu, rượu nho, chất say, nhờ vậy, sợ hãi và hận thù đã bị loại bỏ.

Đây là năm sợ hãi và hận thù đã bị loại bỏ.

AN 10: 92¹⁷⁰

¹⁷⁰ A. v. 182f. [BKTC 4, tr. 487: Sợ Hãi và Hận Thù; NDB, p. 1462: Enmity].

“Này các tỳ khuru, năm lợi ích này đến với người thành tựu lòng tin bất động. Năm lợi ích nào? (1) Khi những bậc chân nhân trong thế giới này biểu hiện tâm từ, ¹⁷¹ họ biểu hiện đến người có lòng tin trước hết, chứ không biểu hiện đến người không có lòng tin. (2) Khi họ đi thăm ai, họ đi thăm người có lòng tin trước hết, chứ không đi thăm người không có lòng tin. (3) Khi họ tiếp nhận vật thực cúng dường, họ tiếp nhận vật thực cúng dường từ người có lòng tin trước hết, chứ không từ người không có lòng tin. (4) Khi họ dạy Giáo Pháp, họ dạy Giáo Pháp cho người có lòng tin trước hết, chứ không dạy Giáo Pháp cho người không có lòng tin. (5) Khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, người có lòng tin được tái sinh vào cảnh giới may mắn, trong thế giới chư thiên. Đây là năm lợi ích đến với người thành tựu lòng tin bất động.

Ví như ở ngã tư đường, có cây đa lớn trở thành nơi nương tựa cho loài chim khắp nơi bay đến, cũng thế, người muốn chuyển tánh (thiện nam tử) thành tựu lòng tin bất động trở thành nơi nương tựa cho các tỳ khuru, tỳ khuru ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ.”

¹⁷¹ Họ biểu hiện tâm từ (*anukampeyyum*) đến người khác bằng cách tạo cơ hội dâng cúng vật thực, và nhờ thế, tạo phước. Như vậy, không phải người cư sĩ biểu hiện tâm từ đến tự viện bằng cách cúng dường các tỳ khuru vật thực (mặc dù điều này đúng), nhưng tỳ khuru biểu hiện tâm từ đến người cư sĩ bằng cách đến nhà họ nhận vật thực. Bằng cách cúng dường vật thực, người cư sĩ tạo hạt giống tái sinh may mắn và chứng đắc *nibbāna*. Các tỳ khuru cũng dạy cư sĩ Giáo Pháp và theo cách này, mở cửa Giáo Pháp cho cư sĩ. Đọc NDB, p. 1726, ct. 1017.

*Một cây thân to lớn
 cành, lá, trái của nó,
 gốc rễ vững vàng, đang trở quả,
 là nơi chim ngồi nghỉ.
 Sau khi bay qua bầu trời,
 loài chim tìm đến chốn đẹp để này:
 cần bóng mát, đến bóng mát
 cần trái cây, có trái để ăn.*

*Cũng thế, khi người thành tựu,
 đức hạnh và lòng tin bất động,
 cung cách khiêm tốn, dễ bảo,
 nhu mì, hân hoan, mềm mỏng
 không còn tham, sân, si,
 không phiền não –
 hướng đến người như thế,
 ruộng phước cho thế gian này*

*Họ dạy người ấy Giáo Pháp
 xoá tan mọi khổ đau,
 và khi người ấy hiểu,
 người ấy hết phiền não,
 chứng nibbāna.*

AN 5: 38 ¹⁷²

¹⁷² A. iii. 42-3 [BKTC 2, tr. 369-71: Sự Lợi Ích Lòng Tin; NDB, p. 662-3: Faith].

Sáu Lợi Ích Nhập Giòng (do người dịch bổ sung, bản tiếng Anh không có đoạn này):

“Này các tỳ khuru, người chứng quả vị Nhập Giòng có được 6 lợi ích. Sáu lợi ích gì? (1) Người nhập giòng cũng cố vững vàng trong Giáo Pháp Chân Chánh; (2) không thể suy thoái, thối thất; (3) khổ đau của vị ấy đã được phân định rõ ràng; (4) thành tựu được trí người khác không có được; (5) đã thấy rõ duyên hệ; (6) đã thấy rõ các hiện tượng sanh khởi theo duyên hệ.”

AN 6: 97 ¹⁷³

6. Lời Khuyên

Đến đây, nếu kết thúc tập hướng dẫn nghiên cứu này bằng đoạn kinh khích lệ trên cũng là niềm hoan hỉ rồi, chúng ta có lẽ tốt hơn nên noi gương điển hình của Đức Phật, người đã nhắm vào các đệ tử nhập giòng của Ngài, khích lệ các vị ấy đừng tự mãn với những lợi ích đang chờ đón mình, thay vào đó, tiếp tục duy trì thái độ không sao lãng (**không phóng dật**).

“Và gì là không sao lãng? Ở đây, người tỳ khuru phòng hộ tâm mình khỏi các phiền não và các tâm đã bị dơ bẩn.”¹⁷⁴ Khi tâm vị ấy được phòng hộ khỏi

¹⁷³ A. iii. 441 [BKTC 3, tr. 258-59: Các Lợi Ích; NDB, p. 981-82: Benefits].

¹⁷⁴ Phòng hộ tâm mình... bằng cách ngăn ngừa sự sanh khởi của phiền não liên quan đến hiện tượng trong ba cõi. Đọc CDB II, p. 1938, ct. 240.

các phiền não và các tâm đã bị dơ bẩn, khả năng gây ảnh hưởng của tín đi đến tột đỉnh của tu tập. Khả năng gây ảnh hưởng của tấn... niệm... định... tuệ đi đến tột đỉnh của tu tập.

SN 48: 56 ¹⁷⁵

“Nandiya, thế nào là người đệ tử bậc Thánh sống sao lãng? Ở đây, Nandiya, người đệ tử bậc Thánh thành tựu lòng tin bất động vào Đức Phật như vậy: ‘Thế Tôn là bậc đã thành tựu, tự mình hoàn toàn chứng ngộ, trí chân chánh và phẩm hạnh toàn thiện, vô thượng, biết rõ tất cả các cõi, vị lãnh đạo vô song cho những ai cần được điều phục, thầy của trời và người, bậc chứng ngộ, thánh thiện’. Hài lòng với lòng tin bất động vào Đức Phật đó, vị ấy không tạo thêm nỗ lực sống ẩn dật ban ngày và cũng không tạo thêm nỗ lực cách ly ban đêm. Khi sống như vậy, không có hân hoan. Khi không có hân hoan, không có hỉ. Khi không có hỉ, không có an tịnh. Khi không có an tịnh, người ấy sống trong khổ đau. Tâm của người khổ đau không trở nên định. Khi tâm không

Ngăn ngừa sự sanh khởi của phiền não liên quan đến hiện tượng trong ba cõi nghĩa là sống quán niệm sao cho các phiền não không chảy trong tôi, đó là không chảy qua 6 cửa giác quan đến 6 đối tượng giác quan, nghĩa là phiền não không sanh khởi trong tôi.

Đọc S. ii. 54 [BKƯ² 2, tr. 99, d. 31: Kalāra; CDB I, p. 570: Kaḷāra] và đọc CDB I, p. 753, ct.99.

¹⁷⁵ S. v. 232 [BKƯ⁵ 5, tr. 361: Y Chi, An Trú; CDB II, p. 1698: Established].

định, các thực tánh của các hiện tượng ¹⁷⁶ không hiển bày. Vì các thực tánh của các hiện tượng không hiển bày, người ấy được coi là người sống sao lãng...

Hơn nữa, người đệ tử bậc Thánh thành tựu lòng tin bất động vào Giáo Pháp... vào Tăng Đoàn... vị ấy thành tựu giới hạnh được bậc Thánh yêu mến: không bị rách... dẫn đến định. Hài lòng với giới hạnh, vị ấy không tạo thêm nỗ lực sống ẩn dật ban ngày và cũng không tạo thêm nỗ lực cách ly ban đêm. Khi sống như vậy, không có hân hoan... (như trên)... Vì các thực tánh của các hiện tượng không hiển bày, người ấy được coi là người sống sao lãng...

Nandiya, thế nào là người đệ tử bậc Thánh sống không sao lãng? Ở đây, Nandiya, người đệ tử bậc Thánh thành tựu lòng tin bất động vào Đức Phật như vậy: ‘Thế Tôn là bậc đã thành tựu, tự mình hoàn toàn chứng ngộ, trí chân chánh và phẩm hạnh toàn thiện, vô thượng, biết rõ tất cả các cõi, vị lãnh đạo vô song cho những ai cần được điều phục, thầy của trời và người, bậc chứng ngộ, thánh thiện’. Không hài lòng với lòng tin bất động vào Đức Phật đó, vị ấy tạo thêm nỗ lực sống ẩn dật ban ngày và tạo thêm nỗ lực cách ly ban đêm. Khi sống như vậy, hân hoan sanh khởi. Khi vị ấy hân hoan, hỉ sanh ra. Khi tâm

¹⁷⁶ Dịch theo chú giải BKTU: *thực tánh của các hiện tượng hiển bày nhờ vipassanā (quán thực tánh)*. Đọc KS 5, ct. 1, tr. 341.

được hỉ hỗ trợ, thân trở nên an tịnh.¹⁷⁷ Người có thân an tịnh kinh nghiệm được hạnh phúc. Tâm của người hạnh phúc trở nên định. Khi tâm được định, các thực tánh của các hiện tượng hiển bày, người ấy được coi là người sống không sao lãng.

Hơn nữa, người đệ tử bậc Thánh thành tựu lòng tin bất động vào Giáo Pháp... vào Tăng Đoàn... Vị ấy thành tựu giới hạnh được bậc Thánh yêu mến: không bị rách, không bị lủng, không lóm đóm, không tỳ vết, đưa đến giải thoát, bậc trí ca ngợi, không bám níu, dẫn đến định. Không hài lòng với các giới hạnh đó, vị ấy tạo thêm nỗ lực sống ẩn dật ban ngày và tạo thêm nỗ lực cách ly ban đêm. Khi sống như vậy, hân hoan sanh khởi. Khi vị ấy hân hoan, hỉ sanh ra. Khi tâm được hỉ hỗ trợ, thân trở nên an tịnh. Người có thân an tịnh kinh nghiệm được hạnh phúc. Tâm của người hạnh phúc trở nên định. Khi tâm được định, các thực tánh của các hiện tượng hiển bày, người ấy được coi là người sống không sao lãng.'

SN 55: 40 ¹⁷⁸

“Vì thế, Dīghāvu, khi ông được củng cố vững vàng trong bốn yếu tố nhập giọng, ông nên tu tập thêm

¹⁷⁷ Chủ giải BKTU: Kāyappassaddhi là sự lắng đọng của phiền não trong ba tập hợp tâm: cảm nghiệm, nhận thức và tạo lập tâm trạng); còn cittappassaddhi là sự lắng đọng của phiền não trong tập hợp thức. Đọc CDB II, p. 1901, ct. 61.

¹⁷⁸ S. v. 397-99 [BKTU' 5, tr. 578-81: Nandiyā; CDB II, p. 1826-8: Nandiya].

sáu phẩm tính tạo thành minh trí thực sự (cha vijjābhāgiyā dhammā). Tiếp tục quán:

- nhận thức về vô thường trong tất cả hành vi tạo nghiệp,
- *nhận thức về khổ trong cái gì vô thường,*
- *nhận thức về không phải là ngã trong cái khổ,*
- *nhận thức về từ bỏ,¹⁷⁹*
- *nhận thức về hết ham muốn,¹⁸⁰*
- *nhận thức về đoạn diệt.¹⁸¹*

Ông nên tự huấn luyện mình theo cách đó”.

SN 55: 3 ¹⁸²

HẾT

¹⁷⁹ Thế nào là nhận thức về từ bỏ (*pahāna-saññā*)? Ở đây, người tỳ khuru không khoan dung, *từ bỏ*, làm tiêu tan, hủy bỏ, xóa bỏ ý tưởng ham muốn khoái lạc giác quan, sân hận, làm hại đã khởi lên, trạng thái bất thiện khởi lên bất cứ khi nào. Đây được gọi là nhận thức về từ bỏ. Xin đọc A. v. 110 [BKTC 4, tr. 387, đ. 8: Girimānanda; NDB, p. 1413, pa. 5: Girimānanda].

¹⁸⁰ Thế nào là nhận thức về hết ham muốn (*virāga-saññā*)? Ở đây, vị tỳ khuru đi đến khu rừng, gốc cây, chòi trống, quán như vậy: ‘Đây là an tịnh, đây là vô thượng, nghĩa là sự yên tĩnh của tất cả các hoạt động (kammanta), sự dứt bỏ tất cả các đặc tính tất yếu tạo thành tái sanh, hủy diệt khao khát, *hết ham muốn*, nibbāna.’ Xin đọc A. v. 110 [sdd, tr. 388, đ. 9: Girimānanda; NDB, p. 1413, pa. 6: Girimānanda].

¹⁸¹ Thế nào là nhận thức về đoạn diệt (*nirodha-saññā*)? Ở đây, vị tỳ khuru đi đến khu rừng, gốc cây, chòi trống, quán như vậy: ‘Đây là an tịnh, đây là vô thượng, nghĩa là sự yên tĩnh của tất cả các hoạt động (kammanta), sự dứt bỏ tất cả các đặc tính tất yếu tạo thành tái sanh, hủy diệt khao khát, *đoạn diệt*, nibbāna.’ Xin đọc A. v. 110 [sdd, tr. 388, đ. 10: Girimānanda; NDB, p. 1413, pa. 7: Girimānanda].

¹⁸² S. v. 345 [sdd, tr. 506-7: *Dīghāvu*; CDB II, p. 1790-1: *Dīghāvu*].

Sabbe sattā sadā hontu
averā sukhajīvino
kataṃ puññā-phalaṃ mayhaṃ
sabbe bhāgī bhavantu te

Cầu mong tất cả chúng sanh
luôn sống hạnh phúc, thân hữu.
Cầu mong tất cả chia sẻ
phước báu chúng tôi đã làm.

DANH SÁCH THÍ CHỦ HÙN PHƯỚC ẮN TỔNG

STT	TÊN
1	Steven Trương / Ajahn-Le (Sư Tinh-Tuệ , US)
2	Chủ Bình Anson
3	TONG NGOC DUNG
4	VÔ THI BICH NGA
5	LE NGOC DIEP
6	LE QUANG QUANG
7	PHAM THI ANH
8	Nhom Kien - Dung va cac ban
9	NGUYEN THI VAN PHUONG
10	NGUYEN THI UYEN THY
11	LE THI LIEN DAI
12	SONG KHUONG LUU
13	PHAM THI HONG LAN. (FB Chau Nguyen, Nhu Quynh)
14	NGUYEN HUONG GIANG.
15	Tue Nga Jessica
16	TRINH NGOC TRAC
17	DOAN TRI DUNG
18	THACH THI DONG HA
19	TRINH TRUNG HIEU
20	LINK MOLKO
21	HOA QUANG
22	GD Huynh Nguyen Ha My
23	Fb BAN LAI DIEN MUC
24	TAM CHANH DAO
25	TRINH DINH PHUONG ANH
26	NGUYEN THI HIEN
27	VÔ DANH
28	VÔ DANH
29	FB HUYEN HOANG
30	NGUYEN HA ANH
31	DANG THI MONG LANG
32	NGO THI DUYEN
33	NGUYEN THI HOANG YEN
34	HA NGUYEN
35	PHAM DINH LONG
36	NGUYEN XUAN TƯƠNG
37	VÔ DANH
38	NGUYEN XUAN VINH. Gia dinh
39	Tue Hien - Tu Vien va cac con
40	NGUYEN XUAN VINH.
41	Gia dinh Dang Thi Minh Lau
42	DO THANH NHAN
43	NGUYEN MINH PHUONG
44	NHAN LONG
45	FB QUOC HUNG
46	Cô Trần Thị Ngọc Tuyết (lớp Pali)
47	Tôn Nữ Thu Tâm (lớp Pali)
48	Chị Bạch Phượng và cháu

44	FB VIET DUNG
46	FB NGO LY
47	LOAN TRAN
48	PD TINH QUANG
49	THIEN KIM
50	ANH ĐĂNG BÌNH
51	PHẬT TỬ HN
52	PHAN THI MY HANG
53	PHẬT TỬ HN
54	HOANG HAI VAN
55	VÔ DANH
56	HOANG THI KIEU OANH
57	NGUYEN NGOC MINH KHUE
58	TRUONG NGUYEN QUOC CUONG
59	TỔ MY HƯƠNG (Perth)
60	HUYNH TAN KHOI (Dhammo Uppajjati)
61	NGUYEN THI MINH TUYEN
62	NGUYỄN TÔI THIÊN
63	NGUYỄN BẠCH LIÊN
64	HỒNG THỊ NHƠN
65	TRẦN THỊ HOA
66	SƠN, ĐỨC, HẠNH, TÂM
67	LÊ THỊ HUE
68	GDĐ PHAN BÌNH
69	NGUYỄN KIM PHƯƠNG
70	FB MINH LUẬN
71	VÔ DANH
72	NGUYEN THI THU TRANG - HN
73	VÔ DANH
74	Ba Ut Tay Ninh
75	NGUYỄN THI THANH THỦY

NHẬP GIÒNG

Nguyễn Văn Ngân dịch

HỘI LUẬT GIA VIỆT NAM
NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

65 Tràng Thi, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội

Email: nhaxuatbanhongduc@yahoo.com

nhaxuatbanhongduc65@gmail.com

Điện thoại: 024.39260024 Fax: 024.39260031

*

Chịu trách nhiệm xuất bản:

Giám đốc Bùi Việt Bắc

Chịu trách nhiệm nội dung:

Tổng biên tập Lý Bá Toàn

Biên tập: Phan Thị Ngọc Minh

Trình bày bìa: Đinh Thượng Thành

Sửa bản in: Nguyễn Văn Ngân

*

In 5.000 cuốn, khổ 14.5x20.5cm, tại Xí nghiệp in Fahasa. 774 Trường Chinh, P. 15, Q. Tân Bình, TP. HCM. Số XNĐKXB 5299-2019/CXBIPH/31-105/HĐ. Số QĐXB của NXB 867/QĐ-NXBHĐ cấp ngày 25/12/2019. In xong và nộp lưu chiểu năm 2020. Mã số sách tiêu chuẩn quốc tế (ISBN): 978-604-86-9808-9.

Thānissaro Bhikkhu (tên khai sanh là Geoffrey DeGraff) sanh năm 1949 tại Long Island, New York, Hoa Kỳ. Sau khi tốt nghiệp đại học Oberlin, nhận học bổng nghiên cứu ở Thái Lan hai năm, sinh viên Geoffrey DeGraff gia nhập Tăng Đoàn *Dhammayuttika Nikaya* tại Thái Lan lúc 26 tuổi (ngày 7 tháng 11 năm 1976), thầy thế độ là Ngài *Ajahn Fuang Jotiko*. Từ năm 1993, làm trụ trì *Metta Forest Monastery* ở San Diego, California, USA.

Có lẽ *Bhante Thānissaro* được biết tới nhiều nhờ cuốn *Dhammapada: A Translation, a collection of verses by the Buddha*; dịch khoảng 1000 kinh Pāli; các cuốn cẩm nang hành thiền của *Ajahn Lee* từ tiếng Thái; soạn các cuốn: *With Each and Every Breath* [hướng dẫn Thiền nhập môn]; *Handful of Leaves* [tuyển tập kinh, 5 cuốn]; *The Buddhist Monastic Code* [cẩm nang 2 cuốn về giới luật]; *Wings to*

Awakening [nghiên cứu các yếu tố cốt tủy để chứng ngộ]; *The Mind Like Fire Unbound* [nghiên cứu về *Upādāna* (bám níu) and *Nibbāna*]; *The Paradox of Becoming* [phân tích sâu rộng về *bhava* (hiện hữu) là nguyên nhân tạo khổ đau]; *The Shape of Suffering* [nghiên cứu về *paṭiccasamuppāda* (Sanh Khởi do Tùy Thuộc) và mối liên hệ với các chi phần của Thánh Đạo Tám Ngành]; *Skill in Questions* [nghiên cứu về cách trả lời để hiểu được mục đích giảng dạy của Đức Phật]; *Noble Strategy*, *The Karma of Questions*, *Purity of Heart*, *Head & Heart Together*, and *Beyond All Directions*, là tuyển tập những bài về tu tập Phật Giáo; *Meditations* (1-5), tuyển tập những bài thuyết pháp được ghi lại; cùng biên soạn *Buddhist Religions: A Historical Introduction*, sách giáo khoa đại học. Trích *Wikipedia* và *Access to Insight*.

Into the Stream – **NHẬP GIÒNG**
Thānissaro Bhikkhu – Nguyễn Văn Ngân dịch

“ Sau khi suy xét, cân nhắc đầy đủ bằng tuệ, người chấp nhận những lời dạy này được gọi là đệ tử hành theo Giáo Pháp, người đã nhập vào sự chắc chắn chân chính, nhập vào cảnh giới của các bậc Trí Đức, chân nhân, vượt qua cảnh giới của người phạm tục. Người này không thể làm bất cứ điều gì khiến phải tái sanh vào địa ngục, vào thế giới súc sanh, hay vào cõi naga quỷ; người ấy không thể từ bỏ cõi đời này khi chưa chứng đắc quả vị nhập giòng.

Người biết và thấy những lời dạy này như vậy, được gọi là vị Nhập Giòng, số phận giải thoát đã định, không còn hệ lụy, không còn sanh vào thế giới khổ đau nào, hướng đến cảnh giới Chứng Ngộ.”

Trích S. iii. 225

[BKTƯ 3, tr. 369: Tương Ứng Nhập;
CDB I, p. 1004: Connected Discourse on Entering].

Sách Biếu – Không Bán (*This book is not for sale*).

Hình bìa: Ngài *Koṇḍañña* nhập giòng lần đầu.

Người dịch chụp tại *Ayutthaya* – *Thailand*

Vesak 2559 – 2015.

ISBN: 978-604-86-9808-9



*Into
the
Stream*

Into the Stream

A STUDY GUIDE ON THE
FIRST STAGE OF AWAKENING

PREPARED BY

Thanissaro Bhikkhu
(Geoffrey DeGraff)

copyright 2011 thanissaro bhikkhu

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 Unported. To see a copy of this license visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>. "Commercial" shall mean any sale, whether for commercial or non-profit purposes or entities.

questions about this book may be addressed to

Metta Forest Monastery
Valley Center, CA 92082-1409
U.S.A.

additional resources

More Dhamma talks, books and translations by Thanissaro Bhikkhu are available to download in digital audio and various ebook formats at dhammatalks.org.

printed copy

A paperback copy of this book is available free of charge. To request one, write to: Book Request, Metta Forest Monastery, PO Box 1409, Valley Center, CA 92082 USA.



*Sole dominion over the earth,
going to heaven,
lordship over all worlds:
The fruit of stream entry
excels them.*

—Dhp 178

THE WAY TO STREAM ENTRY

The Pali Canon recognizes four levels of Awakening, the first of which is called stream entry. This gains its name from the fact that a person who has attained this level has entered the “stream” flowing inevitably to nibbana. He/she is guaranteed to achieve full awakening within seven lifetimes at most, and in the interim will not be reborn in any of the lower realms.

This study guide on stream entry is divided into two parts. The first deals with the practices leading to stream entry; the second, with the experience of stream entry and its results.

The practices leading to stream entry are encapsulated in four factors:

Association with people of integrity is a factor for stream entry.

Listening to the true Dhamma is a factor for stream entry.

Appropriate attention is a factor for stream entry.

Practice in accordance with the Dhamma is a factor for stream entry.

—SN 55:5

These factors form the framework for the first part of this study guide.

The Canon’s treatment of these factors touches on questions of interest to all meditators, regardless of whether their practice aims all the way to Awakening: How can you recognize a trustworthy teacher? How can you tell the true Dhamma from counterfeit Dhamma? What are the rewards that come from listening to the Dhamma? Which questions should you ask yourself in the course of the practice? What kind of practice qualifies as being in accordance with the Dhamma? What kind of qualities do you need to develop to benefit most from your practice?

For your practice to lead to Awakening, you must develop reliable standards for answering these questions. The Buddha offers some preliminary guidance on developing these standards in his instructions to the brahman teenager, Kapadika Bharadvaja.

Kapadika Bharadvaja: “To what extent is there an awakening to the truth? To what extent does one awaken to the truth? We ask Master Gotama about awakening to the truth.”

The Buddha: “There is the case, Bharadvaja, where a monk lives in

dependence on a certain village or town. Then a householder or householder's son goes to him and observes him with regard to three mental qualities—qualities based on greed, qualities based on aversion, qualities based on delusion: 'Are there in this venerable one any such qualities based on greed that, with his mind overcome by these qualities, he might say, "I know," while not knowing, or say, "I see," while not seeing; or that he might urge another to act in a way that was for his/her long-term harm & pain?' As he observes him, he comes to know, 'There are in this venerable one no such qualities based on greed.... His bodily behavior & verbal behavior are those of one not greedy. And the Dhamma he teaches is deep, hard to see, hard to realize, tranquil, refined, beyond the scope of conjecture, subtle, to-be-experienced by the wise. This Dhamma can't easily be taught by a person who's greedy.

"When, on observing that the monk is purified with regard to qualities based on greed, he next observes him with regard to qualities based on aversion... based on delusion: 'Are there in this venerable one any such qualities based on delusion that, with his mind overcome by these qualities, he might say, "I know," while not knowing, or say, "I see," while not seeing; or that he might urge another to act in a way that was for his/her long-term harm & pain?' As he observes him, he comes to know, 'There are in this venerable one no such qualities based on delusion.... His bodily behavior & verbal behavior are those of one not deluded. And the Dhamma he teaches is deep, hard to see, hard to realize, tranquil, refined, beyond the scope of conjecture, subtle, to-be-experienced by the wise. This Dhamma can't easily be taught by a person who's deluded.

"When, on observing that the monk is purified with regard to qualities based on delusion, he places conviction in him. With the arising of conviction, he visits him & grows close to him. Growing close to him, he lends ear. Lending ear, he hears the Dhamma. Hearing the Dhamma, he remembers it. Remembering it, he penetrates the meaning of those dhammas. Penetrating the meaning, he comes to an agreement through pondering those dhammas. There being an agreement through pondering those dhammas, desire arises. With the arising of desire, he becomes willing. Willing, he contemplates [lit: "weighs," "compares"]. Contemplating, he makes an exertion. Exerting himself, he both realizes the ultimate meaning of the truth with his body and sees by penetrating it with discernment.

"To this extent, Bharadvaja, there is an awakening to the truth. To this extent one awakens to the truth. I describe this as an awakening to the truth. But it is not yet the final attainment of the truth."

Kapadika Bharadvaja: "Yes, Master Gotama, to this extent there is an

awakening to the truth. To this extent one awakens to the truth. We regard this as an awakening to the truth. But to what extent is there the final attainment of the truth? To what extent does one finally attain the truth? We ask Master Gotama about the final attainment of the truth."

The Buddha: "The cultivation, development, & pursuit of those very same qualities: to this extent, Bharadvaja, there is the final attainment of the truth. To this extent one finally attains the truth. I describe this as the final attainment of the truth."

—MN 95

Association with People of Integrity

"With regard to external factors, I don't envision any other single factor like friendship with admirable people as doing so much for a monk in training, who has not attained the goal but remains intent on the unsurpassed safety from bondage. A monk who is a friend with admirable people abandons what is unskillful and develops what is skillful."

A monk who is a friend
to admirable people
—who's reverential, respectful,
doing what his friends advise—
mindful, alert,
attains step by step
the ending of all fetters.

—Iti 17

As he was seated to one side, Ven. Ananda said to the Blessed One, "This is half of the holy life, lord: having admirable people as friends, companions, & colleagues."

"Don't say that, Ananda. Don't say that. Having admirable people as friends, companions, & colleagues is actually the whole of the holy life. When a monk has admirable people as friends, companions, & colleagues, he can be expected to develop & pursue the noble eightfold path.

"And how does a monk who has admirable people as friends, companions, & colleagues, develop & pursue the noble eightfold path? There is the case where a monk develops right view dependent on seclusion, dependent on dispassion, dependent on cessation, resulting in letting go. He develops right resolve... right speech... right action... right livelihood... right effort... right

mindfulness... right concentration dependent on seclusion... dispassion... cessation, resulting in letting go. This is how a monk who has admirable people as friends, companions, & colleagues, develops & pursues the noble eightfold path.

“And through this line of reasoning one may know how having admirable people as friends, companions, & colleagues is actually the whole of the holy life: It’s in dependence on me as an admirable friend that beings subject to birth have gained release from birth, that beings subject to aging have gained release from aging, that beings subject to death have gained release from death, that beings subject to sorrow, lamentation, pain, distress, & despair have gained release from sorrow, lamentation, pain, distress, & despair.”

—SN 45:2

“And what does it mean to have admirable people as friends? There is the case where a lay person, in whatever town or village he may dwell, spends time with householders or householders’ sons, young or old, who are advanced in virtue. He talks with them, engages them in discussions. He emulates consummate conviction in those who are consummate in conviction, consummate virtue in those who are consummate in virtue, consummate generosity in those who are consummate in generosity, and consummate discernment in those who are consummate in discernment. This is called having admirable people as friends....

“And what does it mean to be consummate in conviction? There is the case where a noble disciple has conviction, is convinced of the Tathagata’s Awakening: ‘Indeed, the Blessed One is worthy & rightly self-awakened, consummate in knowledge and conduct, well-gone, an expert with regard to the world, unexcelled as a trainer for those people fit to be tamed, the Teacher of devas & human beings, awakened, blessed.’ This is called being consummate in conviction.

“And what does it mean to be consummate in virtue? There is the case where a noble disciple abstains from taking life, abstains from stealing, abstains from illicit sexual conduct, abstains from lying, abstains from taking intoxicants that cause heedlessness. This is called being consummate in virtue.

“And what does it mean to be consummate in generosity? There is the case of a noble disciple, his awareness cleansed of the stain of miserliness, living at home, freely generous, openhanded, delighting in being magnanimous, responsive to requests, delighting in the distribution of alms. This is called being consummate in generosity.

“And what does it mean to be consummate in discernment? There is the

case where a noble disciple is discerning, endowed with discernment of arising and passing away—noble, penetrating, leading to the right ending of stress. This is called being consummate in discernment.”

—AN 8:54

Admirable friends are to be recognized both by what they say and by what they do.

“For the person who transgresses in one thing, I tell you, there is no evil deed that is not to be done. Which one thing? This: telling a deliberate lie.”

The person who lies,
who transgress in this one thing,
transcending concern for the world beyond:
there’s no evil
he might not do.

—Iti 25

“A friend endowed with these three qualities is worth associating with. Which three? He/she gives what is hard to give, does what is hard to do, endures what is hard to endure. A friend endowed with these three qualities is worth associating with.”

—AN 3:133

“These three things have been promulgated by wise people, by people who are truly good. Which three? Generosity...going-forth [from the home life]...& service to one’s mother & father. These three things have been promulgated by wise people, by people who are truly good.”

—AN 3:45

“Now what is the level of a person of no integrity? A person of no integrity is ungrateful, does not acknowledge the help given to him. This ingratitude, this lack of acknowledgment is second nature among rude people. It is entirely on the level of people of no integrity. A person of integrity is grateful & acknowledges the help given to him. This gratitude, this acknowledgment is second nature among admirable people. It is entirely on the level of people of integrity.”

—AN 2:31

“A person endowed with these four qualities can be known as ‘a person of integrity.’ Which four?

“There is the case where a person of integrity, when asked, doesn’t reveal another person’s bad points, to say nothing of when unasked. Furthermore, when asked, when pressed with questions, he is one who speaks of another person’s bad points not in full, not in detail, with omissions, holding back....

“Then again, a person of integrity, when unasked, reveals another person’s good points, to say nothing of when asked. Furthermore, when asked, when pressed with questions, he is one who speaks of another person’s good points in full & in detail, without omissions, without holding back....

“Then again, a person of integrity, when unasked, reveals his own bad points, to say nothing of when asked. Furthermore, when asked, when pressed with questions, he is one who speaks of his own bad points in full & in detail, without omissions, without holding back....

“Then again, a person of integrity, when asked, doesn’t reveal his own good points, to say nothing of when unasked. Furthermore, when asked, when pressed with questions, he is one who speaks of his own good points not in full, not in detail, with omissions, holding back....

“Monks, a person endowed with these four qualities can be known as ‘a person of integrity.’”

—AN 4:73

[1] “‘It’s through living together that a person’s virtue may be known, and then only after a long period, not a short period; by one who is attentive, not by one who is inattentive; by one who is discerning, not by one who is not discerning’: Thus it was said. And in reference to what was it said?

“There is the case where one individual, through living with another, knows this: ‘For a long time this person has been torn, broken, spotted, splattered in his actions. He hasn’t been consistent in his actions. He hasn’t practiced consistently with regard to the precepts. He is an unprincipled person, not a virtuous, principled one.’ And then there is the case where one individual, through living with another, knows this: ‘For a long time this person has been untorn, unbroken, unspotted, unsplattered in his actions. He has been consistent in his actions. He has practiced consistently with regard to the precepts. He is a virtuous, principled person, not an unprincipled one.’

“‘It’s through living together that a person’s virtue may be known, and then only after a long period, not a short period; by one who is attentive, not by one who is inattentive; by one who is discerning, not by one who is not discerning’: Thus it was said. And in reference to this was it said.

[2] “‘It’s through dealing with a person that his purity may be known, and then only after a long period, not a short period; by one who is attentive, not

by one who is inattentive; by one who is discerning, not by one who is not discerning': Thus it was said. And in reference to what was it said?

"There is the case where one individual, through dealing with another, knows this: 'This person deals one way when one-on-one, another way when with two, another way when with three, another way when with many. His earlier dealings do not jibe with his later dealings. He is impure in his dealings, not pure.' And then there is the case where one individual, through dealing with another, knows this: 'The way this person deals when one-on-one, is the same way he deals when with two, when with three, when with many. His earlier dealings jibe with his later dealings. He is pure in his dealings, not impure.'

"It's through dealing with a person that his purity may be known, and then only after a long period, not a short period; by one who is attentive, not by one who is inattentive; by one who is discerning, not by one who is not discerning': Thus it was said. And in reference to this was it said.

[3] "It's through adversity that a person's endurance may be known, and then only after a long period, not a short period; by one who is attentive, not by one who is inattentive; by one who is discerning, not by one who is not discerning': Thus it was said. And in reference to what was it said?

"There is the case where a person, suffering loss of relatives, loss of wealth, or loss through disease, does not reflect: 'That's how it is when living together in the world. That's how it is when gaining a personal identity [*atta-bhava*, literally "self-state"]. When there is living in the world, when there is the gaining of a personal identity, these eight worldly conditions spin after the world, and the world spins after these eight worldly conditions: gain, loss, status, disgrace, censure, praise, pleasure, & pain.' Suffering loss of relatives, loss of wealth, or loss through disease, he sorrows, grieves, & laments, beats his breast, becomes distraught. And then there is the case where a person, suffering loss of relatives, loss of wealth, or loss through disease, reflects: 'That's how it is when living together in the world. That's how it is when gaining a personal identity. When there is living in the world, when there is the gaining of a personal identity, these eight worldly conditions spin after the world, and the world spins after these eight worldly conditions: gain, loss, status, disgrace, censure, praise, pleasure, & pain.' Suffering loss of relatives, loss of wealth, or loss through disease, he does not sorrow, grieve, or lament, does not beat his breast or become distraught.

"It's through adversity that a person's endurance may be known, and then only after a long period, not a short period; by one who is attentive, not by one who is inattentive; by one who is discerning, not by one who is not

discerning': Thus it was said. And in reference to this was it said.

[4] "'It's through discussion that a person's discernment may be known, and then only after a long period, not a short period; by one who is attentive, not by one who is inattentive; by one who is discerning, not by one who is not discerning': Thus it was said. And in reference to what was it said?

"There is the case where one individual, through discussion with another, knows this: 'From the way this person rises to an issue, from the way he applies [his reasoning], from the way he addresses a question, he is dull, not discerning. Why is that? He does not make statements that are deep, tranquil, refined, beyond the scope of conjecture, subtle, to-be-experienced by the wise. He cannot declare the meaning, teach it, describe it, set it forth, reveal it, explain it, or make it plain. He is dull, not discerning.' Just as if a man with good eyesight standing on the shore of a body of water were to see a small fish rise. The thought would occur to him, 'From the rise of this fish, from the break of its ripples, from its speed, it is a small fish, not a large one.' In the same way, one individual, in discussion with another, knows this: 'From the way this person rises to an issue, from the way he applies [his reasoning], from the way he addresses a question... he is dull, not discerning.'

"And then there is the case where one individual, through discussion with another, knows this: 'From the way this person rises to an issue, from the way he applies [his reasoning], from the way he addresses a question, he is discerning, not dull. Why is that? He makes statements that are deep, tranquil, refined, beyond the scope of conjecture, subtle, to-be-experienced by the wise. He can declare the meaning, teach it, describe it, set it forth, reveal it, explain it, & make it plain. He is discerning, not dull.' Just as if a man with good eyesight standing on the shore of a body of water were to see a large fish rise. The thought would occur to him, 'From the rise of this fish, from the break of its ripples, from its speed, it is a large fish, not a small one.' In the same way, one individual, in discussion with another, knows this: 'From the way this person rises to an issue, from the way he applies [his reasoning], from the way he addresses a question... he is discerning, not dull.'

"'It's through discussion that a person's discernment may be known, and then only after a long period, not a short period; by one who is attentive, not by one who is inattentive; by one who is discerning, not by one who is not discerning': Thus it was said. And in reference to this was it said."

—AN 4:192

In addition to requiring time and clear powers of observation, the ability to recognize a person of integrity requires that you be a person of integrity as well.

"Monks, could a person of no integrity know of a person of no integrity: 'This is a person of no integrity'?"

"No, lord."

"Good, monks. It's impossible, there's no way, that a person of no integrity would know of a person of no integrity: 'This is a person of no integrity.'

"Could a person of no integrity know of a person of integrity: 'This is a person of integrity'?"

"No, lord."

"Good, monks. It's impossible, there's no way, that a person of no integrity would know of a person of integrity: 'This is a person of integrity.'

"Now, monks, could a person of integrity know of a person of no integrity: 'This is a person of no integrity'?"

"Yes, lord."

"Good, monks. It is possible that a person of integrity would know of a person of no integrity: 'This is a person of no integrity.'

"Could a person of integrity know of a person of integrity: 'This is a person of integrity'?"

"Yes, lord."

"Good, monks. It is possible that a person of integrity would know of a person of integrity: 'This is a person of integrity.'

"A person of integrity is endowed with qualities of integrity; he is a person of integrity in his friendship, in the way he wills, the way he gives advice, the way he speaks, the way he acts, the views he holds, & the way he gives a gift.

"And how is a person of integrity endowed with qualities of integrity? There is the case where a person of integrity is endowed with conviction, conscience, concern; he is learned, with aroused persistence, unmuddled mindfulness, & good discernment. This is how a person of integrity is endowed with qualities of integrity.

"And how is a person of integrity a person of integrity in his friendship? There is the case where a person of integrity has, as his friends & companions, those contemplatives & brahmans who are endowed with conviction, shame, compunction; who are learned, with aroused persistence, unmuddled mindfulness, & good discernment. This is how a person of integrity is a person of integrity in his friendship.

"And how is a person of integrity a person of integrity in the way he wills? There is the case where a person of integrity wills neither for his own affliction, nor for the affliction of others, nor for the affliction of both. This is how a

person of integrity is a person of integrity in the way he wills.

“And how is a person of integrity a person of integrity in the way he gives advice? There is the case where a person of integrity gives advice neither for his own affliction, nor for the affliction of others, nor for the affliction of both. This is how a person of integrity is a person of integrity in the way he gives advice.

“And how is a person of integrity a person of integrity in the way he speaks? There is the case where a person of integrity is one who refrains from lies, refrains from divisive tale-bearing, refrains from harsh speech, refrains from idle chatter. This is how a person of integrity is a person of integrity in the way he speaks.

“And how is a person of integrity a person of integrity in the way he acts? There is the case where a person of integrity is one who refrains from taking life, refrains from stealing, refrains from illicit sex. This is how a person of integrity is a person of integrity in the way he acts.

“And how is a person of integrity a person of integrity in the views he holds? There is the case where a person of integrity is one who holds a view like this: ‘There is what is given, what is offered, what is sacrificed. There are fruits & results of good & bad actions. There is this world & the next world. There is mother & father. There are spontaneously reborn beings; there are contemplatives & brahmans who, faring rightly & practicing rightly, proclaim this world & the next after having directly known & realized it for themselves.’ This is how a person of integrity is a person of integrity in the views he holds.

“And how is a person of integrity a person of integrity in the way he gives a gift? There is the case where a person of integrity gives a gift attentively, with his own hand, respectfully, not as if throwing it away, with the view that something will come of it. This is how a person of integrity is a person of integrity in the way he gives a gift.

“This person of integrity—thus endowed with qualities of integrity; a person of integrity in his friendship, in the way he wills, the way he gives advice, the way he speaks, the way he acts, the views he holds, & the way he gives a gift—on the break-up of the body, after death, reappears in the destination of people of integrity. And what is the destination of people of integrity? Greatness among devas or among human beings.”

—MN 110

Regard him as one who
points out
treasure,

the wise one who
seeing your faults
rebukes you.

Stay with this sort of sage.
For the one who stays
with a sage of this sort,
things get better,
not worse.

—Dhp 76

Listening to the True Dhamma

The opportunity to listen to the Dhamma is considered valuable both because it is rare and because it yields great benefits.

Hard the chance to hear the true Dhamma.

—Dhp 182

“There are these five rewards in listening to the Dhamma. Which five?

“[1] One hears what one has not heard before. [2] One clarifies what one has heard before. [3] One gets rid of doubt. [4] One’s views are made straight. [5] One’s mind grows calm.

“These are the five rewards in listening to the Dhamma.”

—AN 5:202

To obtain these benefits, one must come to the Dhamma both with the right karmic background and with the right attitude.

“Endowed with these six qualities, a person is capable of alighting on the lawfulness, the rightness of skillful mental qualities even while listening to the true Dhamma. Which six?

“He is not endowed with a (present) kamma obstruction, a defilement obstruction, or a result-of-(past)-kamma obstruction; he has conviction, has the desire (to listen), and is discerning.

“Endowed with these six qualities, a person is capable of alighting on the lawfulness, the rightness of skillful mental qualities even while listening to the true Dhamma.”

—AN 6:86

“With what virtue,
 what behavior,
nurturing what actions,
would a person become rightly based
and attain the ultimate goal?”

“One should be respectful
 of one’s superiors¹
 & not envious;
should have a sense of the time
 for seeing teachers;²
should value the opportunity
 when a talk on Dhamma’s in progress;
should listen intently
 to well-spoken words;
should go at the proper time,
 humbly, casting off stubbornness,
 to one’s teacher’s presence;
should both recollect & follow
 the Dhamma, its meaning,
 restraint, & the holy life.

Delighting in Dhamma,
savoring Dhamma,
established in Dhamma,
with a sense of how
to investigate Dhamma,
one should not speak in ways
destructive of Dhamma,³
should guide oneself
with true, well-spoken words.

Shedding
hilarity, chattering,
lamentation, hatred,
deception, deceit,
greed, pride,
confrontation, roughness,
astringency, infatuation,
one should go about free
 of intoxication,
steadfast within.

Understanding's the heartwood
of well-spoken words;
concentration, the heartwood
of learning & understanding.

When a person is hasty & heedless
his discernment & learning
don't grow.

While those who delight
in the doctrines taught by the noble ones,
are unexcelled
in word, action, & mind.

They, established in
calm,
composure, &
concentration,
have reached
what discernment & learning
have as their heartwood."⁴

—Sn 2:9

NOTES

1. According to the Commentary, one's superiors include those who have more wisdom than oneself, more skill in concentration and other aspects of the path than oneself, and those senior to oneself.

2. The Commentary says that the right time to see a teacher is when one is overcome with passion, aversion, and delusion, and cannot find a way out on one's own. This echoes a passage in AN 6:26, in which Ven. Maha Kaccana says that the right time to visit a "monk worthy of esteem" is when one needs help in overcoming any of the five hindrances or when one doesn't yet have an appropriate theme to focus on to put an end to the mind's effluents.

3. The Commentary equates "words destructive of the Dhamma" with "animal talk." See the discussion under Pacittiya 85 in *The Buddhist Monastic Code*.

4. The heartwood of learning & discernment is release.

Ven. Yasadatta:

Intent on quibbling,
the dullard hears the Conqueror's teaching.

He's as far from the True Dhamma
as the ground is from the sky.

Intent on quibbling,
the dullard hears the Conqueror's teaching.

He wanes from the True Dhamma
like the moon in the dark half of the month.

Intent on quibbling,
the dullard hears the Conqueror's teaching.

He dries up in the True Dhamma
like a fish in next to no water.

Intent on quibbling,
the dullard hears the Conqueror's teaching.

He doesn't grow in the True Dhamma,
like a rotten seed in a field.

But whoever hears the Conqueror's teaching
with guarded intent,
doing away with effluents
—all—
realizing the unshakable,
attaining the foremost peace,
is—effluent-free—
totally unbound.

—Thag 5:10

It's also important to understand clearly the standards for distinguishing true Dhamma from false. These standards come down to a pragmatic test: How does one behave, and what results come from one's behavior, when one puts the Dhamma into practice?

As they were sitting to one side, the Kalamas of Kesaputta said to the Blessed One, "Venerable sir, there are some contemplatives & brahmins who come to Kesaputta. They expound & glorify their own doctrines, but as for the doctrines of others, they deprecate them, revile them, show contempt for them, & disparage them. And then other contemplatives & brahmins come to Kesaputta. They expound & glorify their own doctrines, but as for the doctrines of others, they deprecate them, revile them, show contempt for them, & disparage them. They leave us simply uncertain & doubtful: Which of these venerable contemplatives & brahmins are speaking the truth, and which ones are lying?"

"Of course you are uncertain, Kalamas. Of course you are doubtful. When there are reasons for doubt, uncertainty is born. So in this case, Kalamas, don't go by reports, by legends, by traditions, by scripture, by conjecture, by inference, by analogies, by agreement through pondering views, by probability, or by the thought, 'This contemplative is our teacher.' When you know for yourselves that, 'These qualities are unskillful; these qualities are blameworthy; these qualities are criticized by the wise; these qualities, when undertaken & carried out, lead to harm & to suffering'—then you should abandon them...

"What do you think, Kalamas: When greed arises in a person, does it arise for welfare or for harm?"

"For harm, lord."

"And this greedy person, overcome by greed, his mind possessed by greed: Doesn't he kill living beings, take what is not given, go after another person's wife, tell lies, and induce others to do likewise, all of which is for long-term harm & suffering?"

"Yes, lord."

[Similarly for aversion & delusion.]

"So what do you think, Kalamas: Are these qualities skillful or unskillful?"

"Unskillful, lord."

"Blameworthy or blameless?"

"Blameworthy, lord."

"Criticized by the wise or praised by the wise?"

"Criticized by the wise, lord."

"When undertaken & carried out, do they lead to harm & to suffering, or not?"

"When undertaken & carried out, they lead to harm & to suffering..."

"...Now, Kalamas, don't go by reports, by legends, by traditions, by scripture, by conjecture, by inference, by analogies, by agreement through pondering views, by probability, or by the thought, 'This contemplative is our teacher.' When you know for yourselves that, 'These qualities are skillful; these qualities are blameless; these qualities are praised by the wise; these qualities, when undertaken & carried out, lead to welfare & to happiness'—then you should enter & remain in them.

"What do you think, Kalamas: When lack of greed arises in a person, does it arise for welfare or for harm?"

"For welfare, lord."

“And this ungreedy person, not overcome by greed, his mind not possessed by greed: He doesn’t kill living beings, take what is not given, go after another person’s wife, tell lies, or induce others to do likewise, all of which is for long-term welfare & happiness—right?”

“Yes, lord.”

[Similarly for lack of aversion & lack of delusion.]

“So what do you think, Kalamas: Are these qualities skillful or unskillful?”

“Skillful, lord.”

“Blameworthy or blameless?”

“Blameless, lord.”

“Criticized by the wise or praised by the wise?”

“Praised by the wise, lord.”

“When undertaken & carried out, do they lead to welfare & to happiness, or not?”

“When undertaken & carried out, they lead to welfare & to happiness...”

—AN 3:65

“Gotami, the qualities of which you may know, ‘These qualities lead—

to passion, not to dispassion;
to being fettered, not to being unfettered;
to accumulating, not to shedding;
to self-aggrandizement, not to modesty;
to discontent, not to contentment;
to entanglement, not to seclusion;
to laziness, not to aroused persistence;
to being burdensome, not to being unburdensome’:

You may categorically hold, ‘This is not the Dhamma, this is not the Vinaya, this is not the Teacher’s instruction.’

“As for the qualities of which you may know, ‘These qualities lead—

to dispassion, not to passion;
to being unfettered, not to being fettered;
to shedding, not to accumulating;
to modesty, not to self-aggrandizement;
to contentment, not to discontent;
to seclusion, not to entanglement;
to aroused persistence, not to laziness;

to being unburdensome, not to being burdensome’:

You may categorically hold, “This is the Dhamma, this is the Vinaya, this is the Teacher’s instruction.”

—AN 8:53

“Upali, the qualities of which you may know, ‘These qualities do not lead to utter disenchantment, to dispassion, to cessation, to calm, to direct knowledge, to self-awakening, nor to Unbinding’: You may categorically hold, ‘This is not the Dhamma, this is not the Vinaya, this is not the Teacher’s instruction.’

“As for the qualities of which you may know, ‘These qualities lead to utter disenchantment, to dispassion, to cessation, to calm, to direct knowledge, to self-awakening, to Unbinding’: You may categorically hold, ‘This is the Dhamma, this is the Vinaya, this is the Teacher’s instruction.’”

—AN 7:80

The test for the true Dhamma being pragmatic, this means that even when you are convinced that you have heard the true Dhamma, you must be careful to realize that simply hearing the truth is not enough to know it for sure.

The Buddha: “There are five things that can turn out in two ways in the here-&-now. Which five? Conviction, liking, unbroken tradition, reasoning by analogy, & an agreement through pondering views. These are the five things that can turn out in two ways in the here-&-now. Now some things are firmly held in conviction and yet vain, empty, & false. Some things are not firmly held in conviction, and yet they are genuine, factual, & unmistakable. Some things are well-liked... truly an unbroken tradition... well-reasoned... Some things are well-pondered and yet vain, empty, & false. Some things are not well-pondered, and yet they are genuine, factual, & unmistakable. In these cases it isn’t proper for a knowledgeable person who safeguards the truth to come to a definite conclusion, ‘Only this is true; anything else is worthless.’”

Kapadika Bharadvaja: “But to what extent, Master Gotama, is there the safeguarding of the truth? To what extent does one safeguard the truth? We ask Master Gotama about the safeguarding of the truth.”

The Buddha: “If a person has conviction, his statement, ‘This is my conviction,’ safeguards the truth. But he doesn’t yet come to the definite conclusion that ‘Only this is true; anything else is worthless.’ To this extent, Bharadvaja, there is the safeguarding of the truth. To this extent one safeguards the truth. I describe this as the safeguarding of the truth. But it is not yet an

awakening to the truth.”

—MN 95

Appropriate Attention

Having heard the Dhamma, it is important to bring appropriate attention—seeing things in terms of cause and effect—both to what you have heard and to your experiences in general, for this one factor can make all the difference in the success or failure of your practice.

“With regard to internal factors, I don’t envision any other single factor like appropriate attention as doing so much for a monk in training, who has not attained the goal but remains intent on the unsurpassed safety from bondage. A monk who attends appropriately abandons what is unskillful and develops what is skillful.

Appropriate attention
as a quality
of a monk in training:
nothing else
does so much
for attaining the superlative goal.
A monk, striving appropriately,
attains the ending of stress.

—Iti 16

I have heard that on one occasion a certain monk was dwelling among the Kosalans in a forest thicket. Now at that time, he spent the day’s abiding thinking evil, unskillful thoughts: i.e., thoughts of sensuality, thoughts of ill will, thoughts of harmfulness.

Then the devata inhabiting the forest thicket, feeling sympathy for the monk, desiring his benefit, desiring to bring him to his senses, approached him and addressed him with this verse:

“From inappropriate attention
you’re being chewed by your thoughts.
Relinquishing what’s inappropriate,
contemplate
appropriately.
Keeping your mind on the Teacher,

the Dhamma, the Sangha, your virtues,
you will arrive at
joy,
rapture,
pleasure
without doubt.
Then, saturated
with joy,
you will put an end
to suffering & stress."

The monk, chastened by the devata, came to his senses.

—SN 9:11

Appropriate attention is essentially the ability to frame your understanding of experience in the right terms. In many cases, this means framing the right questions for gaining insight into suffering and its end.

"This is the way leading to discernment: when visiting a contemplative or brahman, to ask: 'What is skillful, venerable sir? What is unskillful? What is blameworthy? What is blameless? What should be cultivated? What should not be cultivated? What, having been done by me, will be for my long-term harm & suffering? Or what, having been done by me, will be for my long-term welfare & happiness?'"

—MN 135

"There is the case where an uninstructed, run-of-the-mill person...does not discern what ideas are fit for attention, or what ideas are unfit for attention. This being so, he does not attend to ideas fit for attention, and attends [instead] to ideas unfit for attention. And what are the ideas unfit for attention that he attends to? Whatever ideas such that, when he attends to them, the unarisen effluent of sensuality arises, and the arisen effluent of sensuality increases; the unarisen effluent of becoming... the unarisen effluent of ignorance arises, and the arisen effluent of ignorance increases.... This is how he attends inappropriately: 'Was I in the past? Was I not in the past? What was I in the past? How was I in the past? Having been what, what was I in the past? Shall I be in the future? Shall I not be in the future? What shall I be in the future? How shall I be in the future? Having been what, what shall I be in the future?' Or else he is inwardly perplexed about the immediate present: 'Am I? Am I not? What am I? How am I? Where has this being come from? Where is it bound?'

“As he attends inappropriately in this way, one of six kinds of view arises in him: The view *I have a self* arises in him as true & established, or the view *I have no self*... or the view *It is precisely by means of self that I perceive self*... or the view *It is precisely by means of self that I perceive not-self*... or the view *It is precisely by means of not-self that I perceive self* arises in him as true & established, or else he has a view like this: *This very self of mine—the knower that is sensitive here & there to the ripening of good & bad actions—is the self of mine that is constant, everlasting, eternal, not subject to change, and will endure as long as eternity.* This is called a thicket of views, a wilderness of views, a contortion of views, a writhing of views, a fetter of views. Bound by a fetter of views, the uninstructed run-of-the-mill person is not freed from birth, aging, & death, from sorrow, lamentation, pain, distress, & despair. He is not freed, I tell you, from stress.

“The well-instructed noble disciple... discerns what ideas are fit for attention, and what ideas are unfit for attention. This being so, he does not attend to ideas unfit for attention, and attends [instead] to ideas fit for attention.... And what are the ideas fit for attention that he attends to? Whatever ideas such that, when he attends to them, the unarisen effluent of sensuality does not arise, and the arisen effluent of sensuality is abandoned; the unarisen effluent of becoming... the unarisen effluent of ignorance does not arise, and the arisen effluent of ignorance is abandoned.... He attends appropriately, *This is stress... This is the origination of stress... This is the cessation of stress... This is the way leading to the cessation of stress.* As he attends appropriately in this way, three fetters are abandoned in him: identity-view, doubt, and grasping at habits & practices. These are called the effluents that are to be abandoned by seeing.”

—MN 2

Appropriate attention can also mean framing the way you understand events as they occur.

Ven. MahaKotthita: “Sariputta my friend, which things should a virtuous monk attend to in an appropriate way?”

Ven. Sariputta: “A virtuous monk, Kotthita my friend, should attend in an appropriate way to the five clinging-aggregates as inconstant, stressful, a disease, a cancer, an arrow, painful, an affliction, alien, a dissolution, an emptiness, not-self. Which five? The form clinging-aggregate, the feeling... perception... fabrications... consciousness clinging-aggregate. A virtuous monk should attend in an appropriate way to these five clinging-aggregates as inconstant, stressful, a disease, a cancer, an arrow, painful, an affliction, alien, a dissolution, an emptiness, not-self. For it is possible that a virtuous monk,

attending in an appropriate way to these five clinging-aggregates as inconstant... not-self, would realize the fruit of stream-entry."

Ven. MahaKotthita: "Then which things should a monk who has attained stream-entry attend to in an appropriate way?"

Ven. Sariputta: "A monk who has attained stream-entry should attend in an appropriate way to these five clinging-aggregates as inconstant, stressful, a disease, a cancer, an arrow, painful, an affliction, alien, a dissolution, an emptiness, not-self. For it is possible that a monk who has attained stream-entry, attending in an appropriate way to these five clinging-aggregates as inconstant... not-self, would realize the fruit of once-returning."

Ven. MahaKotthita: "Then which things should a monk who has attained once-returning attend to in an appropriate way?"

Ven. Sariputta: "A monk who has attained once-returning should attend in an appropriate way to these five clinging-aggregates as inconstant, stressful, a disease, a cancer, an arrow, painful, an affliction, alien, a dissolution, an emptiness, not-self. For it is possible that a monk who has attained once-returning, attending in an appropriate way to these five clinging-aggregates as inconstant... not-self, would realize the fruit of non-returning."

Ven. MahaKotthita: "Then which things should a monk who has attained non-returning attend to in an appropriate way?"

Ven. Sariputta: "A monk who has attained non-returning should attend in an appropriate way to these five clinging-aggregates as inconstant, stressful, a disease, a cancer, an arrow, painful, an affliction, alien, a dissolution, an emptiness, not-self. For it is possible that a monk who has attained non-returning, attending in an appropriate way to these five clinging-aggregates as inconstant... not-self, would realize the fruit of arahantship."

Ven. MahaKotthita: "Then which things should an arahant attend to in an appropriate way?"

Ven. Sariputta: "An arahant should attend in an appropriate way to these five clinging-aggregates as inconstant, stressful, a disease, a cancer, an arrow, painful, an affliction, alien, a dissolution, an emptiness, not-self. Although, for an arahant, there is nothing further to do, and nothing to add to what has been done, still these things—when developed & pursued—lead both to a pleasant abiding in the here-&-now and to mindfulness & alertness."

—SN 22:122

Practice in Accordance with the Dhamma

In developing dispassion for the clinging-aggregates, appropriate attention is an important first step in practicing the Dhamma in accordance with the Dhamma.

“For a monk practicing the Dhamma in accordance with the Dhamma, this is what accords with the Dhamma: that he keep cultivating disenchantment with regard to form, that he keep cultivating disenchantment with regard to feeling, that he keep cultivating disenchantment with regard to perception, that he keep cultivating disenchantment with regard to fabrications, that he keep cultivating disenchantment with regard to consciousness. As he keeps cultivating disenchantment with regard to form... feeling... perception... fabrications... consciousness, he comprehends form... feeling... perception... fabrications... consciousness. As he comprehends form... feeling... perception... fabrications... consciousness, he is totally released from form... feeling... perception... fabrications... consciousness. He is totally released from sorrows, lamentations, pains, distresses, & despairs. He is totally released, I tell you, from suffering & stress.”

“For a monk practicing the Dhamma in accordance with the Dhamma, this is what accords with the Dhamma: that he keep focused on inconstancy... stress... not-self with regard to form, that he keep focused on inconstancy... stress... not-self with regard to feeling... perception... fabrications... consciousness. As he keeps focusing on inconstancy... stress... not-self with regard to form... feeling... perception... fabrications... consciousness, he comprehends form... feeling... perception... fabrications... consciousness. As he comprehends form... feeling... perception... fabrications... consciousness, he is totally released from form... feeling... perception... fabrications... consciousness. He is totally released from sorrows, lamentations, pains, distresses, & despairs. He is totally released, I tell you, from suffering & stress.”

—SN 22:39-42

“If a monk teaches the Dhamma for the sake of disenchantment, dispassion, & cessation with regard to aging & death... birth... becoming... clinging/sustenance... craving... feeling... contact... the six sense media... name & form... consciousness... fabrications... ignorance, he deserves to be called a monk who is a speaker of Dhamma. If he practices for the sake of disenchantment, dispassion, & cessation with regard to aging & death... ignorance, he deserves to be called a monk who practices the Dhamma in accordance with the Dhamma. If—through disenchantment, dispassion, cessation, and lack of clinging/sustenance with regard to aging & death... ignorance—he is released, then he deserves to be called a monk who has

attained Unbinding in the here-&-now."

—SN 22:67

The practice leading to disenchantment, dispassion, and release follows a stepwise path of cause and effect.

"Now, I tell you, clear knowing & release have their nutriment. They are not without nutriment. And what is their nutriment? The seven factors for awakening.... And what is the nutriment for the seven factors for awakening? The four establishing of mindfulness.... And what is the nutriment for the four establishing of mindfulness? The three forms of right conduct.... And what is the nutriment for the three forms of right conduct? Restraint of the senses.... And what is the nutriment for restraint of the senses? Mindfulness & alertness.... And what is the nutriment for mindfulness & alertness? Appropriate attention.... And what is the nutriment for appropriate attention? Conviction.... And what is the nutriment for conviction? Hearing the true Dhamma.... And what is the nutriment for hearing the true Dhamma? Associating with people who are truly good....

"Just as when the gods pour rain in heavy drops & crash thunder on the upper mountains: The water, flowing down along the slopes, fills the mountain clefts & rifts & gullies... the little ponds... the big lakes... the little rivers... the big rivers. When the big rivers are full, they fill the great ocean, and thus is the great ocean fed, thus is it filled. In the same way, when associating with truly good people is brought to fulfillment, it fulfills [the conditions for] hearing the true Dhamma... conviction... appropriate attention... mindfulness & alertness... restraint of the senses... the three forms of right conduct... the four establishing of mindfulness... the seven factors for awakening. When the seven factors for awakening are brought to fulfillment, they fulfill [the conditions for] clear knowing & release. Thus is clear knowing & release fed, thus is it brought to fulfillment."

—AN 10:61

Mindfulness & Alertness

"Stay mindful, monks, and alert. This is our instruction to you all. And how is a monk mindful? There is the case where a monk remains focused on the body in & of itself—ardent, alert, & mindful—putting aside greed & distress with reference to the world. He remains focused on feelings... mind... mental qualities in & of themselves—ardent, alert, & mindful—putting aside greed & distress with reference to the world. This is how a monk is mindful.

“And how is a monk alert? There is the case where feelings are known to the monk as they arise, known as they persist, known as they subside. Thoughts are known to him as they arise, known as they persist, known as they subside. Discernment [*vi*: perception] is known to him as it arises, known as it persists, known as it subsides. This is how a monk is alert. So stay mindful, monks, and alert. This is our instruction to you all.”

—SN 47:35

Restraint of the Senses

“And how does a monk guard the doors of his senses? On seeing a form with the eye, he does not grasp at any theme or details by which—if he were to dwell without restraint over the faculty of the eye—evil, unskillful qualities such as greed or distress might assail him. On hearing a sound with the ear.... On smelling an odor with the nose.... One tasting a flavor with the tongue.... On touching a tactile sensation with the body.... On cognizing an idea with the intellect, he does not grasp at any theme or details by which—if he were to dwell without restraint over the faculty of the intellect—evil, unskillful qualities such as greed or distress might assail him. Endowed with this noble restraint over the sense faculties, he is inwardly sensitive to the pleasure of being blameless. This is how a monk guards the doors of his senses.”

—DN 2

The Three Forms of Right Conduct

“Now, Cunda, there are three ways in which one is made pure by bodily action, four ways in which one is made pure by verbal action, and three ways in which one is made pure by mental action.

“And how is one made pure in three ways by bodily action? There is the case where a certain person, abandoning the taking of life, abstains from the taking of life. He dwells with his rod laid down, his knife laid down, scrupulous, merciful, compassionate for the welfare of all living beings. Abandoning the taking of what is not given, he abstains from taking what is not given. He does not take, in the manner of a thief, things in a village or a wilderness that belong to others and have not been given by them. Abandoning sensual misconduct, he abstains from sensual misconduct. He does not get sexually involved with those who are protected by their mothers, their fathers, their brothers, their sisters, their relatives, or their Dhamma; those with husbands, those who entail punishments, or even those crowned with flowers by another man. This is how one is made pure in three ways by

bodily action.

“And how is one made pure in four ways by verbal action? There is the case where a certain person, abandoning false speech, abstains from false speech. When he has been called to a town meeting, a group meeting, a gathering of his relatives, his guild, or of the royalty, if he is asked as a witness, ‘Come & tell, good man, what you know’: If he doesn’t know, he says, ‘I don’t know.’ If he does know, he says, ‘I know.’ If he hasn’t seen, he says, ‘I haven’t seen.’ If he has seen, he says, ‘I have seen.’ Thus he doesn’t consciously tell a lie for his own sake, for the sake of another, or for the sake of any reward. Abandoning false speech, he abstains from false speech. He speaks the truth, holds to the truth, is firm, reliable, no deceiver of the world. Abandoning divisive speech, he abstains from divisive speech. What he has heard here he doesn’t tell there to break those people apart from these people here. What he has heard there he doesn’t tell here to break these people apart from those people there. Thus reconciling those who have broken apart or cementing those who are united, he loves concord, delights in concord, enjoys concord, speaks things that create concord. Abandoning abusive speech, he abstains from abusive speech. He speaks words that are soothing to the ear, that are affectionate, that go to the heart, that are polite, appealing & pleasing to people at large. Abandoning idle chatter, he abstains from idle chatter. He speaks in season, speaks what is factual, what is in accordance with the goal, the Dhamma, & the Vinaya. He speaks words worth treasuring, seasonable, reasonable, circumscribed, connected with the goal. This is how one is made pure in four ways by verbal action.

“And how is one made pure in three ways by mental action? There is the case where a certain person is not covetous. He does not covet the belongings of others, thinking, ‘O, that what belongs to others would be mine!’ He bears no ill will and is not corrupt in the resolves of his heart. [He thinks,] ‘May these beings be free from animosity, free from oppression, free from trouble, and may they look after themselves with ease!’ He has right view and is not warped in the way he sees things: ‘There is what is given, what is offered, what is sacrificed. There are fruits & results of good & bad actions. There is this world & the next world. There is mother & father. There are spontaneously reborn beings; there are contemplatives & brahmans who, faring rightly & practicing rightly, proclaim this world & the next after having directly known & realized it for themselves.’ This is how one is made pure in three ways by mental action.

“These, Cunda, are the ten courses of skillful action.”

—AN 10:176

The Four Establishings of Mindfulness

“[1] Now, on whatever occasion a monk breathing in long discerns that he is breathing in long; or breathing out long, discerns that he is breathing out long; or breathing in short, discerns that he is breathing in short; or breathing out short, discerns that he is breathing out short; trains himself to breathe in...&...out sensitive to the entire body; trains himself to breathe in...&...out calming bodily fabrication: On that occasion the monk remains focused on the *body* in & of itself—ardent, alert, & mindful—subduing greed & distress with reference to the world. I tell you, monks, that this—the in-&-out breath—is classed as a body among bodies, which is why the monk on that occasion remains focused on the body in & of itself—ardent, alert, & mindful—putting aside greed & distress with reference to the world.

“[2] On whatever occasion a monk trains himself to breathe in...&...out sensitive to rapture; trains himself to breathe in...&...out sensitive to pleasure; trains himself to breathe in...&...out sensitive to mental fabrication; trains himself to breathe in...&...out calming mental fabrication: On that occasion the monk remains focused on *feelings* in & of themselves—ardent, alert, & mindful—subduing greed & distress with reference to the world. I tell you, monks, that this—close attention to in-&-out breaths—is classed as a feeling among feelings, which is why the monk on that occasion remains focused on feelings in & of themselves—ardent, alert, & mindful—putting aside greed & distress with reference to the world.

“[3] On whatever occasion a monk trains himself to breathe in...&...out sensitive to the mind; trains himself to breathe in...&...out satisfying the mind; trains himself to breathe in...&...out steadying the mind; trains himself to breathe in...&...out releasing the mind: On that occasion the monk remains focused on the *mind* in & of itself—ardent, alert, & mindful—subduing greed & distress with reference to the world. I don’t say that there is mindfulness of in-&-out breathing in one of confused mindfulness and no alertness, which is why the monk on that occasion remains focused on the mind in & of itself—ardent, alert, & mindful—putting aside greed & distress with reference to the world.

“[4] On whatever occasion a monk trains himself to breathe in...&...out focusing on inconstancy; trains himself to breathe in...&...out focusing on dispassion; trains himself to breathe in...&...out focusing on cessation; trains himself to breathe in...&...out focusing on relinquishment: On that occasion the monk remains focused on *mental qualities* in & of themselves—ardent, alert, & mindful—subduing greed & distress with reference to the world. He who sees clearly with discernment the abandoning of greed & distress is one

who oversees with equanimity, which is why the monk on that occasion remains focused on mental qualities in & of themselves—ardent, alert, & mindful—putting aside greed & distress with reference to the world.

“This is how mindfulness of in-&-out breathing is developed & pursued so as to bring the four establishing of mindfulness to their culmination.

The Seven Factors for Awakening

“And how are the four establishing of mindfulness developed & pursued so as to bring the seven factors for awakening to their culmination?

“[1] On whatever occasion the monk remains focused on the *body* in & of itself—ardent, alert, & mindful—putting aside greed & distress with reference to the world, on that occasion his mindfulness is steady & without lapse. When his mindfulness is steady & without lapse, then *mindfulness* as a factor for awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

“[2] Remaining mindful in this way, he examines, analyzes, & comes to a comprehension of that quality with discernment. When he remains mindful in this way, examining, analyzing, & coming to a comprehension of that quality with discernment, then *analysis of qualities* as a factor for awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

“[3] In one who examines, analyzes, & comes to a comprehension of that quality with discernment, unflagging persistence is aroused. When unflagging persistence is aroused in one who examines, analyzes, & comes to a comprehension of that quality with discernment, then *persistence* as a factor for awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

“[4] In one whose persistence is aroused, a rapture not-of-the-flesh arises. When a rapture not-of-the-flesh arises in one whose persistence is aroused, then *rapture* as a factor for awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

“[5] For one who is enraptured, the body grows calm and the mind grows calm. When the body & mind of an enraptured monk grow calm, then *calm* as a factor for awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

“[6] For one who is at ease—his body calmed—the mind becomes concentrated. When the mind of one who is at ease—his body calmed—becomes concentrated, then *concentration* as a factor for awakening becomes

aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

“[7] He oversees the mind thus concentrated with equanimity. When he oversees the mind thus concentrated with equanimity, *equanimity* as a factor for awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

[Similarly with the other three establishing of mindfulness: feelings, mind, & mental qualities.]

“This is how the four establishing of mindfulness are developed & pursued so as to bring the seven factors for awakening to their culmination.

Clear Knowing & Release

“And how are the seven factors for awakening developed & pursued so as to bring clear knowing & release to their culmination? There is the case where a monk develops *mindfulness* as a factor for awakening dependent on seclusion... dispassion... cessation, resulting in relinquishment. He develops *analysis of qualities* as a factor for awakening... *persistence* as a factor for awakening... *rapture* as a factor for awakening... *calm* as a factor for awakening... *concentration* as a factor for awakening... *equanimity* as a factor for awakening dependent on seclusion... dispassion... cessation, resulting in relinquishment.

“This is how the seven factors for awakening, when developed & pursued, bring clear knowing & release to their culmination.”

—MN 118

The ability to follow this path to completion is not just a matter of mastering technique. It also depends on the ability to develop strong character traits.

“Now, what are the eight thoughts of a great person? This Dhamma is for one who is modest, not for one who is self-aggrandizing. This Dhamma is for one who is content, not for one who is discontent. This Dhamma is for one who is reclusive, not for one who is entangled. This Dhamma is for one whose persistence is aroused, not for one who is lazy. This Dhamma is for one whose mindfulness is established, not for one whose mindfulness is confused. This Dhamma is for one whose mind is concentrated, not for one whose mind is unconcentrated. This Dhamma is for one endowed with discernment, not for one whose discernment is weak. This Dhamma is for one who enjoys non-objectification, who delights in non-objectification, not for one who enjoys & delights in objectification.

“‘This Dhamma is for one who is modest, not for one who is self-aggrandizing.’ Thus was it said. With reference to what was it said? There is the case where a monk, being modest, does not want it to be known that ‘He is modest.’ Being content, he does not want it to be known that ‘He is content.’ Being reclusive, he does not want it to be known that ‘He is reclusive.’ His persistence being aroused, he does not want it to be known that ‘His persistence is aroused.’ His mindfulness being established, he does not want it to be known that ‘His mindfulness is established.’ His mind being concentrated, he does not want it to be known that ‘His mind is concentrated.’ Being endowed with discernment, he does not want it to be known that ‘He is endowed with discernment.’ Enjoying non-objectification, he does not want it to be known that ‘He is enjoying non-objectification.’ ‘This Dhamma is for one who is modest, not for one who is self-aggrandizing.’ Thus was it said. And with reference to this was it said.

“‘This Dhamma is for one who is content, not for one who is discontent.’ Thus was it said. With reference to what was it said? There is the case where a monk is content with any old robe cloth at all, any old almsfood, any old lodging, any old medicinal requisites for curing sickness at all. ‘This Dhamma is for one who is content, not for one who is discontent.’ Thus was it said. And with reference to this was it said.

“‘This Dhamma is for one who is reclusive, not for one who is entangled.’ Thus was it said. With reference to what was it said? There is the case where a monk, when living in seclusion, is visited by monks, nuns, lay men, lay women, kings, royal ministers, sectarians & their disciples. With his mind bent on seclusion, tending toward seclusion, inclined toward seclusion, aiming at seclusion, relishing renunciation, he converses with them only as much as necessary for them to take their leave. ‘This Dhamma is for one who is reclusive, not for one in entanglement.’ Thus was it said. And with reference to this was it said.

“‘This Dhamma is for one whose persistence is aroused, not for one who is lazy.’ Thus was it said. With reference to what was it said? There is the case where a monk keeps his persistence aroused for abandoning unskillful mental qualities and taking on skillful mental qualities. He is steadfast, solid in his effort, not shirking his duties with regard to skillful mental qualities. ‘This Dhamma is for one whose persistence is aroused, not for one who is lazy.’ Thus was it said. And with reference to this was it said.

“‘This Dhamma is for one whose mindfulness is established, not for one whose mindfulness is confused.’ Thus was it said. With reference to what was it said? There is the case where a monk is mindful, highly meticulous,

remembering & able to call to mind even things that were done & said long ago. ‘This Dhamma is for one whose mindfulness is established, not for one whose mindfulness is confused.’ Thus was it said. And with reference to this was it said.

“‘This Dhamma is for one whose mind is concentrated, not for one whose mind is unconcentrated.’ Thus was it said. With reference to what was it said? There is the case where a monk—quite secluded from sensuality, secluded from unskillful qualities—enters & remains in the first jhana: rapture & pleasure born of seclusion, accompanied by directed thought & evaluation. With the stilling of directed thoughts & evaluations, he enters & remains in the second jhana: rapture & pleasure born of concentration, unification of awareness free from directed thought & evaluation—internal assurance. With the fading of rapture he remains equanimous, mindful, & alert, and senses pleasure with the body. He enters & remains in the third jhana, of which the Noble Ones declare, ‘Equanimous & mindful, he has a pleasant abiding.’ With the abandoning of pleasure & pain—as with the earlier disappearance of elation & distress—he enters & remains in the fourth jhana: purity of equanimity & mindfulness, neither pleasure nor pain. ‘This Dhamma is for one whose mind is concentrated, not for one whose mind is unconcentrated.’ Thus was it said. And with reference to this was it said.

“‘This Dhamma is for one endowed with discernment, not for one whose discernment is weak.’ Thus was it said. With reference to what was it said? There is the case where a monk is discerning, endowed with discernment of arising & passing away—noble, penetrating, leading to the right ending of stress. ‘This Dhamma is for one endowed with discernment, not for one whose discernment is weak.’ Thus was it said. And with reference to this was it said.

“‘This Dhamma is for one who enjoys non-objectification, who delights in non-objectification, not for one who enjoys & delights in objectification.’ Thus was it said. With reference to what was it said? There is the case where a monk’s mind leaps up, grows confident, steadfast, & firm in the cessation of objectification. ‘This Dhamma is for one who enjoys non-objectification, who delights in non-objectification, not for one who enjoys & delights in objectification.’ Thus was it said. And with reference to this was it said.”

—AN 8:30

“A monk endowed with these seven qualities is worthy of gifts, worthy of hospitality, worthy of offerings, worthy of respect, an unexcelled field of merit for the world. Which seven? There is the case where a monk is one with a sense of Dhamma, a sense of meaning, a sense of himself, a sense of moderation, a sense of time, a sense of social gatherings, & a sense of distinctions among

individuals.

“And how is a monk one with a sense of Dhamma? There is the case where a monk knows the Dhamma: dialogues, narratives of mixed prose & verse, explanations, verses, spontaneous exclamations, quotations, birth stories, amazing events, question & answer sessions [this is a list of the earliest classifications of the Buddha’s teachings]. If he didn’t know the Dhamma—dialogues, narratives of mixed prose & verse, explanations, verses, spontaneous exclamations, quotations, birth stories, amazing events, question & answer sessions—he wouldn’t be said to be one with a sense of Dhamma. So it’s because he does know the Dhamma—dialogues... question & answer sessions—that he is said to be one with a sense of Dhamma. This is one with a sense of Dhamma.

“And how is a monk one with a sense of meaning? There is the case where a monk knows the meaning of this & that statement—‘This is the meaning of that statement; that is the meaning of this.’ If he didn’t know the meaning of this & that statement—‘This is the meaning of that statement; that is the meaning of this’—he wouldn’t be said to be one with a sense of meaning. So it’s because he does know the meaning of this & that statement—‘This is the meaning of that statement; that is the meaning of this’—that he is said to be one with a sense of meaning. This is one with a sense of Dhamma & a sense of meaning.

“And how is a monk one with a sense of himself? There is the case where a monk knows himself: ‘This is how far I have come in conviction, virtue, learning, generosity, discernment, quick-wittedness.’ If he didn’t know himself—‘This is how far I have come in conviction, virtue, learning, generosity, discernment, quick-wittedness’—he wouldn’t be said to be one with a sense of himself. So it’s because he does know himself—‘This is how far I have come in conviction, virtue, learning, generosity, discernment, quick-wittedness’—that he is said to be one with a sense of himself. This is one with a sense of Dhamma, a sense of meaning, & a sense of himself.

“And how is a monk one with a sense of moderation? There is the case where a monk knows moderation in accepting robes, almsfood, lodgings, & medicinal requisites for curing the sick. If he didn’t know moderation in accepting robes, almsfood, lodgings, & medicinal requisites for curing the sick, he wouldn’t be said to be one with a sense of moderation. So it’s because he does know moderation in accepting robes, almsfood, lodgings, & medicinal requisites for curing the sick, that he is said to be one with a sense of moderation. This is one with a sense of Dhamma, a sense of meaning, a sense of himself, & a sense of moderation.

“And how is a monk one with a sense of time? There is the case where a monk knows the time: ‘This is the time for recitation; this, the time for questioning; this, the time for making an effort [in meditation]; this, the time for seclusion.’ If he didn’t know the time—‘This is the time for recitation; this, the time for questioning; this, the time for making an effort; this, the time for seclusion’—he wouldn’t be said to be one with a sense of time. So it’s because he does know the time—‘This is the time for recitation; this, the time for questioning; this, the time for making an effort; this, the time for seclusion’—that he is said to be one with a sense of time. This is one with a sense of Dhamma, a sense of meaning, a sense of himself, a sense of moderation, & a sense of time.

“And how is a monk one with a sense of social gatherings? There is the case where a monk knows his social gathering: ‘This is a social gathering of noble warriors; this, a social gathering of brahmins; this, a social gathering of householders; this, a social gathering of contemplatives; here one should approach them in this way, stand in this way, act in this way, sit in this way, speak in this way, stay silent in this way.’ If he didn’t know his social gathering—‘This is a social gathering of noble warriors; this, a social gathering of brahmins; this, a social gathering of householders; this, a social gathering of contemplatives; here one should approach them in this way, stand in this way, act in this way, sit in this way, speak in this way, stay silent in this way’—he wouldn’t be said to be one with a sense of social gatherings. So it’s because he does know his social gathering—‘This is a social gathering of noble warriors; this, a social gathering of brahmins; this, a social gathering of householders; this, a social gathering of contemplatives; here one should approach them in this way, stand in this way, act in this way, sit in this way, speak in this way, stay silent in this way’—that he is said to be one with a sense of social gatherings. This is one with a sense of Dhamma, a sense of meaning, a sense of himself, a sense of moderation, a sense of time, & a sense of social gatherings.

“And how is a monk one with a sense of distinctions among individuals? There is the case where people are known to a monk in terms of two categories.

“Of two people—one who wants to see noble ones and one who doesn’t—the one who doesn’t want to see noble ones is to be criticized for that reason, the one who does want to see noble ones is, for that reason, to be praised.

“Of two people who want to see noble ones—one who wants to hear the true Dhamma and one who doesn’t—the one who doesn’t want to hear the true Dhamma is to be criticized for that reason, the one who does want to hear the true Dhamma is, for that reason, to be praised.

“Of two people who want to hear the true Dhamma—one who listens with an attentive ear and one who listens without an attentive ear—the one who listens without an attentive ear is to be criticized for that reason, the one who listens with an attentive ear is, for that reason, to be praised.

“Of two people who listen with an attentive ear—one who, having listened to the Dhamma, remembers it, and one who doesn’t—the one who, having listened to the Dhamma, doesn’t remember it is to be criticized for that reason, the one who, having listened to the Dhamma, does remember the Dhamma is, for that reason, to be praised.

“Of two people who, having listened to the Dhamma, remember it—one who explores the meaning of the Dhamma he has remembered and one who doesn’t—the one who doesn’t explore the meaning of the Dhamma he has remembered is to be criticized for that reason, the one who does explore the meaning of the Dhamma he has remembered is, for that reason, to be praised.

“Of two people who explore the meaning of the Dhamma they have remembered—one who practices the Dhamma in line with the Dhamma, having a sense of Dhamma, having a sense of meaning, and one who doesn’t—the one who doesn’t practice the Dhamma in line with the Dhamma, having a sense of Dhamma, having a sense of meaning, is to be criticized for that reason, the one who does practice the Dhamma in line with the Dhamma, having a sense of Dhamma, having a sense of meaning is, for that reason, to be praised.

“Of two people who practice the Dhamma in line with the Dhamma, having a sense of Dhamma, having a sense of meaning—one who practices for both his own benefit and that of others, and one who practices for his own benefit but not that of others—the one who practices for his own benefit but not that of others is to be criticized for that reason, the one who practices for both his own benefit and that of others is, for that reason, to be praised.

“This is how people are known to a monk in terms of two categories. And this is how a monk is one with a sense of distinctions among individuals.

“A monk endowed with these seven qualities is worthy of gifts, worthy of hospitality, worthy of offerings, worthy of respect, an unexcelled field of merit for the world.”

—AN 7:64

To practice the Dhamma in accordance with the Dhamma not only makes one worthy of respect, it also is a way of showing respect and gratitude to the Buddha for his admirable friendship in creating the opportunity for hearing the true Dhamma.

Then the Blessed One [on his death-bed] said to Ven. Ananda, “Ananda, the twin sal-trees are in full bloom, even though it’s not the flowering season. They shower, strew, & sprinkle on the Tathagata’s body in homage to him. Heavenly coral-tree blossoms are falling from the sky.... Heavenly sandalwood powder is falling from the sky.... Heavenly music is playing in the sky.... Heavenly songs are sung in the sky, in homage to the Tathagata. But it is not to this extent that a Tathagata is worshipped, honored, respected, venerated, or paid homage to. Rather, the monk, nun, male lay follower, or female lay follower who keeps practicing the Dhamma in accordance with the Dhamma, who keeps practicing masterfully, who lives in accordance with the Dhamma: that is the person who worships, honors, respects, venerates, & pays homage to the Tathagata with the highest homage. So you should train yourselves: ‘We will keep practicing the Dhamma in accordance with the Dhamma, we will keep practicing masterfully, we will live in accordance with the Dhamma.’ That’s how you should train yourselves.”

—DN 16

STREAM ENTRY & ITS RESULTS

When treating the experience of stream entry and its results, the Canon uses all three of its typical modes of discourse: the narrative mode—stories about people who have attained stream entry; the cosmological mode—descriptions of the after-death destinations awaiting those who have attained stream entry; and what might be called the “emptiness” mode, which describes mental states in and of themselves as they are directly experienced as absent or present, both during and after stream entry.

*The material in this part of the study guide is presented in five sections. The first section, **The Arising of the Dhamma Eye**, discusses the experience of stream entry, and concludes with a passage indicating why the experience is described in terms of the faculty of vision. The second section, **The Three Fetters**, discusses the three fetters of renewed existence that are cut with the arising of the Dhamma eye: self-identity views, uncertainty, and grasping at habits and practices. The third section, **The Character of the Stream-enterer**, discusses the personal characteristics of a stream-enterer that flow directly from the cutting of the first three fetters. This section focuses on three lists of the four factors of stream entry, which are not to be confused with the four factors for stream entry discussed in the first part of this study guide. The fourth section, **Rewards**, discusses the rewards of stream entry that are come both in this life and in future lives. The final section, **Advice**, echoes the Buddha’s last words to his disciples before entering total nibbana. The discourse reporting those words—DN 16—also reports that the most backward of the monks present at the Buddha’s passing away were stream-enterers. The fact that his last words to them stressed the need for heedfulness underlies the fact that even stream-enterers have to be wary of heedlessness. This is especially true in the present day, when many different meditation schools define the attainment of stream entry in such different terms, raising the question of whose certification of stream entry is valid and whose is not. The safest course of action for all meditators—whether certified as stream-enterers or not, and whether that certification is valid or not—is to maintain an attitude of heedfulness with regard to all mental qualities.*

* * *

The term “stream” in “stream entry” refers to the point where all eight factors of the noble eightfold path come together.

“Sariputta, ‘The stream, the stream’: thus it is said. And what, Sariputta, is the stream?”

“This noble eightfold path, lord, is the stream: right view, right resolve, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right concentration.”

“Very good, Sariputta! Very good! This noble eightfold path—right view, right resolve, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right concentration—is the stream.”

—SN 55:5

“And what is right view? Knowledge in terms of stress, knowledge in terms of the origination of stress, knowledge in terms of the cessation of stress, knowledge in terms of the way of practice leading to the cessation of stress: This is called right view.

“And what is right resolve? Being resolved on renunciation, on non-ill will, on harmlessness: This is called right resolve.

“And what is right speech? Abstaining from lying, from divisive speech, from abusive speech, & from idle chatter: This is called right speech.

“And what is right action? Abstaining from taking life, from stealing, & from sexual intercourse: This is called right action.

“And what is right livelihood? There is the case where a disciple of the noble ones, having abandoned dishonest livelihood, keeps his life going with right livelihood. This is called right livelihood.

“And what is right effort? There is the case where a monk generates desire, endeavors, arouses persistence, upholds & exerts his intent for the sake of the non-arising of evil, unskillful qualities that have not yet arisen... for the sake of the abandoning of evil, unskillful qualities that have arisen... for the sake of the arising of skillful qualities that have not yet arisen... (and) for the maintenance, non-confusion, increase, plenitude, development, & culmination of skillful qualities that have arisen. This is called right effort.

“And what is right mindfulness? There is the case where a monk remains focused on the body in & of itself—ardent, alert, & mindful—putting aside greed & distress with reference to the world. He remains focused on feelings in & of themselves... the mind in & of itself... mental qualities in & of themselves—ardent, alert, & mindful—putting aside greed & distress with reference to the world. This is called right mindfulness.

“And what is right concentration? There is the case where a monk—quite secluded from sensuality, secluded from unskillful qualities—enters & remains

in the first jhana: rapture & pleasure born of seclusion, accompanied by directed thought & evaluation. With the stilling of directed thoughts & evaluations, he enters & remains in the second jhana: rapture & pleasure born of concentration, unification of awareness free from directed thought & evaluation—internal assurance. With the fading of rapture he remains equanimous, mindful, & alert, and senses pleasure with the body. He enters & remains in the third jhana, of which the Noble Ones declare, ‘Equanimous & mindful, he has a pleasant abiding.’ With the abandoning of pleasure & pain—as with the earlier disappearance of elation & distress—he enters & remains in the fourth jhana: purity of equanimity & mindfulness, neither pleasure nor pain. This is called right concentration.”

—SN 45:8

The coming-together of these factors is called the stream because it leads inevitably to two things, just as the current of a tributary will lead inevitably to a major river and then to the sea. In the immediate present, the stream leads directly to the arising of the Dhamma eye, the vision that actually constitutes this first awakening. Over time, the stream ensures that—in no more than seven lifetimes—one will be totally unbound.

The Arising of the Dhamma Eye

What does the Dhamma eye see when it arises?

Then Ven. Assaji gave this Dhamma exposition to Sariputta the wanderer:

“Whatever phenomena arise from a cause:

 Their cause

 & their cessation.

Such is the teaching of the Tathagata,

 the Great Contemplative.”

Then to Sariputta the wanderer, as he heard this exposition of Dhamma, there arose the dustless, stainless Dhamma eye: *Whatever is subject to origination is all subject to cessation.*

—Mv I.23.5

This standard formula—it is repeated throughout the Canon—may not seem that remarkable an insight. However, the texts make clear that this

insight is not a matter of belief or contemplation, but of direct seeing. As the following passages show, belief and contemplation may be conducive to the seeing—and an undefined level of belief and discernment may actually guarantee that someday in this lifetime the seeing will occur—but only with the actual seeing does there come a dramatic shift in the course of one's life and one's relationship to the Dhamma.

“Monks, the eye is inconstant, changeable, alterable. The ear... The nose... The tongue... The body... The mind is inconstant, changeable, alterable.

Forms.... Sounds Aromas.... Flavors.... Tactile sensations.... Ideas are inconstant, changeable, alterable.

“Eye-consciousness.... Ear-consciousness.... Nose-consciousness.... Tongue-consciousness.... Body-consciousness.... Intellect-consciousness is inconstant, changeable, alterable.

“Eye-contact.... Ear-contact.... Nose-contact.... Tongue-contact.... Body-contact.... Intellect-contact is inconstant, changeable, alterable.

“Feeling born of eye-contact.... Feeling born of ear-contact.... Feeling born of nose-contact.... Feeling born of tongue-contact.... Feeling born of body-contact.... Feeling born of intellect-contact is inconstant, changeable, alterable.

“Perception of forms.... Perception of sounds.... Perception of smells.... Perception of tastes.... Perception of tactile sensations.... Perception of ideas is inconstant, changeable, alterable.

“Intention for forms.... Intention for sounds.... Intention for smells.... Intention for tastes.... Intention for tactile sensations.... Intention for ideas is inconstant, changeable, alterable.

“Craving for forms.... Craving for sounds.... Craving for smells.... Craving for tastes.... Craving for tactile sensations.... Craving for ideas is inconstant, changeable, alterable.

“The earth property.... The liquid property.... The fire property.... The wind property... The space property... The consciousness property is inconstant, changeable, alterable.

“Form.... Feeling.... Perception.... Fabrications.... Consciousness is inconstant, changeable, alterable.

“One who has conviction & belief that these phenomena are this way is called a faith-follower: one who has entered the orderliness of rightness, entered the plane of people of integrity, transcended the plane of the run-of-the-mill. He is incapable of doing any deed by which he might be reborn in hell, in the animal womb, or in the realm of hungry ghosts. He is incapable of

passing away until he has realized the fruit of stream entry.

“One who, after pondering with a modicum of discernment, has accepted that these phenomena are this way is called a Dhamma-follower: one who has entered the orderliness of rightness, entered the plane of people of integrity, transcended the plane of the run-of-the-mill. He is incapable of doing any deed by which he might be reborn in hell, in the animal womb, or in the realm of hungry ghosts. He is incapable of passing away until he has realized the fruit of stream entry.

“One who knows and sees that these phenomena are this way is called a stream-enterer, steadfast, never again destined for states of woe, headed for self-awakening.”

—SN 25:1-10

To Upali the householder, as he was sitting right there, there arose the dustless, stainless Dhamma eye: *Whatever is subject to origination is all subject to cessation*. Then—having seen the Dhamma, having reached the Dhamma, known the Dhamma, gained a footing in the Dhamma, having crossed over & beyond doubt, having had no more questioning—Upali the householder gained fearlessness and was independent of others with regard to the Teacher’s message.

—MN 56

Part of what makes the arising of the Dhamma eye such a powerful experience is that the realization that “Whatever is subject to origination is all subject to cessation” must follow on a glimpse of what stands in opposition to “all that is subject to origination,” i.e., a glimpse of the Unconditioned—deathlessness.

[Immediately after attaining the stream] Sariputta the wanderer went to Moggallana the wanderer. Moggallana the wanderer saw him coming from afar and, on seeing him, said, “Your faculties are bright, my friend; your complexion pure & clear. Could it be that you have attained the Deathless?”

“Yes, my friend, I have....”

—Mv I.23.5

The connection between Ven. Assaji’s verse above, discussing causation, and the arising of the Dhamma eye in Sariputta suggests that realization conveyed by the Dhamma eye is not just an insight into the fleeting, impermanent nature of ordinary experience. Instead, it extends also to a realization of the

conditioned, dependent nature of that experience. Other passages describing in more detail the knowledge of a stream-enterer—one who has entered the stream—show that this is in fact the case. The Dhamma eye sees that things arise and pass away in line with a particular type of causality, in which the effects of causes are felt immediately or over the course of time.

“And which is the noble method that he has rightly seen & rightly ferreted out through discernment?

“There is the case where a disciple of the noble ones notices:

“When this is, that is.

“From the arising of this comes the arising of that.

“When this isn’t, that isn’t.

“From the cessation of this comes the cessation of that.

“In other words:

“From ignorance as a requisite condition come fabrications.

“From fabrications as a requisite condition comes consciousness.

“From consciousness as a requisite condition comes name-&-form.

“From name-&-form as a requisite condition come the six sense media.

“From the six sense media as a requisite condition comes contact.

“From contact as a requisite condition comes feeling.

“From feeling as a requisite condition comes craving.

“From craving as a requisite condition comes clinging/sustenance.

“From clinging/sustenance as a requisite condition comes becoming.

“From becoming as a requisite condition comes birth.

“From birth as a requisite condition, then aging & death, sorrow, lamentation, pain, distress, & despair come into play. Such is the origination of this entire mass of stress & suffering.

“Now from the remainderless fading & cessation of that very ignorance comes the cessation of fabrications. From the cessation of fabrications comes the cessation of consciousness. From the cessation of consciousness comes the cessation of name-&-form. From the cessation of name-&-form comes the cessation of the six sense media. From the cessation of the six sense media comes the cessation of contact. From the cessation of contact comes the cessation of feeling. From the cessation of feeling comes the cessation of craving. From the cessation of craving comes the cessation of clinging/sustenance. From the cessation of clinging/sustenance comes the

cessation of becoming. From the cessation of becoming comes the cessation of birth. From the cessation of birth, then aging & death, sorrow, lamentation, pain, distress, & despair all cease. Such is the cessation of this entire mass of stress & suffering.

“This is the noble method that he has rightly seen & rightly ferreted out through discernment.”

—AN 10:92

“When a disciple of the noble ones has seen well with right discernment this dependent co-arising & these dependently co-arisen phenomena as they are actually present, it is not possible that he would run after the past, thinking, ‘Was I in the past? Was I not in the past? What was I in the past? How was I in the past? Having been what, what was I in the past?’ or that he would run after the future, thinking, ‘Shall I be in the future? Shall I not be in the future? What shall I be in the future? How shall I be in the future? Having been what, what shall I be in the future?’ or that he would be inwardly perplexed about the immediate present, thinking, ‘Am I? Am I not? What am I? How am I? Where has this being come from? Where is it bound?’ Such a thing is not possible. Why is that? Because the disciple of the noble ones has seen well with right discernment this dependent co-arising & these dependently co-arisen phenomena as they are actually present.”

—SN 12:20

The insight of a stream-enterer into the truths of causality on the one hand, and of the Deathless on the other, is accurate as far as it goes, but it does not equal the intensity of the insight of the arahant—one who has reached the final level of awakening. The differences between the two are suggested in the following simile.

[Ven. Narada:] “My friend, although I have seen properly with right discernment, as it actually is present, that ‘The cessation of becoming is Unbinding,’ still I am not an arahant whose effluents are ended. It’s as if there were a well along a road in a desert, with neither rope nor water bucket. A man would come along overcome by heat, oppressed by the heat, exhausted, dehydrated, & thirsty. He would look into the well and would have knowledge of ‘water,’ but he would not dwell touching it with his body. In the same way, although I have seen properly with right discernment, as it actually is present, that ‘The cessation of becoming is Unbinding,’ still I am not an arahant whose effluents are ended.”

—SN 12:68

The Three Fetters

The four levels of Awakening are defined by the extent to which they cut the ten fetters by which the mind binds itself to conditioned experience.

“And which are the five lower fetters? Self-identity views, uncertainty, grasping at habits & practices, sensual desire, & ill will. These are the five lower fetters. And which are the five higher fetters? Passion for form, passion for what is formless, conceit, restlessness, & ignorance. These are the five higher fetters.”

—AN 10:13

“In this community of monks there are monks who are arahants, whose effluents are ended, who have reached fulfillment, done the task, laid down the burden, attained the true goal, totally destroyed the fetter of becoming, and who are released through right gnosis....

“In this community of monks there are monks who, with the total ending of the five lower fetters, are due to be reappear [in the Pure Abodes], there to be totally unbound, never again to return from that world....

“In this community of monks there are monks who, with the total ending of [the first] three fetters, and with the attenuation of passion, aversion, & delusion, are once-returners, who—on returning only one more time to this world—will make an ending to stress....

“In this community of monks there are monks who, with the total ending of [the first] three fetters, are stream-winners, steadfast, never again destined for states of woe, headed for self-awakening.”

—MN 118

For the stream-enterer, the arising of the Dhamma eye—with its insight into the causal principles underlying the origination and cessation of stress—is what cuts through the first three fetters.

“He attends appropriately, *This is stress... This is the origination of stress... This is the cessation of stress... This is the way leading to the cessation of stress.* As he attends appropriately in this way, three fetters are abandoned in him: self-identity view, doubt, and grasping at habits & practices.”

—MN 2

The Canon contains passages that amplify what it means to cut the first

three of these fetters. First, self-identity views:

[Visakha:] “But, lady, how does self-identity come about?”

[Sister Dhammadinna:] “There is the case, friend Visakha, where an uninstructed, run-of-the-mill person—who has no regard for noble ones, is not well-versed or disciplined in their Dhamma; who has no regard for men of integrity, is not well-versed or disciplined in their Dhamma—assumes form (the body) to be the self, or the self as possessing form, or form as in the self, or the self as in form.

“He assumes feeling to be the self....

“He assumes perception to be the self....

“He assumes fabrications to be the self....

“He assumes consciousness to be the self, or the self as possessing consciousness, or consciousness as in the self, or the self as in consciousness. This is how self-identity comes about.”

[Visakha:] “But, lady, how does self-identity not come about?”

[Sister Dhammadinna:] “There is the case where a well-instructed disciple of the noble ones—who has regard for noble ones, is well-versed & disciplined in their Dhamma; who has regard for men of integrity, is well-versed & disciplined in their Dhamma—does not assume form to be the self, or the self as possessing form, or form as in the self, or the self as in form.

“He does not assume feeling to be the self....

“He does not assume perception to be the self....

“He does not assume fabrications to be the self....

“He does not assume consciousness to be the self, or the self as possessing consciousness, or consciousness as in the self, or the self as in consciousness. This is how self-identity does not come about.”

—MN 44

[Visakha:] “‘The origination of self-identity, the origination of self-identity,’ it is said, lady. Which origination of self-identity is described by the Blessed One?”

[Sister Dhammadinna:] “The craving that makes for further becoming—accompanied by passion & delight, relishing now here & now there—i.e., craving for sensual pleasure, craving for becoming, craving for non-becoming: This, friend Visakha, is the origination of self-identity described by the Blessed One.”

[Visakha:] “‘The cessation of self-identity, the cessation of self-identity,’ it is said, lady. Which cessation of self-identity is described by the Blessed One?”

[Sister Dhammadinna:] “The remainderless fading & cessation, renunciation, relinquishment, release, & letting go of that very craving: This, friend Visakha, is the cessation of self-identity described by the Blessed One.”

[Visakha:] “‘The way of practice leading to the cessation of self-identity, the way of practice leading to the cessation of self-identity,’ it is said, lady. Which way of practice leading to the cessation of self-identity is described by the Blessed One?”

[Sister Dhammadinna:] “Precisely this noble eightfold path—right view, right resolve, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right concentration: This, friend Visakha, is the way of practice leading to the cessation of self-identity described by the Blessed One.”

—MN 44

[Ven. Ananda:] “What is the noble liberation?”

[The Buddha:] “There is the case, Ananda, where a disciple of the noble ones considers this: ‘Sensuality here & now; sensuality in lives to come; sensual perceptions here & now; sensual perceptions in lives to come; forms here & now; forms in lives to come; form-perceptions here & now; form-perceptions in lives to come; perceptions of the imperturbable; perceptions of the dimension of nothingness; perceptions of the dimension of neither perception nor non-perception: that is an identity, to the extent that there is an identity. This is deathless: the liberation of the mind through lack of clinging/sustenance.’”

—MN 106

“Magandiya, it is just as if there were a blind man who couldn’t see black objects... white... blue... yellow... red... the sun or the moon. Now suppose that a certain man were to take a grimy, oil-stained rag and fool him, saying, ‘Here, my good man, is a white cloth—beautiful, spotless, & clean.’ The blind man would take it and wear it.

“Then suppose his friends, companions, & relatives took him to a doctor, and the doctor treated him with medicine: purges from above & purges from below, ointments & counter-ointments, and treatments through the nose. And thanks to the medicine his eyesight would appear & grow clear. Then together with the arising of his eyesight, he would abandon whatever passion & delight he felt for that grimy, oil-stained rag. And he would regard that man as an enemy & no friend at all, and think that he deserved to be killed. ‘My gosh, how long have I been fooled, cheated, & deceived by that man & his grimy, oil-

stained rag!—"Here, my good man, is a white cloth—beautiful, spotless, & clean."

"In the same way, Magandiya, if I were to teach you the Dhamma—this freedom from Disease, this Unbinding—and you on your part were to understand that freedom from Disease and see that Unbinding, then together with the arising of your eyesight, you would abandon whatever passion & delight you felt with regard for the five aggregates for sustenance. And it would occur to you, 'My gosh, how long have I been fooled, cheated, & deceived by this mind! For in clinging, it was just form that I was clinging to...it was just feeling... just perception... just fabrications... just consciousness that I was clinging to. With my clinging as condition, there is becoming... birth... aging & death... sorrow, lamentation, pains, distresses, & despairs all come into play. And thus is the origination of this entire mass of stress.'"

—MN 75

In the following passage, Ven. Khemaka—a monk who has attained the level of non-returner, and so has cut the first five fetters—indicates how self-identity views may be cut even though the mind has yet to cut the conceit, "I am," which ends only at the level of full awakening.

[Ven. Khemaka:] "Friends, it's not that I say 'I am form,' nor do I say 'I am something other than form.' It's not that I say, 'I am feeling... perception... fabrications... consciousness,' nor do I say, 'I am something other than consciousness.' With regard to these five clinging-aggregates, 'I am' has not been overcome, although I don't assume that 'I am this.'

"It's just like the scent of a blue, red, or white lotus: If someone were to call it the scent of a petal or the scent of the color or the scent of a filament, would he be speaking correctly?"

"No, friend."

"Then how would he describe it if he were describing it correctly?"

"As the scent of the flower: That's how he would describe it if he were describing it correctly."

"In the same way, friends, it's not that I say 'I am form,' nor do I say 'I am other than form.' It's not that I say, 'I am feeling... perception... fabrications... consciousness,' nor do I say, 'I am something other than consciousness.' With regard to these five clinging-aggregates, 'I am' has not been overcome, although I don't assume that 'I am this.'"

—SN 22:89

The fetter of uncertainty is defined as doubt in the Awakening of the Buddha, the truth of his Dhamma, and the practice of his noble disciples. What this uncertainty boils down to is doubt as to whether there is a Deathless dimension, and whether one can realize it through one's own efforts. The experience of the Deathless—following on the practice of the Dhamma to the point of entering the stream—cuts this fetter by confirming the possibility of a human being's awakening to the Deathless, the correctness of the Buddha's teaching as a guide to entering the stream, and the worthiness of those who have reached the stream.

"There is the case where the disciple of the noble ones is endowed with verified confidence in the Awakened One: 'Indeed, the Blessed One is worthy and rightly self-awakened, consummate in knowledge & conduct, well-gone, an expert with regard to the world, unexcelled as a trainer for those people fit to be tamed, the Teacher of devas & human beings, awakened, blessed.'

"He is endowed with verified confidence in the Dhamma: 'The Dhamma is well-expounded by the Blessed One, to be seen here & now, timeless, inviting verification, pertinent, to be realized by the wise for themselves.'

"He is endowed with verified confidence in the Sangha: 'The Sangha of the Blessed One's disciples who have practiced well... who have practiced straight-forwardly... who have practiced methodically... who have practiced masterfully—in other words, the four types of noble disciples when taken as pairs, the eight when taken as individual types¹—they are the Sangha of the Blessed One's disciples: worthy of gifts, worthy of hospitality, worthy of offerings, worthy of respect, the incomparable field of merit for the world.'"

NOTE

1. The four pairs are (1) the person on the path to stream entry, the person experiencing the fruit of stream entry; (2) the person on the path to once-returning, the person experiencing the fruit of once-returning; (3) the person on the path to non-returning, the person experiencing the fruit of non-returning; (4) the person on the path to arahantship, the person experiencing the fruit of arahantship. The eight individuals are the eight types forming these four pairs.

—AN 10:92

The fetter of grasping at habits and practices is often described in the Pali Canon with reference to the view that one becomes pure simply through performing rituals or patterns of behavior. This view in turn is related to the notion that one's being is defined by one's actions: If one acts in accordance with clearly defined habits and practices, one is ipso facto pure. Although the

Canon recognizes the importance of habits and practices in the attaining the stream, the experience of the Deathless shows the person who has attained the stream that one cannot define oneself in terms of those habits and practices. Thus one continues to follow virtuous practices, but without defining oneself in terms of them.

“Now where do skillful habits cease without trace? Their cessation, too, has been stated: There is the case where a monk is virtuous, but not fashioned of (or: defined by his) virtue. He discerns, as it actually is, the awareness-release & discernment-release where his skillful habits cease without trace.”

—MN 78

[The enlightened person] doesn't speak of purity
in terms of view,
learning,
knowledge,
habit or practice.

Nor is it found by a person
through lack of view,
of learning,
of knowledge,
of habit or practice.

Letting these go, without grasping,
one is independent,
at peace.

—Sn 4:9

The Character of a Stream-winner

A standard formula in the Canon describes a stream-enterer in terms of four factors. The first three of these four factors of stream entry are directly related to the cutting of the fetter of uncertainty. The fourth is related to the cutting of the fetter of grasping at habits and practices.

“There is the case where the disciple of the noble ones is endowed with verified confidence in the Awakened One... verified confidence in the Dhamma... verified confidence in the Sangha.... He/she is endowed with virtues that are appealing to the noble ones: untorn, unbroken, unspotted, unsplattered, liberating, praised by the wise, untarnished, leading to

concentration."

—AN 10:92

Although this is the standard list of the four factors of stream entry, there are other lists that replace the fourth factor with other factors.

SN 55:32 defines the fourth factor as follows: "Furthermore, the disciple of the noble ones lives at home with an awareness cleansed of the stain of stinginess, freely generous, openhanded, delighting in being magnanimous, responsive to requests, delighting in the distribution of alms.

SN 55:33 defines it as follows: "Furthermore, the disciple of the noble ones is discerning, endowed with discernment of arising & passing away—noble, penetrating, leading to the right ending of stress."

When these lists are collated, we arrive at four qualities that describe a stream-enterer: conviction, virtue, generosity, and discernment. AN 8:54 describes these as "four qualities that lead to a lay person's happiness and well-being in lives to come." Other passages in the Canon explore the implications of each of these four as embodied in a stream-enterer's behavior.

***Conviction** in the Triple Gem of the Buddha, Dhamma, and Sangha is not simply a matter of belief or devotion. It forces one to place trust in the principle of kamma—the principle of action and result in line with which one first gained entry to the stream.*

"Endowed with these five qualities, a lay follower is a jewel of a lay follower, a lotus of a lay follower, a fine flower of a lay follower. Which five? He/she has conviction; is virtuous; is not eager for protective charms & ceremonies; trusts kamma, not protective charms & ceremonies; does not search for recipients of his/her offerings outside [of the Sangha], and gives offerings here first."

—AN 5:175

***Virtue**, as practiced by the stream-enterer, is also a function of a deep trust in the principle of kamma, and of a sympathy for others that arises from that trust. Although stream-enterers may still break the minor rules of training, the depth of insight that informs their virtue ensures that their adherence to the basic principles of morality is unshakable.*

"There is the case where a disciple of the noble ones reflects thus: 'I love life and don't love death. I love happiness and abhor pain. Now if I—loving life and not loving death, loving happiness and abhorring pain—were to be killed,

that would be displeasing & disagreeable to me. And if I were to kill another who loves life and doesn't love death, who loves happiness and abhors pain, that would be displeasing & disagreeable to the other. What is displeasing & disagreeable to me is displeasing & disagreeable to others. How can I inflict on others what is displeasing & disagreeable to me?' Reflecting in this way, he refrains from taking life, gets others to refrain from taking life, and speaks in praise of refraining from taking life. In this way his bodily behavior is pure in three ways.

"Furthermore, he reflects thus: 'If someone, by way of theft, were to take from me what I haven't given, that would be displeasing & disagreeable to me.... If someone were to commit adultery with my wives, that would be displeasing & disagreeable to me.... If someone were to damage my well-being with a lie, that would be displeasing & disagreeable to me.... If someone were to divide me from my friends with divisive speech, that would be displeasing & disagreeable to me.... If someone were to address me with harsh speech, that would be displeasing & disagreeable to me.... If someone were to address me with idle chatter, that would be displeasing & disagreeable to me. And if I were to address another with idle chatter, that would be displeasing & disagreeable to the other. What is displeasing & disagreeable to me is displeasing & disagreeable to others. How can I inflict on others what is displeasing & disagreeable to me?' Reflecting in this way, he refrains from idle chatter, gets others to refrain from idle chatter, and speaks in praise of refraining from idle chatter. In this way his verbal behavior is pure in three ways."

—SN 55:7

"Monks, this recitation of more than 150 training rules comes every fortnight, in reference to which sons of good families desiring the goal train themselves. There are these three trainings under which all that is gathered. Which three? The training in heightened virtue, the training in heightened mind, the training in heightened discernment. These are the three trainings under which all that is gathered.

"There is the case where a monk is wholly accomplished in virtue, moderately accomplished in concentration, and moderately accomplished in discernment. With reference to the lesser and minor training rules, he falls into offenses and rehabilitates himself. Why is that? Because I have not declared that to be a disqualification in these circumstances. But as for the training rules that are basic to the holy life and proper to the holy life, he is one of permanent virtue, one of steadfast virtue. Having undertaken them, he trains in reference to the training rules. With the wasting away of [the first] three fetters, he is a stream-winner, never again destined for states of woe, certain, headed

for self-awakening.”

—AN 3:87

Generosity is actually a characteristic that must precede stream entry. However, the attainment of stream entry gives generosity a distinctive integrity.

“Monks, there are these five forms of stinginess. Which five? Stinginess as to one’s monastery [lodgings], stinginess as to one’s family [of supporters], stinginess as to one’s gains, stinginess as to one’s status, and stinginess as to the Dhamma. These are the five forms of stinginess. And the meanest of these five is this: stinginess as to the Dhamma....

“Without abandoning these five things, one is incapable of realizing the fruit of stream entry.”

—AN 5:254, —AN 5:257

“Without abandoning these five things, one is incapable of realizing the fruit of stream entry. Which five? Stinginess as to one’s monastery [lodgings], stinginess as to one’s family [of supporters], stinginess as to one’s gains, stinginess as to one’s status, and ingratitude.”

—AN 5:259

“These five are a person of integrity’s gifts. Which five? A person of integrity gives a gift with a sense of conviction. A person of integrity gives a gift attentively. A person of integrity gives a gift in season. A person of integrity gives a gift with an empathetic heart. A person of integrity gives a gift without adversely affecting himself or others.”

—AN 5:148

Discernment is the character trait of the stream-enterer that is most directly related to the cutting of the fetter of self-identity views. However, its implications spread to other facets of right view as well. In fact, “consummate in view” is one of the epithets for a stream-enterer. The impact of being consummate in view extends, not only to one’s intellectual life, but also to one’s emotional life as well.

“There is the case where a monk, having gone to the wilderness, to the root of a tree, or to an empty dwelling, considers thus: ‘Is there any internal enthrallment unabandoned in me that, enthralled with which, my enthralled mind would not know or see things as they actually are?’ If a monk is enthralled with sensual passion, then his mind is enthralled. If he is enthralled

with ill will, then his mind is enthralled. If he is enthralled with sloth and torpor, then his mind is enthralled. If he is enthralled with restlessness and anxiety, then his mind is enthralled. If he is enthralled with uncertainty, then his mind is enthralled. If a monk is absorbed in speculation about this world, then his mind is enthralled. If a monk is absorbed in speculation about the other world, then his mind is enthralled. If a monk is given to arguing and quarreling and disputing, stabbing others with weapons of the mouth, then his mind is enthralled.

“He discerns that, ‘There is no enthrallment unabandoned in me that, enthralled with which, my enthralled mind would not know and see things as they actually are. My mind is well directed for awakening to the truths.’ This is the first knowledge attained by him that is noble, transcendent, not held in common with run-of-the-mill people.

“Furthermore, the disciple of the noble ones considers thus: ‘When I cultivate, develop, and pursue this view, do I personally obtain tranquility, do I personally obtain Unbinding?’

“He discerns that, ‘When I cultivate, develop, and pursue this view, I personally obtain tranquility, I personally obtain Unbinding.’ This is the second knowledge attained by him that is noble, transcendent, not held in common with run-of-the-mill people.

“Furthermore, the disciple of the noble ones considers thus: ‘Is there, outside of this [Dhamma & Vinaya], any other contemplative or brahman endowed with the sort of view with which I am endowed?’

“He discerns that, ‘There is no other contemplative or brahman outside [the Dhamma & Vinaya] endowed with the sort of view with which I am endowed.’ This is the third knowledge attained by him that is noble, transcendent, not held in common with run-of-the-mill people.

“Furthermore, the disciple of the noble ones considers thus: ‘Am I endowed with the character of a person consummate in view?’ What is the character of a person consummate in view? This is the character of a person consummate in view: Although he may commit some kind of offence for which a means of rehabilitation has been laid down, still he immediately confesses, reveals, and discloses it to the Teacher or to wise companions in the holy life; having done that, he undertakes restraint for the future. Just as a young, tender infant lying on his back, when he has hit a live ember with his hand or his foot, immediately draws back; in the same way, this is the character of a person consummate in view: although he may commit some kind of offence for which a means of rehabilitation has been laid down, still he immediately confesses, reveals, and discloses it to the Teacher or to wise companions in the

holy life; having done that, he undertakes restraint for the future.

“He discerns that, ‘I am endowed with the character of a person consummate in view.’ This is the fourth knowledge attained by him that is noble, transcendent, not held in common with run-of-the-mill people.

“Furthermore, the disciple of the noble ones considers thus: ‘Am I endowed with the character of a person consummate in view?’ What is the character of a person consummate in view? This is the character of a person consummate in view: although he may be active in the various affairs of his companions in the holy life, he still has a keen regard for training in heightened virtue, training in heightened mind, & training in heightened discernment. Just as a cow with a new calf watches after her calf all the while she is grazing on grass, in the same way, this is the character of a person consummate in view: Although he may be active in the various affairs of his companions in the holy life, he still has a keen regard for training in heightened virtue, training in heightened mind, & training in heightened discernment.

“He discerns that, ‘I am endowed with the character of a person consummate in view.’ This is the fifth knowledge attained by him that is noble, transcendent, not held in common with run-of-the-mill people.

“Furthermore, the disciple of the noble ones considers thus: ‘Am I endowed with the strength of a person consummate in view?’ What is the strength of a person consummate in view? This is the strength of a person consummate in view: When the Dhamma & Vinaya proclaimed by the Tathagata is being taught, he heeds it, gives it attention, engages it with all his mind, hears the Dhamma with eager ears.

“He discerns that, ‘I am endowed with the strength of a person consummate in view.’ This is the sixth knowledge attained by him that is noble, transcendent, not held in common with run-of-the-mill people.

“Furthermore, the disciple of the noble ones considers thus: ‘Am I endowed with the strength of a person consummate in view?’ What is the strength of a person consummate in view? This is the strength of a person consummate in view: When the Dhamma & Vinaya proclaimed by the Tathagata is being taught, he gains understanding in the meaning, gains understanding in the Dhamma, gains gladness connected with the Dhamma.

“He discerns that, ‘I am endowed with the strength of a person consummate in view.’ This is the seventh knowledge attained by him that is noble, transcendent, not held in common with run-of-the-mill people.

“A disciple of the noble ones thus possessed of seven factors has well examined the character for the realization of the fruit of stream entry. A

disciple of the noble ones thus possessed of seven factors is endowed with the fruit of stream entry."

—MN 48

"There is a manner of reckoning whereby a monk who is a learner, standing at the level of a learner, can discern that 'I am a learner,' and whereby a monk who is an adept [i.e., an arahant], standing at the level of an adept, can discern that 'I am an adept.'

"And what is the manner of reckoning whereby a monk who is a learner, standing at the level of a learner, can discern that 'I am a learner'? There is the case where a monk is a learner. He discerns, as it actually is, that 'This is stress... This is the origination of stress... This is the cessation of stress... This is the path of practice leading to the cessation of stress.' This is a manner of reckoning whereby a monk who is a learner, standing at the level of a learner, can discern that 'I am a learner.'

"Furthermore, the monk who is a learner reflects, 'Is there outside of this [Dhamma & Vinaya] any contemplative or brahman who teaches the true, genuine, & accurate Dhamma like the Blessed One?' And he discerns, 'No, there is no contemplative or brahman outside of this Dhamma & Vinaya who teaches the true, genuine, & accurate Dhamma like the Blessed One.' This too is a manner of reckoning whereby a monk who is a learner, standing at the level of a learner, can discern that 'I am a learner.'

"Furthermore, the monk who is a learner discerns the five faculties: the faculty of conviction... persistence... mindfulness... concentration... discernment. He sees clear through with discernment their destiny, excellence, rewards, & consummation, but he does not touch them with his body. This too is a manner of reckoning whereby a monk who is a learner, standing at the level of a learner, can discern that 'I am a learner.'

"And what is the manner of reckoning whereby a monk who is an adept, standing at the level of an adept, can discern that 'I am an adept'? There is the case where a monk who is an adept discerns the five faculties: the faculty of conviction... persistence... mindfulness... concentration... discernment. He touches with his body and sees clear through with discernment what their destiny, excellence, rewards, & consummation are. This is a manner of reckoning whereby a monk who is an adept, standing at the level of an adept, can discern that 'I am an adept.'

"Furthermore, the monk who is an adept discerns the six sense faculties: the faculty of the eye... ear... nose... tongue... body... intellect. He discerns, 'These six sense faculties will disband entirely, everywhere, & in every way

without remainder, and no other set of six sense faculties will arise anywhere or in any way.' This too is a manner of reckoning whereby a monk who is an adept, standing at the level of an adept, can discern that 'I am an adept.'"

—SN 48:53

Then Anathapindika the householder went to where the wanderers of other persuasions were staying. On arrival he greeted them courteously. After an exchange of friendly greetings & courtesies, he sat to one side. As he was sitting there, the wanderers said to him, "Tell us, householder, what views the contemplative Gotama has."

"Venerable sirs, I don't know entirely what views the Blessed One has."

"Well, well. So you don't know entirely what views the contemplative Gotama has. Then tell us what views the monks have."

"I don't even know entirely what views the monks have."

"So you don't know entirely what views the contemplative Gotama has or even that the monks have. Then tell us what views you have."

"It wouldn't be difficult for me to expound to you what views I have. But please let the venerable ones expound each in line with his position, and then it won't be difficult for me to expound to you what views I have."

When this had been said, one of the wanderers said to Anathapindika the householder, "*The cosmos is eternal*. Only this is true; anything otherwise is worthless. This is the sort of view I have."

Another wanderer said to Anathapindika, "*The cosmos is not eternal*. Only this is true; anything otherwise is worthless. This is the sort of view I have."

Another wanderer said, "*The cosmos is finite...*" ... "*The cosmos is infinite...*" ... "*The soul & the body are the same...*" ... "*The soul is one thing and the body another...*" ... "*After death a Tathagata exists...*" ... "*After death a Tathagata does not exist...*" ... "*After death a Tathagata both does & does not exist...*" ... "*After death a Tathagata neither does nor does not exist*. Only this is true; anything otherwise is worthless. This is the sort of view I have."

When this had been said, Anathapindika the householder said to the wanderers, "As for the venerable one who says, '*The cosmos is eternal*. Only this is true; anything otherwise is worthless. This is the sort of view I have,' his view arises from his own inappropriate attention or in dependence on the words of another. Now this view has been brought into being, is fabricated, willed, dependently originated. Whatever has been brought into being, is fabricated, willed, dependently originated, that is inconstant. Whatever is inconstant is stress. This venerable one thus adheres to that very stress, submits

himself to that very stress." [Similarly with the other positions.]

When this had been said, the wanderers said to Anathapindika the householder, "We have each & every one expounded to you in line with our own positions. Now tell us what views you have."

"Whatever has been brought into being, is fabricated, willed, dependently originated, that is inconstant. Whatever is inconstant is stress. Whatever is stress is not me, is not what I am, is not my self. This is the sort of view I have."

"So, householder, whatever has been brought into being, is fabricated, willed, dependently originated, that is inconstant. Whatever is inconstant is stress. You thus adhere to that very stress, submit yourself to that very stress."

"Venerable sirs, whatever has been brought into being, is fabricated, willed, dependently originated, that is inconstant. Whatever is inconstant is stress. Whatever is stress is not me, is not what I am, is not my self. Having seen this well with right discernment as it actually is present, I also discern the higher escape from it as it actually is present."

When this was said, the wanderers fell silent, abashed, sitting with their shoulders drooping, their heads down, brooding, at a loss for words. Anathapindika the householder, perceiving that the wanderers were silent, abashed...at a loss for words, got up & went to the Blessed One. On arrival, having bowed down to the Blessed One, he sat to one side. As he was sitting there, he told the Blessed One the entirety of his conversation with the wanderers.

[The Blessed One said:] "Well done, householder. Well done. That is how you should periodically & righteously refute those foolish men." Then he instructed, urged, roused, and encouraged Anathapindika the householder with a talk on Dhamma. When Anathapindika the householder had been instructed, urged, roused and encouraged by the Blessed One with a talk on Dhamma, he got up from his seat and, having bowed down to the Blessed One, left, keeping the Blessed One on his right side. Not long afterward, the Blessed One addressed the monks: "Monks, even a monk who has long penetrated the Dhamma in this Dhamma & Vinaya would do well, periodically & righteously, to refute the wanderers of other persuasions in just the way Anathapindika the householder has done."

—AN 10:93

Rewards

Many of the passages describing the rewards of stream entry focus on the

stream-enterer's fate after death: He/she will never be reborn on a plane lower than the human, and will tend to experience exceptional happiness wherever reborn. As for the number of rebirths remaining for the stream-enterer before total Unbinding, the texts distinguish three levels of attainment.

"[Some,] with the wasting away of the three fetters, are 'one-seed-ers' (*ekabijin*): After taking rebirth only one more time on the human plane, they will put an end to stress.

"Or, not breaking through to that, not penetrating that, with the wasting away of the three fetters they are 'family-to-family-ers' (*kolankola*): After transmigrating & wandering on through two or three more families [according to the Commentary, this phrase should be interpreted as 'through two to six more states of becoming'], they will put an end to stress.

"Or, not breaking through to that, not penetrating that, with the wasting away of the three fetters they are 'seven-times-at-most-ers' (*sattakkhattuparama*): After transmigrating & wandering on among devas & human beings, they will put an end to stress."

—AN 3:89

[The Buddha is speaking to Nandaka, the chief minister of the Licchavis, concerning the factors of stream entry:] "A disciple of the noble ones endowed with these four qualities is a stream-winner, steadfast, never again destined for states of woe, headed for self-awakening.

"Furthermore, a disciple of the noble ones endowed with these four qualities is linked with long life, human or divine; is linked with beauty, human or divine; is linked with happiness, human or divine; is linked with status, human or divine; is linked with influence, human or divine.

"I tell you this, Nandaka, not having heard it from any other contemplative or brahman. Instead, I tell you this having known, seen, and realized it for myself."

When this was said, a certain man said to Nandaka, the chief minister of the Licchavis, "It is now time for your bath, sir."

[Nandaka responded,] "Enough, I say, with this external bath. I am satisfied with this internal bath: confidence in the Blessed One."

—SN 55:30

The Canon often places great importance on the power of the last mental state before death in determining one's future plane of existence. However, the power of stream entry is so great that it can overcome even a muddled state of

mind at death, ensuring that the next rebirth will be a good one.

As he was sitting there, Mahanama the Sakyan said to the Blessed One, “Lord, this Kapilavatthu is rich & prosperous, populous & crowded, its alleys congested. Sometimes, when I enter Kapilavatthu in the evening after visiting with the Blessed One or with the monks who inspire the mind, I meet up with a runaway elephant, a runaway horse, a runaway chariot, a runaway cart, or a runaway person. At times like that, my mindfulness with regard to the Blessed One gets muddled, my mindfulness with regard to the Dhamma... the Sangha gets muddled. The thought occurs to me, ‘If I were to die at this moment, what would be my destination? What would be my future course?’”

“Have no fear, Mahanama. Have no fear. Your death will not be a bad one, your demise will not be bad. If one’s mind has long been nurtured with conviction, nurtured with virtue, nurtured with learning, nurtured with generosity, nurtured with discernment, then when the body—endowed with form, composed of the four primary elements, born from mother & father, nourished with rice & porridge, subject to inconstancy, rubbing, pressing, dissolution, & dispersion—is eaten by crows, vultures, hawks, dogs, hyenas, or all sorts of creatures, nevertheless the mind—long nurtured with conviction, nurtured with virtue, learning, generosity, & discernment—rises upward and separates out.

“Suppose a man were to throw a jar of ghee or a jar of oil into a deep lake of water, where it would break. There the shards & jar-fragments would go down, while the ghee or oil would rise upward and separate out. In the same way, if one’s mind has long been nurtured with conviction, nurtured with virtue, nurtured with learning, nurtured with generosity, nurtured with discernment, then when the body... is eaten by crows, vultures, hawks, dogs, hyenas, or all sorts of creatures, nevertheless the mind... rises upward and separates out.”

—SN 55:21

[Ven. Ananda is speaking to Anathapindika:] “A well-instructed disciple of the noble ones, when endowed with these four qualities [the factors of stream entry], has no terror, no trepidation, no fear at death with regard to the next life.”

—SN 55:27

“Then there is the case of the person who has no doubt or perplexity, who has arrived at certainty with regard to the True Dhamma. Then he comes down with a serious disease. As he comes down with a serious disease, the thought

occurs to him, 'I have no doubt or perplexity. I have arrived at certainty with regard to the True Dhamma.' He doesn't grieve, isn't tormented; doesn't weep, beat his breast, or grow delirious. This, too, is a person who, subject to death, is not afraid or in terror of death."

—AN 4:184

"Just as it's not easy to take the measure of the water in the great ocean as 'just this many pails of water or hundreds of pails of water or thousands of pails of water or hundreds of thousands of pails of water.' It's reckoned simply as a great mass of water that is unreckonable, immeasurable. In the same way, when a disciple of the noble ones is endowed with these four bonanzas of merit, bonanzas of skillfulness [the factors of stream entry], it's not easy to take the measure of the merit as 'just this much bonanza of merit, bonanza of skillfulness, nourishment of bliss, heavenly, ripening in bliss leading to heaven, leading to what is agreeable, pleasing, charming, happy, & beneficial.' It's reckoned simply as a great mass of merit that is unreckonable, immeasurable."

—SN 55:41

"Monks, even though a wheel-turning emperor, having exercised sovereign lordship over the four continents, on the break-up of the body, after death, reappears in the good destination, the heavenly world, in the company of the devas of the Thirty-three, and enjoys himself there in the Nandana grove, surrounded by a consort of nymphs, supplied and endowed with the five strings of heavenly sensual pleasure, still—because he is not endowed with four qualities—he is not freed from [the possibility of going to] hell, not freed from the animal womb, not freed from the realm of hungry ghosts, not freed from the plane of deprivation, the bad destinations, the lower realms.

"And even though a disciple of the noble ones lives off lumps of almsfood and wears rag-robles, still—because he is endowed with four qualities—he is freed from hell, freed from the animal womb, freed from the realm of hungry ghosts, freed from the plane of deprivation, the bad destinations, the lower realms.

"And what are the four? There is the case where the disciple of the noble ones is endowed with verified confidence in the Awakened One... verified confidence in the Dhamma... verified confidence in the Sangha.... He/she is endowed with virtues that are appealing to the noble ones.... He/she is endowed with these four qualities.

"And between the gaining of the four continents and the gaining of these four qualities, the gaining of the four continents is not equal to one sixteenth

of the gaining of these four qualities.”

—SN 55:1

Sole dominion over the earth,
going to heaven,
lordship over all worlds:
The fruit of Stream entry
excels them.

—Dhp 178

Then the Blessed One, picking up a little bit of dust with the tip of his fingernail, said to the monks, “What do you think, monks? Which is greater: the little bit of dust I have picked up with the tip of my fingernail, or the great earth?”

“The great earth is far greater, lord. The little bit of dust the Blessed One has picked up with the tip of his fingernail is next to nothing. It’s not a hundredth, a thousandth, a one hundred-thousandth—this little bit of dust the Blessed One has picked up with the tip of his fingernail—when compared with the great earth.”

“In the same way, monks, for a disciple of the noble ones who is consummate in view, an individual who has broken through [to stream entry], the suffering & stress totally ended & extinguished is far greater. That which remains in the state of having at most seven remaining lifetimes is next to nothing: it’s not a hundredth, a thousandth, a one hundred-thousandth, when compared with the previous mass of suffering. That’s how great the benefit is of breaking through to the Dhamma, monks. That’s how great the benefit is of obtaining the Dhamma eye.”

—SN 13:1

“Suppose, monks, that there were a pond fifty leagues wide, fifty leagues long, & fifty leagues deep, filled to overflowing with water so that a crow could drink from it, and a man would draw some water out of it with the tip of a blade of grass. What do you think? Which would be greater: the water drawn out with the tip of the blade of grass or the water in the pond?”

“The water in the pond would be far greater, lord. The water drawn out with the tip of the blade of grass would be next to nothing. It wouldn’t be a hundredth, a thousandth, a one hundred-thousandth—the water drawn out with the tip of the blade of grass—when compared with the water in the pond.”

—SN 13:2

“Suppose, monks, that the great ocean were to go to extinction, to its total end, except for two or three drops of water. What do you think? Which would be greater: the water in the great ocean that had gone to extinction, to its total end, or the two or three remaining drops of water?”

“Lord, the water in the great ocean that had gone to extinction, to its total end, would be far greater. The two or three remaining drops of water would be next to nothing. They wouldn’t be a hundredth, a thousandth, a one hundred-thousandth—the two or three remaining drops of water—when compared with the water in the great ocean that had gone to extinction, to its total end.”

“In the same way, monks, for a disciple of the noble ones who is consummate in view, an individual who has broken through [to stream entry], the suffering & stress totally ended & extinguished is far greater. That which remains in the state of having at most seven remaining lifetimes is next to nothing: it’s not a hundredth, a thousandth, a one hundred-thousandth, when compared with the previous mass of suffering. That’s how great the benefit is of breaking through to the Dhamma, monks. That’s how great the benefit is of obtaining the Dhamma eye.”

—SN 13:8

Not all of the rewards of stream entry concern one’s fate at death. Many of them pertain also to the here-and-now.

Then Anathapindika the householder went to the Blessed One and, on arrival, having bowed down to the Blessed One, sat to one side. As he was sitting there, the Blessed One said to him, “When, for a disciple of the noble ones, five forms of fear & animosity are stilled; when he is endowed with the four factors of stream entry; and when, through discernment, he has rightly seen & rightly ferreted out the noble method, then if he wants he may state about himself: ‘Hell is ended; animal wombs are ended; the state of the hungry ghosts is ended; states of deprivation, destitution, the bad bourns are ended! I am a stream-winner, steadfast, never again destined for states of woe, headed for self-awakening!’

“Now, which five forms of danger & animosity are stilled?

“When a person takes life, then with the taking of life as a requisite condition, he produces fear & animosity in the here & now, produces fear & animosity in future lives, experiences mental concomitants of pain & despair; but when he refrains from taking life, he neither produces fear & animosity in the here & now nor does he produce fear & animosity in future lives, nor does he experience mental concomitants of pain & despair: for one who refrains

from taking life, that fear & animosity is thus stilled.

“When a person steals... engages in illicit sex... tells lies...

“When a person drinks distilled & fermented drinks that cause heedlessness, then with the drinking of distilled & fermented drinks that cause heedlessness as a requisite condition, he produces fear & animosity in the here & now, produces fear & animosity in future lives, experiences mental concomitants of pain & despair; but when he refrains from drinking distilled & fermented drinks that cause heedlessness, he neither produces fear & animosity in the here & now nor does he produce fear & animosity in future lives, nor does he experience mental concomitants of pain & despair: for one who refrains from drinking distilled & fermented drinks that cause heedlessness, that fear & animosity is thus stilled.

“These are the five forms of fear & animosity that are stilled.”

—AN 10:92

“These are the five rewards of conviction in a lay person. Which five?

“When the truly good people in the world show compassion, they will first show compassion to people of conviction, and not to people without conviction. When visiting, they first visit people of conviction, and not people without conviction. When accepting gifts, they will first accept those from people with conviction, and not from people without conviction. When teaching the Dhamma, they will first teach those with conviction, and not those without conviction. A person of conviction, on the break-up of the body, after death, will arise in a good destination, the heavenly world. These are the five rewards of conviction in a lay person.

“Just as a large banyan tree, on level ground where four roads meet, is a haven for the birds all around, even so a lay person of conviction is a haven for many people: monks, nuns, male lay followers, & female lay followers.”

A massive tree
whose branches carry fruits & leaves,
with trunks & roots
& an abundance of fruits:
 There the birds find rest.

In that delightful sphere
they make their home.
Those seeking shade
 come to the shade,
those seeking fruit

find fruit to eat.

So with the person consummate
in virtue & conviction,
humble, sensitive, gentle,
delightful, & mild:
To him come those without effluent—
free from passion,
free from aversion,
free from delusion—
the field of merit for the world.

They teach him the Dhamma
that dispels all stress.
And when he understands,
he is freed from effluents,
totally unbound.

—AN 5:38

Advice

Although it would be pleasant to conclude this study guide with the above passages of encouragement, we would probably do better to follow the example of the Buddha, who directed his last words to his stream-enterer disciples, encouraging them not to rest content with the rewards awaiting them, but to maintain instead an attitude of heedfulness.

Then the Blessed One addressed the monks, “Now, then, monks, I exhort you: All fabrications are subject to decay. Bring about completion through heedfulness.” Those were the Tathagata’s last words.

—DN 16

“And what is heedfulness? There is the case where a monk guards his mind with regard to effluents and qualities accompanied by effluents. When his mind is guarded with regard to effluents and qualities accompanied by effluents, the faculty of conviction goes to the culmination of its development. The faculty of persistence... mindfulness... concentration... discernment goes to the culmination of its development.

—SN 58:56

“And how, Nandiya, does a disciple of the noble ones live heedlessly? There

is the case where a disciple of the noble ones is endowed with verified confidence in the Awakened One.... Content with that verified confidence in the Awakened One, he does not exert himself further in solitude by day or seclusion by night. For him, living thus heedlessly, there is no joy. There being no joy, there is no rapture. There being no rapture, there is no calm. There being no calm, he dwells in pain. When pained, the mind does not become concentrated. When the mind is unconcentrated, phenomena do not become manifest. When phenomena are not manifest, he is reckoned simply as one who dwells heedlessly.

“Furthermore, the disciple of the noble ones is endowed with verified confidence in the Dhamma.... verified confidence in the Sangha... virtues that are appealing to the noble ones: untorn, unbroken, unspotted, unsplattered, liberating, praised by the wise, untarnished, leading to concentration. Content with those virtues pleasing to the noble ones, he does not exert himself further in solitude by day or seclusion by night. For him, living thus heedlessly, there is no joy. There being no joy, there is no rapture. There being no rapture, there is no calm. There being no calm, he dwells in pain. When pained, the mind does not become concentrated. When the mind is unconcentrated, phenomena do not become manifest. When phenomena are not manifest, he is reckoned simply as one who dwells heedlessly....

“And how, Nandiya, does a disciple of the noble ones live heedfully? There is the case where a disciple of the noble ones is endowed with verified confidence in the Awakened One.... Not content with that verified confidence in the Awakened One, he exerts himself further in solitude by day or seclusion by night. For him, living thus heedfully, joy arises. In one who has joy, rapture arises. In one who has rapture, the body becomes calm. When the body is calm, one feels pleasure. Feeling pleasure, the mind becomes concentrated. When the mind is concentrated, phenomena become manifest. When phenomena are manifest, he is reckoned as one who dwells heedfully.

“Furthermore, the disciple of the noble ones is endowed with verified confidence in the Dhamma.... verified confidence in the Sangha... virtues that are appealing to the noble ones: untorn, unbroken, unspotted, unsplattered, liberating, praised by the wise, untarnished, leading to concentration. Not content with those virtues pleasing to the noble ones, he exerts himself further in solitude by day or seclusion by night. For him, living thus heedfully, joy arises. In one who has joy, rapture arises. In one who has rapture, the body becomes calm. When the body is calm, one feels pleasure. Feeling pleasure, the mind becomes concentrated. When the mind is concentrated, phenomena become manifest. When phenomena are manifest, he is reckoned as one who dwells heedfully.”

—SN 55:40

“And what is the individual attained to view? There is the case where a certain individual does not remain touching with his body those peaceful liberations that transcend form, that are formless, but—having seen with discernment—some of his fermentations are ended, and he has reviewed & examined with discernment the qualities [or: teachings] proclaimed by the Tathagata. This is called an individual who is attained to view. Regarding this monk, I say that he has a task to do with heedfulness. Why is that? [I think:] ‘Perhaps this venerable one, when making use of suitable resting places, associating with admirable friends, balancing his [mental] faculties, will reach & remain in the supreme goal of the holy life for which clansmen rightly go forth from home into homelessness, knowing & realizing it for himself in the here & now.’ Envisioning this fruit of heedfulness for this monk, I say that he has a task to do with heedfulness.”

—MN 70

“Mahanama, a discerning lay follower who is diseased, in pain, severely ill should be reassured by another discerning lay follower with four reassurances: ‘Be reassured, friend, that you are endowed with verified confidence in the Awakened One... verified confidence in the Dhamma... verified confidence in the Sangha... virtues that are appealing to the noble ones: untorn, unbroken, unspotted, unsplattered, liberating, praised by the wise, untarnished, leading to concentration.’

“Mahanama, when a discerning lay follower who is diseased, in pain, severely ill has been reassured by another discerning lay follower with these four reassurances, he should be asked: ‘Friend, are you concerned for your mother & father?’ If he should say, ‘I am...,’ he should be told, ‘You, my dear friend, are subject to death. If you feel concern for your mother & father, you’re still going to die. If you don’t feel concern for your mother & father, you’re still going to die. It would be good if you abandoned concern for your mother & father.’

“If he should say, ‘My concern for my mother & father has been abandoned,’ he should be asked, ‘Friend, are you concerned for your wife & children?’ If he should say, ‘I am...,’ he should be told, ‘You, my dear friend, are subject to death. If you feel concern for your wife & children, you’re still going to die. If you don’t feel concern for your wife & children, you’re still going to die. It would be good if you abandoned concern for your wife & children.’

“If he should say, ‘My concern for my wife & children has been

abandoned,’ he should be asked, ‘Friend, are you concerned for the five strings of human sensuality?’ If he should say, ‘I am...,’ he should be told, ‘Friend, divine sensual pleasures are more splendid & more refined than human sensual pleasures. It would be good if, having raised your mind above human sensual pleasures, you set it on the Devas of the Four Great Kings.’

“If he should say, ‘My mind is raised above human sensual pleasures and is set on the Devas of the Four Great Kings,’ he should be told, ‘Friend, the Devas of the Thirty-three are more splendid & more refined than the Devas of the Four Great Kings. It would be good if, having raised your mind above the Devas of the Four Great Kings, you set it on the Devas of the Thirty-three.’

“If he should say, ‘My mind is raised above the Devas of the Four Great Kings and is set on the Devas of the Thirty-three,’ he should be told, ‘Friend, the Devas of the Hours are more splendid & more refined than the Devas of the Thirty-three... the Contented Devas are more splendid & more refined than the Devas of the Hours... the Devas Delighting in Creation are more splendid & more refined than the Contented Devas... the Devas Wielding Power over the Creations of Others are more splendid & more refined than the Devas Delighting in Creation... the Brahma world is more splendid and more refined than the Devas Wielding Power over the Creations of Others. It would be good if, having raised your mind above the Devas Wielding Power over the Creations of Others, you set it on the Brahma world.’

“If he should say, ‘My mind is raised above the Devas Wielding Power over the Creations of Others and is set on the Brahma world,’ he should be told, ‘Friend, even the Brahma world is inconstant, impermanent, included in self-identity. It would be good if, having raised your mind above the Brahma world, you brought it to the cessation of identity.’

“If he should say, ‘My mind is raised above the Brahma worlds and is brought to the cessation of identity,’ then, I tell you, Mahanama, there is no difference—in terms of release—between the release of that lay follower whose mind is released and the release of a monk whose mind is released.”

—SN 55:54

“Therefore, Dighavu, when you are established in these four factors of stream entry, you should further develop six qualities conducive to clear knowing. Remain focused on inconstancy in all fabrications, percipient of stress in what is inconstant, percipient of not-self in what is stressful, percipient of abandoning, percipient of dispassion, percipient of cessation. That’s how you should train yourself.”

—SN 55:3

Glossary

Arahant: A “worthy one” or “pure one”; a person whose mind is free of defilement and is thus not subject to further rebirth. A title for the Buddha and his highest level of noble disciples.

Asava: Effluent; fermentation. Four qualities—sensuality, views, becoming, and ignorance—that “flow out” of the mind and create the flood of the round of death and rebirth.

Deva (*devata*): Literally, “shining one.” An inhabitant of the heavenly realms.

Dhamma: (1) Event; action; (2) a phenomenon in and of itself; (3) mental quality; (4) doctrine, teaching; (5) nibbana (although there are passages describing nibbana as the abandoning of all dhammas). Sanskrit form: *Dharma*.

Jhana: Mental absorption. A state of strong concentration focused on a single sensation or mental notion. This term is derived from the verb *jhayati*, which means to burn with a still, steady flame.

Kamma: Intentional act. Sanskrit form: *Karma*.

Nibbana: Literally, the “unbinding” of the mind from passion, aversion, and delusion, and from the entire round of death and rebirth. As this term also denotes the extinguishing of a fire, it carries connotations of stilling, cooling, and peace. “Total nibbana” in some contexts denotes the experience of Awakening; in others, the final passing away of an arahant. Sanskrit form: *Nirvana*.

Sangha: Community. On the conventional (*sammati*) level, this term denotes the communities of Buddhist monks and nuns. On the ideal (*ariya*) level, it denotes those followers of the Buddha, lay or ordained, who have attained at least stream entry.

Tathagata: Literally, “one who has become authentic (*tatha-agata*)” or “one who is truly gone (*tatha-gata*).” An epithet used in ancient India for a person who has attained the highest religious goal. In Buddhism, it usually denotes the Buddha, although occasionally it also denotes any of his arahant disciples.

Vinaya: The monastic discipline. The Buddha’s own term for the religion he founded was “this Dhamma-Vinaya.”

Abbreviations

<i>AN</i>	<i>Anguttara Nikaya</i>
<i>Dhp</i>	<i>Dhammapada</i>
<i>DN</i>	<i>Digha Nikaya</i>
<i>Iti</i>	<i>Itivuttaka</i>
<i>MN</i>	<i>Majjhima Nikaya</i>
<i>Mv</i>	<i>Mahavagga</i>
<i>SN</i>	<i>Samyutta Nikaya</i>
<i>Sn</i>	<i>Sutta Nipata</i>
<i>Thag</i>	<i>Theragatha</i>

Table of Contents

Titlepage	2
Copyright	3
Quote	4
The Way to Stream Entry	5
Association with People of Integrity	7
Listening to the True Dhamma	15
Appropriate Attention	22
Practice in Accordance with the Dhamma	25
Mindfulness & Alertness	27
Restraint of the Senses	28
The Three Forms of Right Conduct	28
The Four Establishings of Mindfulness	30
The Seven Factors for Awakening	31
Clear Knowing & Release	32
Stream Entry & its Results	39
The Arising of the Dhamma Eye	41
The Three Fetters	46
The Character of a Stream-winner	51
Rewards	59
Advice	66
Glossary	70
Abbreviations	71