

Vấn đề nữ giới chứng A La Hán trong tam tạng Phật giáo

ISSN: 2734-9195 13:00 21/12/2022

Thích Nữ Diệu Hạnh (Trần Thị Diễm Cần) Học viên Nghiên cứu sinh tại Học viện PGVN tại Tp.HCM

Tóm tắt. Nghiên cứu được thực hiện nhằm nêu lên nhận định của bản thân về khả năng người nữ thành tựu A La Hán quả căn cứ theo kinh tạng Phật giáo, tìm hiểu nguyên nhân vì sao có cách nhìn trái ngược nhau về khả năng tu chứng của nữ giới thời đức Phật.

Phạm vi thảo luận chính trong bài nghiên cứu này dựa trên Tạng Nikaya và Kinh A-hàm, tác phẩm “Nghiên cứu khái niệm A La Hán trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ” của TT.TS.Thích Hạnh Bình cùng một số kinh tạng và tài liệu liên quan do học viên thu thập được.

1. Mở đầu

Dưới ánh sáng diệu Pháp của đức Phật, cùng với sự lãnh đạo khéo léo của Mahaprajapati[1] Ni đoàn phát triển nhanh chóng sau khi được thành lập. Hàng ngàn phụ nữ đã thanh lọc được thân tâm, giải thoát mình ra khỏi khổ đau của thực tại, chu kỳ sinh tử để trở thành A La Hán (Arahat). Sự chứng ngộ về tâm linh của những người phụ nữ Phật giáo thời kỳ đầu được lưu lại dưới dạng một tập hợp các câu thơ trong Kinh Trưởng Lão Ni Kệ - Therīgāthāpāṭi[2], và có lẽ là văn bản duy nhất đề cập về nữ A La Hán có trong các văn bản kinh điển.

Đức Phật chỉ ra con đường tốt nhất phát huy giá trị tâm linh mà tất cả nam, nữ đều có thể hành trì trên nguyên tắc cả hai nam, nữ đều cùng có khả năng đạt được sự giải thoát như nhau. Quả vị tu chứng không giành riêng cho giai cấp, chủng tộc hay một giới tính nào. Tuy nhiên, có hai luồng ý kiến trái chiều về khả năng tu chứng của nữ giới dựa trên Tạng Nikaya và Kinh A-hàm.

Tạng Nikaya có những bản kinh đức Phật dạy nữ giới chứng được quả vị A La Hán và có những bản kinh lại nói không, trong khi đó, những văn bản của Kinh

A-hàm tất cả đều thống nhất là nữ giới có thể chứng được quả vị cao nhất.

Để hiểu rõ hai quan điểm được nêu, bài viết tập trung vào hai vấn đề chính để làm rõ mục đích nghiên cứu như sau (1) Tìm đáp án cho câu hỏi nữ giới có thành tựu quả vị A La Hán hay không? (2) Phân tích hai quan điểm trái chiều về khả năng tu chứng của nữ giới qua kinh tạng Phật giáo.

2. Nội dung nghiên cứu

2.1. Phương pháp nghiên cứu

Phương pháp phân tích triết học, so sánh đối chiếu được sử dụng chủ yếu trong bài viết này. Trong cùng một văn bản lại xuất hiện những quan điểm tư tưởng mâu thuẫn lẫn nhau. Để xác định quan điểm nào là hợp lý cần phải tiến hành tổng hợp, phân tích, so sánh và đối chiếu từ nhiều nguồn tư liệu. Ngoài ra, phương pháp lịch sử cũng được sử dụng nhằm tìm kiếm dẫn chứng để đưa ra nhận xét, đánh giá khách quan.

2.2 Khái niệm danh hiệu A La Hán

Thời kỳ đầu Phật giáo arhat (Sanskrit: आर्य) or Arahant (Pali: आर्य) - Ứng cúng: (zh. 阿羅漢, sa. arhat, pi. arahant), dịch nghĩa là A La Hán (zh. 阿羅漢) là người đáng được cúng dường, đáng được tôn kính. Từ tiếng Phạn arahant (Pāli arhat) là một phân từ hiện tại xuất phát từ gốc động từ √arh “xứng đáng”[3], x. arha “đáng thưởng, xứng đáng”; arhaṇa “có yêu cầu, được phép”; arhita (quá khứ phân từ) “được tôn vinh, được tôn thờ”[4]. Từ được sử dụng trong R̥gveda với nghĩa này là “xứng đáng”[5].

A – la – hán chỉ là phiên âm từ tiếng Phạn Arahāt. Chữ Arahāt hay A la hán có 3 nghĩa: Sát tặc (阿蘭那迦), Ứng Cúng (阿羅漢), Bất sinh (阿那含) hoặc Vô Sinh (阿羅漢) là người đã đạt Niết-bàn, đoạn diệt sinh tử. Arhat được miêu tả trong kinh Pháp cú như sau:

“Nhu đất, không hiểm hận,

Nhu cột trụ, kiên trì

Nhu hồ, không bùn nhơ

Không luân hồi vị ấy.

Người tâm ý an tịnh,

Lời an, nghiệp cũng an,

Chánh trí, chơn giải thoát,

Tịnh lạc là vị ấy”[6].

Đoạn kinh này dạy rằng một vị A La Hán không vướng bận một sự tồn tại nào của thế gian giành cho những bậc có trí tuệ, giống như trái đất không thù oán, giận hờn, ganh đua. Tâm trí giữ vững như trụ cột cao sừng sững và tinh khiết như nước trong hồ sâu. Lấy sự điềm tĩnh là tư tưởng tối thường, bình thản trong cách nói và hành động, người sáng suốt như vậy sẽ hoàn toàn được giải phóng trong yên tĩnh một cách khôn ngoan.

Trong ‘Tăng Chi bộ kinh’ có đoạn đề cập về vị A La Hán rằng đối với một đệ tử đã được giải thoát như thế, tâm đã an tịnh, không cần gì thêm vào những gì đã được làm, vị ấy không còn phải làm gì nữa. “...Giống như một tảng đá của một khối thạch, không bị lay chuyển vì gió, không sắc, không hương, không vị, không xúc, không sở dục, không vô sở dục nào có thể làm cho vị ấy dao động. Tâm vị ấy vững chãi, sự giải thoát đã được đạt”[7].

Trong luận ‘Đại tỳ-bà-sa’, danh hiệu A La Hán được giải thích rất rõ ràng:

“Hỏi: Tại sao gọi là A La Hán? Đáp: Do xứng đáng thọ nhận những sự cúng dường thù thắng của thế gian. Gọi là A La Hán, nghĩa là ở thế gian không có duyên/ điều kiện cho đời sống thanh tịnh nên chẳng phải là bậc A La Hán xứng đáng nhận cúng dường. Lại nữa, ‘a-la’ [ara] đó là tất cả phiền não; ‘hán’ [hant] là ‘nặng hại’, dùng cây đao huệ bén để hại giặc phiền não, khiến nó không còn sót nên gọi là A La Hán. Lại nữa, ‘la-hán’ [rahant] được gọi là ‘sinh’; ‘a’ nghĩa là ‘vô’, bởi không còn sinh nữa nên gọi là A La Hán, vì vị ấy không còn sinh nữa trong pháp sinh tử ở các cõi, các thú, các đời. Lại nữa, ‘hán’ [hant] gọi là tất cả các pháp ác bất thiện. Nói ‘a-la’ [ara], nghĩa là viễn ly. Do viễn ly các pháp ác bất thiện nên gọi là A La Hán. Trong đây, cái ác đó là các nghiệp bất thiện. Cái bất thiện đó là tất cả phiền não. Do nó làm chướng ngại pháp thiện nên gọi là bất thiện, nghĩa là trái với thiện. Như bài kệ tụng nói: ‘Viễn ly ác bất thiện, an trụ trong thắng nghĩa, đáng nhận đời cúng dường, nên gọi A La Hán.”[8]

Luận ‘Đại trí độ’ cũng định nghĩa theo cách chiết tự như sau:

“Thế đến, danh hiệu ‘A-la-ha’. Vì sao gọi là A-la-ha? ‘A-la’ (ara) là ‘giặc’, ‘ha’ (ha) là ‘giết’, đó được gọi là ‘Giết giặc’. ... Lại nữa, ‘a’ nghĩa là ‘chẳng’, ‘la-ha’ (raha) nghĩa là ‘sinh’, nên gọi là ‘Chẳng sinh’. Hạt giống tâm Phật, về sau không sinh trong ruộng thế gian nữa, do đã lột vỏ vô minh. Lại nữa, ‘A-la-ha’ có nghĩa là ‘Xứng đáng nhận sự cúng dường”[9].

Qua những minh chứng trên cho ta thấy, ‘A La Hán’ được định nghĩa trong kinh và luận theo hai phương diện, một là đã trừ sạch phiền não, thành tựu viên mãn các thiện pháp; đồng thời, là người xứng đáng thọ nhận sự cúng dường của cõi trời và người.

[caption id="attachment_15367" align="aligncenter" width="700"]

Tap Chi Nghien Cuu Phat Hoc Van De Nu Gioi Chung Dao A La Han 1 Hình ảnh chỉ mang tính chất minh họa. Ảnh: St[/caption]

2.3. Vị trí của người phụ nữ trong xã hội Ấn Độ thời đức Phật

2.3.1 Vị trí và thân phận người phụ nữ trong xã hội Ấn Độ

Khi đề cập đến địa vị người phụ nữ trong xã hội Ấn Độ xưa và nay hầu hết các học giả luôn lấy những quan điểm mập mờ để làm chuẩn đánh giá cho các quan điểm của mình. Điều này ta có thể thấy được qua các bài bình luận lên án văn hóa truyền thống xã hội Ấn Độ lúc bấy giờ là bất công, chèn ép phụ nữ. Tuy nhiên, sự trân trọng và bảo vệ phụ nữ lại được tìm thấy trong những thư tịch cổ quan trọng của Ấn Độ - đó là luật Manus, một bộ luật xuất hiện sớm nhất trong xã hội loài người, là công cụ mà đẳng cấp Bà-la-môn dùng để kiểm soát xã hội.

Thời kỳ đức Phật xã hội chia bốn giai cấp, phụ nữ thuộc vào giai cấp thấp nhất và không có tiếng nói. Luật Manus ra đời đề cập đến địa vị của phụ nữ trong xã hội, đó là sự kết hợp pha trộn của tội lỗi, đức hạnh, nghĩa vụ cũng như quyền được che chở. Nhắc đến phụ nữ trong Manus hầu hết ai cũng ấn tượng: “... vào thời niên thiếu người phụ nữ phục tùng uy quyền của cha, lúc tuổi trẻ phục tùng uy quyền của chồng, khi chồng chết phục tùng uy quyền của các con trai, người phụ nữ không bao giờ được độc lập”[10] (Điều 148 chương 5). Điều này làm liên tưởng đến “tam tông” của người phụ nữ trong nho giáo, phụ nữ bị coi là vật sở hữu của nam giới, giá trị bị hạ thấp “nhất nam viết hữu, thập nữ viết vô”, “nữ nhi ngoại tộc”.... Manus cũng cho rằng “bản chất của đàn bà trong thế giới này là có hại cho đàn ông vì những lý do ấy những người hiền minh nên tránh đàn bà (lẳng lơ)”[11] (Điều 213 chương 2). “Bất cứ người đàn ông nào dù là người thông thái hay khờ khạo đều có thể bị lạc hướng bởi những người đàn bà dâm dăng”[12] (Điều 214 chương 2). Một thứ xúc cảm khác với tình yêu tôn giáo, vì thế phụ nữ không được phép tự do yêu đương. Phụ nữ trong Manus có nhiều điểm xấu như tính ghen tị, sự hờn ghét, thói nghi ngờ, đạo đức giả[13] (câu 17 chương 9). Tuy nhiên trong Luật có đề cập cách hạn chế những thói quen xấu đó tạo sự hòa hợp chứ không coi thường nữ giới. Ngoài ra, nữ giới có vai trò quan trọng đối với chồng con, gia đình và giòng họ, đây là nghĩa vụ, trách nhiệm chứ không phải phục dịch. Manus cho rằng nữ giới “đạt được địa vị cao cả

trong thế giới này là nhờ những phẩm cách cao quý của người chồng mình”[14] (Điều 24 chương 9) và rằng sự kết hợp vợ chồng giống như “con sông kết hợp với đại dương”[15] (Điều 22 chương 9). Qua đây cho chúng ta thấy rằng, nữ giới thời kỳ này không thể sống một cuộc sống tự do tách rời nam giới.

2.3.2 Vị trí người phụ nữ trong Phật giáo

Với xã hội đương thời là thế, đức Phật được xem là người đem đến ánh sáng cho người phụ nữ nói riêng và cho xã hội loài người nói chung, giáo pháp của Ngài tôn trọng tự do, bình đẳng được xem như một cuộc cách mạng cho nữ giới. Ngang qua tiểu sử của đức Phật ta có thể nhận ra ba khía cạnh rất “phụ nữ” gắn liền với Ngài qua ba sắc thái: thứ nhất là tình mẫu tử, thân sinh của Ngài là hoàng hậu Maya, người nuôi nấng Ngài là Mahapajapati; thứ hai là việc nuôi dưỡng người từ bỏ gia đình qua hình ảnh của Sujata hiến dâng bát sữa một người làm điểm hiến dâng thực phẩm cho Ngài và tăng đoàn, thứ ba là sự bình đẳng giới tính, Đức Phật chấp thuận cho người nữ xuất gia.

Kinh điển đức Phật dạy cũng nhấn mạnh vai trò của người vợ, người mẹ. Phật dạy người chồng tôn trọng, yêu thương vợ qua năm điều: “Một là yêu thương vợ. Hai là không khinh rẻ. Ba là sắm các thứ chuỗi ngọc, đồ trang điểm. Bốn là ở trong nhà để vợ được tự do. Năm là xem vợ như chính mình”[16]. Dạy con cái phải biết phụng dưỡng cha mẹ, trong kinh Tăng chi: ... “nếu một bên vai cõng mẹ, một bên vai cõng cha, làm vậy suốt trăm năm, cho đến trăm tuổi...cũng chưa làm đủ hay trả ơn đủ mẹ và cha”[17]. Vào thời đức Phật còn tại thế, một hôm Ngài thuyết pháp cho Vua Pasadani nước Kosala – người đang thất vọng vì nghe tin hoàng hậu Malika sinh hạ một công chúa. Phật thuyết cho đức vua rằng có một số thiếu nữ đôi khi còn tốt hơn con trai. Vì thiếu nữ ấy khi trưởng thành, có trí tuệ và đức hạnh, được cha mẹ chồng vị nể rồi sinh được con trai, là anh hùng quốc chủ của một quốc gia[18].

Tuy nhiên, một số cách nhìn tiêu cực vào một số khía cạnh, cụ thể, đức Phật do dự khi Mahaprajapati cầu thỉnh được xuất gia, khi Ngài chấp thuận nữ giới gia nhập Tăng đoàn thì giới luật được thiết lập thêm bắt người tỳ kheo ni phải tuân thủ - Bát kính pháp “Này A Nan, nếu Di Mẫu Kiều Đàm Di có thể chấp nhận tuân giữ Tám Kính pháp này thì Ta sẽ đồng ý cho Bà xuất gia và thành lập Giáo đoàn Ni”[19]; Ngoài ra, trong những lời dạy của đức Phật liên quan đến nữ giới như 84 thói mê hoặc người, thứ nhất: “Người nữ ưa vuốt mi mắt, trang sức bản thân”, thứ 31: “Người nữ dễ sinh ngã mạn, cô đơn yếu đuối, lấy sức thắng người”, thứ 60: “Người nữ ưa hành tham dục, ra oai tự lập, toan nắm giữ Chính pháp, qua mặt trượng phu”[20]. Ý nghĩa trong lời giáo huấn của đức Phật phản ánh bản chất phù du của sắc đẹp người nữ và sự tàn phá gây ra do sự thèm muốn sắc đẹp ấy, bằng cách nào đó đã biến người nữ trở thành đối tượng của

sự thèm khát dục tính, một thứ gì đó nguy hiểm thật sâu xa. Người nam có bảy món báu còn người nữ luôn có năm điều chướng ngại, điều đó có thật là năm chướng ngại của nữ giới hay không? Trong Tăng Chi Bộ lại có bản kinh ‘Không thể xảy ra’ khi đề cập đến khả năng tu tập của nữ giới. Và, không thể bỏ qua căn cứ trong ‘phẩm Gotami’ của Kinh Tăng Chi Bộ II thuộc thánh điển Pali Nam truyền có đoạn: “Này Ananda, nếu nữ nhân không được xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình trong Pháp và Luật do Như Lai thuyết giảng, ..., Phạm hạnh được an trú lâu dài, và diệu pháp được tồn tại đến một ngàn năm. Vì rằng, này Ananda, nữ nhân được xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình trong Pháp và Luật này, ... Phạm hạnh sẽ không được an trú lâu dài, thời này Ananda, diệu pháp được tồn tại năm trăm năm”[21], hán tạng có bản tương đương trong ‘Kinh Trung A-hàm’: “Này A-nan! nếu người nữ không được ở trong chánh pháp và luật này mà có người nữ nào chí tín, bỏ nhà, đạt được vô học hay hữu học, thì chính pháp sẽ trụ 1000 năm ấy nay đã mất đi 500 năm, còn lại 500 năm”[22]. Hơn thế nữa phần ‘Tỳ-kheo ni Kiền Độ Thứ Mười’[23] thuộc Luật tạng, quy định người nữ muốn xuất gia cần phải tuân thủ ‘bát kính pháp’[24]. Từ đây, có thể suy luận rằng Thế tôn có chủ trương ‘nam nữ không bình đẳng’. Thật chất điều này như thế nào chúng ta sẽ tìm hiểu kỹ hơn ở phần tiếp theo.

2.4 Quan niệm về khả năng tu chứng của nữ giới

2.4.1 Người nữ không chứng quả A La Hán

Quan niệm trọng nam khinh nữ đã tồn tại từ rất lâu đời, xã hội từ ngàn xưa – xã hội phong kiến – người nam làm gia trưởng, người nữ phần nhiều không được xem trọng, địa vị xã hội rất thấp, không có tiếng nói trong gia đình cũng như ngoài xã hội[25]. Tư tưởng Phật giáo đặc biệt là Nguyên thủy Phật giáo – học thuyết của đức Thích Ca Mâu Ni dường như không tiếp thu văn hóa tư tưởng truyền thống của xã hội này, thậm chí Ngài còn đi ngược với lối suy nghĩ truyền thống, giúp nữ giới đứng lên giành sự tự do – được xem như một cuộc cách mạng nhân quyền. Ngang qua một số kinh tạng, chứng minh rằng người nữ có thể thành tựu A La Hán quả như trong Kinh Tăng Chi ghi lại lời Tôn giả Ānanda: “... Bạch Thế Tôn, không biết nữ nhân sau khi xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình trong Pháp và Luật do Như Lai thuyết giảng, có thể chứng được Dự lưu quả, Nhất lai quả, Bất lai quả hay A La Hán quả không?– Này Ananda, sau khi xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình trong Pháp và Luật do Như Lai thuyết giảng, nữ nhân có thể chứng được Dự lưu quả, Nhất lai quả, Bất lai quả hay A La Hán quả”[26]. Tương tự, trong ‘Tiểu phẩm (Culla-Vagga)’ thuộc tạng Nam truyền cũng đề cập: “Lúc bấy giờ Cụ Thọ A-Nan bạch Thế tôn: “Người nữ nếu từ bỏ gia đình, xuất gia, sống trong Pháp và Luật do Như Lai thuyết giảng, có thể chứng đắc Quả Dự lưu, Quả Nhất lai, Quả Bất lai hay Quả A La Hán

không?– A-nan, người nữ nếu từ bỏ gia đình, xuất gia, sống trong Pháp và Luật do Như Lai thuyết giảng, có thể chứng đắc Quả Dự lưu, Quả Nhất lai, Quả Bất lai hay Quả A La Hán”[27]. Ngang qua nội dung kinh, luật Nam Truyền đều khẳng định, bất cứ người nữ nào từ bỏ gia đình, xuất gia nương theo pháp và luật do Như Lai thuyết, chân chính tu tập thì có thể đạt quả vị A La Hán. Điều này thấy rõ trong ‘Tiểu Bộ kinh’, ‘Trường Lão Ni Kệ’ đã liệt kê tổng cộng có 73 vị Trưởng lão Ni chứng đắc quả vị A La Hán. Tuy nhiên, trong ‘Trung Bộ Kinh’, ‘Kinh Đa Giới’ (Bahudhatuka) cho rằng ‘người nữ không thể chứng đắc quả vị A La Hán’. Kinh đề cập: “... Sự kiện này không có xảy ra, không có hiện hữu, khi một nữ nhân có thể thành A La Hán, Chính đẳng giác. Sự kiện như vậy không có xảy ra. Và vị ấy biết rõ rằng: Sự kiện này có xảy ra, có hiện hữu, khi một nam nhân có thể thành A La Hán, Chính đẳng giác”[28]. Thượng Tọa Thích Hạnh Bình cho rằng đoạn kinh này khá giống với ‘Kinh Đa Giới’ trong ‘Kinh Trung A-Hàm’ thuộc Hán tạng dịch nhưng bản dịch không đề cập đến vấn đề người nữ không thể thành tựu quả vị A La Hán. Thượng tọa khẳng định vì bản Pali thuộc Nam truyền cùng với phái ‘trọng luật’ có liên hệ bài xích Tỳ-kheo ni cho nên khi biên tập Thánh điển đã thêm vào đoạn này. Và chính là quan điểm của Đại Ca-diếp, không phải của Thế tôn.

Đi sâu vào tìm hiểu vấn đề tranh luận nghĩa lý giữa pháp trọng pháp của Ananda và phái trọng luật của Đại Ca-diếp xảy ra sau khi Phật nhập Niết-bàn[29]. Theo quan điểm cá nhân của học viên cho rằng bằng những lý do nào đó đã khiến Ngài Đại Ca-diếp có thành kiến với nữ giới. Một phần do Ngài xuất thân thuộc giai cấp Bà-la-môn trong xã hội bấy giờ, một phần có thể xuất phát từ những xung đột trong giữa Ngài và các vị Tỳ-kheo ni đương thời. Cụ thể, được ghi lại ở các bản kinh trong ‘Kinh Tương Ưng Bộ’ có đoạn: “...Tôn giả Mahà Kassapa, sau khi với pháp thoại giảng cho các Tỳ-kheo-ni ấy, khích lệ, làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ, từ chỗ ngồi đứng dậy rồi ra đi. Rồi Tỳ-kheo-ni Thullatissà không hoan hỷ, nói lên những lời không hoan hỷ: ‘Làm sao Tôn giả Mahà Kassapa trước mặt Vedehamuni Ananda, lại nghĩ đến thuyết pháp; ví như một người bán kim lại nghĩ, có thể bán kim cho người làm kim’...?”. Có bản kinh tương ứng trong ‘Kinh Tập A-hàm’: “Tại sao A-lê Ma-ha Ca-diếp lại thuyết pháp cho Tỳ-kheo-ni trước mặt A-lê A-nan Bề-đề-ha-mâu-ni? Giống như người buôn bán kim lại đem kim bán cho người làm kim? A-lê Ma-ha Ca-diếp cũng lại như vậy, thuyết pháp cho các Tỳ-kheo-ni trước mặt A-lê A-nan Bề-đề-ha-mâu-ni!”. Ở đây, Ngài Đại Ca-diếp với tâm không hoan hỷ của Tỳ-kheo ni Ngài hỏi Tôn Giả Ananda: “Ông có thấy Tỳ-kheo-ni Thâu-la Nan-đà với tâm không hoan hỷ mà miệng thốt ra những ác ngôn? Thế nào A-nan? Ta là người buôn kim, bán kim trước mặt người làm kim là ông chăng?”. Từ đây, có thể suy luận rằng dù Đại Ca-diếp là một trong Thập đại đệ tử của đức Phật thời bấy giờ, dù Ngài đã chứng quả vị A La Hán, tuy nhiên, Ngài chưa phải là một bậc toàn giác nên vẫn

còn định kiến, cụ thể về nữ giới với những lời lẽ kém tôn trọng Ngài, thêm vào đó, với bản chất vốn có trong con người nên có thể Ngài có lối suy nghĩ xem nhẹ nữ giới về vấn đề tu chứng.

Như vậy, qua nhiều nguồn tư liệu ghi chép người nữ có thể thành tựu A La Hán như đã đề cập. Hơn thế nữa, kinh văn ghi chép đã có rất nhiều Tỳ-kheo ni chứng đắc A La Hán, như trong ‘Kinh Tạp A-hàm’, ‘Kinh số 964’ có đoạn: “Bà Sa bạch Phật: Không kể các vị Tỳ-kheo. Có một Tỳ-kheo ni nào ở trong pháp luật này đoạn tận hữu lậu, cho đến không còn tái sinh đời sau nữa không? Phật bảo Bà-sa: Không chỉ có một, hai, ba Tỳ-kheo ni, cho đến năm trăm, rất nhiều Tỳ-kheo ni ở trong pháp và luật này đoạn tận hữu lậu, cho đến không còn tái sinh đời sau nữa[30]. Ngoài ra, trong ‘Kinh Tăng Nhất A-hàm’ có đề cập: “ Lúc bấy giờ, Đại Ái Đạo (Mahapajapati) ở Chùa Cao Đài (Kutagarasala) trong thành Tỳ-xá-ly, cùng với chúng đại Tỳ-kheo ni gồm năm trăm vị, đều là A La Hán, đã đoạn tận các lậu”[31], cũng trong bản kinh này có đoạn: “ Bà Đại Ái Đạo làm bao nhiêu biến hóa ấy, trở về tòa mình ngồi kiết-già, chính thân chính ý buộc niệm ở trước rồi nhập Sơ thiền; từ Sơ thiền xuất, nhập Nhị thiền; từ Nhị thiền xuất, nhập Tam thiền; từ Tam thiền xuất, nhập Tứ thiền; từ Tứ thiền xuất, nhập Không xứ; từ Không xứ xuất, nhập Thức xứ; từ Thức xứ xuất, nhập Vô sở hữu xứ; từ Vô Sở hữu xứ xuất, nhập Hữu tướng vô tướng xứ; từ Hữu tướng vô tướng xứ xuất, nhập Tướng tri diệt; từ Tướng tri diệt xuất, nhập lại Hữu tướng vô tướng xứ; từ Hữu tướng vô tướng xứ xuất, nhập lại Thức xứ; từ Thức xứ xuất, nhập Không xứ; từ Không xứ xuất, nhập Tứ thiền; từ Tứ thiền xuất, nhập Tam thiền; từ Tam thiền xuất, nhập Nhị thiền; từ Nhị thiền xuất, nhập Sơ thiền; từ Sơ thiền xuất, nhập lại Nhị thiền; từ Nhị thiền xuất, nhập Tam thiền; từ Tam thiền xuất, nhập Tứ thiền; đã nhập Tứ thiền liền diệt độ”. Đoạn kinh này chứng tỏ bà Đại Ái Đạo đã thành tựu bốn quả như trong trong kinh tạng Nam truyền đề cập đến quả vị cao nhất của một người xuất gia. Hay trong ‘Biệt Dịch Tạp A-hàm kinh’ có đoạn: “Trong Phật pháp, có Tỳ-kheo ni nào tâm được giải thoát, tuệ được giải thoát không? Phật bảo Độc tử! Trong giáo pháp ta, Tỳ-kheo ni...thành tựu được pháp này chẳng phải chỉ có 1,2,3 mà cho đến con số 500. Thật ra, số lượng rất nhiều”[32]. Như vậy, cả hai nguồn tư liệu A-hàm và Nikaya đều tường thuật có rất nhiều Tỳ-kheo ni đã đạt được thành tựu 04 quả trong Phật giáo Nguyên Thủy, thế thì lý do tại sao các nước Phật giáo thuộc Nam truyền như Miến Điện, Lào, Thái Lan, Campuchia...lại không chấp nhận cho người nữ xuất gia thọ Tỳ-kheo ni, phải chăng quan điểm này bắt nguồn từ ‘Kinh Đa Giới’ trong ‘Kinh Trung Bộ’ theo nguồn tư liệu của Nam truyền. Một lần nữa Thượng tọa Hạnh Bình khẳng định “Người nữ có thể chứng quả bị A La Hán” và có nhiều kinh trong A-hàm và Nikaya cũng đã ghi lại sự kiện “có nhiều Tỳ-kheo ni chứng quả A La Hán” thì quan điểm: “ Người nữ không thể chứng A La Hán” trong Kinh Trung Bộ chắc chắn không phải là quan điểm của đức Phật mà đó là quan điểm của

những người không mấy thiện cảm với người nữ, xuất phát từ quan điểm ‘trọng nam khinh nữ’ của người Ấn Độ thời bấy giờ.

[caption id="attachment_15318" align="aligncenter" width="650"]

Tap Chi Nghien Cuu Phat Hoc Doi Dieu Giao Duc Ni Gioi Tre Thoi Hoi Nhap 1
Hình ảnh chỉ mang tính chất minh họa. Ảnh: St[/caption]

2.4.2 Nhận định của học viên

Qua phân tích ở trên, học viên có những ý kiến chủ quan như sau:

Thứ nhất, học viên đồng tình với quan điểm người nữ có thể thành tựu quả A La Hán. Ngang qua kinh điển Phật giáo, khi bàn về quả vị A La Hán, trong ‘Kinh Tăng Chi’, ‘Phẩm Chư Thiên’ có đoạn: “...Do đoạn tận sáu pháp, này các Tỳ kheo, có thể chứng được quả A La Hán. Thế nào là sáu? Hôn trầm, thùy miên, trạo cử, hối quá, bất tín, phóng dật. Này các Tỳ kheo, do đoạn tận sáu pháp này, có thể chứng quả A La Hán”[33]. Cũng trong ‘Kinh Tăng Chi’, ‘Phẩm A La Hán’ đề cập: “Đoạn tận sáu pháp này, này các Tỳ kheo, có thể chứng ngộ quả A La Hán. Thế nào là sáu? Mạn, ty mạn, quá mạn, tăng thượng mạn, cố chấp, ty liệt mạn”, thêm vào đó khi đề cập đến Pháp tối thượng có đoạn: “Thành tựu sáu pháp, này các Tỳ kheo, Tỳ kheo có thể chứng ngộ pháp tối thượng A La Hán. Thế nào là sáu? Ở đây, này các Tỳ kheo, Tỳ kheo có lòng tin, có lòng xấu hổ, có lòng sợ hãi, tinh cần tinh tấn, có trí tuệ, thân và mạng không có ước vọng. Thành tựu sáu pháp này, này các Tỳ kheo, Tỳ kheo có thể chứng ngộ pháp tối thượng A La Hán”. Qua các đoạn kinh cho thấy rằng đức Phật không có sự phân biệt Tỳ kheo hay Tỳ kheo ni chứng quả A La Hán, cơ bản một người tâm không phóng dật, trạo cử, cố chấp chuyên cần tinh tấn đoạn được mười kiết sử sẽ thành tựu quả vị A La Hán.

Thứ hai, Thế tôn do dự khi cho người nữ xuất gia, không phải Thế tôn đến khi Anada thừa thỉnh ba lần, không phải Thế tôn phủ nhận công lao nuôi dưỡng của di mẫu, mà vì với tuệ giác của Thế tôn, Thế tôn thấy chưa hợp thời, cần cân nhắc vì một số lý do sau. Thứ nhất là định kiến xã hội, liên quan đến lịch sử xã hội Ấn Độ lúc bấy giờ, cụ thể, xã hội bị ảnh hưởng mạnh mẽ của tư tưởng Bà-la-môn, vị thế người nữ không được xem trọng, người nữ không thể tách rời với sự bảo hộ của người nam, người nam xem người nữ như người phục dịch cho mình. Thứ hai, Tăng đoàn mới thành lập, tu sĩ thường trụ ở trong rừng, gốc cây và khát thực hằng ngày, xã hội Ấn Độ đang ở trạng thái bán khai, các nơi cư trú đều thiếu an toàn, đầy rẫy tội phạm. Người xuất gia phải rời bỏ gia đình, sống vô gia cư trong rừng, vì vậy, việc chống lại bọn cướp, thú dữ đối với người nữ là rất khó. Thứ ba là sự khác biệt cơ thể sinh học của giới tính, cơ thể phụ nữ rất khó thích nghi và bất tiện nếu sống theo Tăng đoàn không có chỗ cố định. Và

hơn thế nữa, Tăng/Ni ở cùng nơi cũng sẽ dễ nảy sinh những vấn đề không mong muốn, là xã hội có cái nhìn không đẹp về Tăng đoàn lúc bấy giờ. Cuối cùng là vấn đề khát thực sẽ rất khó với nữ tu, vì định kiến xã hội cho rằng hình tượng nam có nhiều phước báu hơn nên dường như nữ tu sẽ rất khó trong vấn đề trọng nam khinh nữ.

Tóm lại, đức Phật là người mở ra cuộc cách mạng xã hội về mặt tư tưởng giải phóng nạn phân chia giai cấp, lối sống trung đạo, tư tưởng bình đẳng thì không có lý do gì Ngài không cho nữ giới xuất gia chẳng qua là do chưa đủ điều kiện và chưa đúng thời điểm. Thêm vào đó bát kính Pháp được ban hành, theo cá nhân học viên thì đó không phải liệt kê vào bất bình đẳng nam nữ mà xét về thời điểm lúc bấy giờ xã hội khá phức tạp về quyền và nghĩa vụ của nữ giới thì ‘bát kính pháp’ được xem là ‘lá bùa hộ mệnh’ chở che cho Tỳ-kheo ni khi gia nhập vào hàng ngũ của Tăng đoàn.

Một quan điểm khác gắn cho đức Phật có cái nhìn bi quan với người nữ, cho rằng nếu không có Ni đoàn thì đạo Phật hưng thịnh được 1000 năm, vì có Ni đoàn sẽ giảm một nửa. Phần này được thuật ở đoạn sau cuốn kinh nói về việc thành lập Ni đoàn do bà Gotami đảm trách[34]. Theo thiển ý của học viên, tất cả lời dạy thời đức Phật đều được trùng tuyên qua văn nói, sau đó được biên thành văn bản viết sau khi đức Phật nhập diệt vào khoảng 500 năm. Đức Phật giác ngộ dưới cây bồ đề năm 423 B.C, đến năm năm sau đó (418 B.C) Ni đoàn được thành lập, trong khi các kinh điển thuật lại thành lập Ni đoàn được viết 500 năm sau, tức là vào khoảng cuối thế kỷ I, cũng thời điểm trường phái Đại thừa phát triển mạnh, có nhiều nữ tín đồ xuất gia, trường phái này phải dựa vào thị hiếu truyền thống của quần chúng trong xã hội Ấn Độ lúc bấy giờ đề cao địa vị người nam, vì lẽ đó mà dư luận trọng nam, khinh nữ được đem vào kinh chứ không phải là lời của đức Phật?

Tiếp theo, bàn luận đến năm chương ngại của người phụ nữ được đề cập trong ‘Kinh Trung A-hàm’: “Này A Nan, có năm việc nữ nhân không làm được. Nếu nói rằng nữ nhân được thành Như Lai, bậc Vô Sở Trước Đẳng Chính Giác, hoặc chuyển Luân Vương, Thiên Đế Thích, Ma Vương hay Phạm thiên thì điều này nhất định không thể có. Nhưng có năm việc nam nhân làm được...”[35]. Trong ‘Kinh Tăng Chi’ đề cập: “Sự kiện này không thể xảy ra, này các Tỳ kheo, không có được: “Một phụ nữ có thể là bậc A La Hán, Chính Đẳng Giác”.... “Sự kiện này không xảy ra, này các Tỳ kheo, không có được: “Một phụ nữ có thể là vị Chuyển Luân Vương”, sự kiện này không xảy ra”...“Sự kiện này không xảy ra, này các Tỳ kheo, không có được: “Một phụ nữ có thể là vị Đế Thích..., là Ác ma..., là Phạm Thiên”, sự kiện này không thể xảy ra”[36]. Qua đoạn kinh này, có thể suy luận rằng, năm điều chương ngại ràng buộc người nữ được đề cập trong kinh đó chỉ là những quan điểm tư tưởng hoàn toàn bất lợi với người phụ nữ thế gian mà

thôi, còn trong Phật giáo thì ngược lại. Chính những trở ngại này làm nền tảng, đòn bẩy giúp cho người nữ tu tập đạt an lạc, giải thoát. Vốn dĩ Phật tính luôn đồng thì làm sao có sự sai khác giữa các chúng sinh trong việc chứng ngộ, nhưng thực tế phải công nhận một điều rằng đa số phụ nữ thiên về tình cảm nên thiếu sự quyết đoán khó có thể trở thành một người lãnh đạo chân chính, nhưng điều này không phải là tất cả.

Cuối cùng, khả năng người nữ đạt được quả vị không phải tác động từ yếu tố bên ngoài mà xuất phát từ các yếu tố bên trong. Để vượt qua ba cõi, sáu đường theo lời Phật dạy thì không gì khác hơn là nhuần nhuyễn Tam vô lậu học -, đó là Giới - Định - Tuệ được xem như chiếc kiềng ba chân, là một mắt xích đang chặt vào nhau, dung nhiếp lẫn nhau giúp cho nữ tu nói riêng và tất cả hành giả nói chung đứng vững trên đất giới, cầm chắc lưỡi giáo trí tuệ được mài trên tảng đá thiền định cắt đứt mọi lậu hoặc, thăng tiến trên con đường giác ngộ giải thoát. Tỳ kheo gìn giữ giới luật, từ bỏ ác giới, xa lìa các ác giới, sống có chính tri kiến, từ bỏ tà kiến, xa lìa tà kiến, đoạn tận các lậu hoặc, từ bỏ các lậu hoặc, viễn ly các lậu hoặc thì được gọi là đạt được tối thượng, đạt được căn bản thanh tịnh, được an trú trên căn bản[37]. Như vậy, có thể kết luận rằng, đức Phật chẳng hề phân biệt nam hay nữ Tỳ kheo, Tỳ kheo Ni nếu người nào giữ đúng tinh thần Giới luật thì chứng A La Hán, trong ‘Kinh Tương Ưng’ có đoạn: “Này Ràdha, khi nào Tỳ kheo sau khi như thật biết rõ sự tập khởi, sự đoạn diệt, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của năm thủ uẩn này, vị ấy được giải thoát, không có chấp thủ; như vậy, gọi vị Tỳ kheo là bậc A La Hán, đã đoạn tận các lậu hoặc, đã thành tựu Phạm hạnh, đã làm những việc phải làm, đã đặt gánh nặng xuống, đã đạt được mục đích, đã đoạn tận hữu kiết sử, đã giải thoát nhờ chính trí”[38]. Hơn nữa cần sống an trú chính niệm, tinh cần điều phục tâm của thế gian, an trú chính niệm quán ngoại thân, nội ngoại thân; thọ, tâm, pháp trên pháp, tự mình làm hòn đảo, tự nương tựa chính mình lấy pháp làm hòn đảo làm nơi nương tựa phải có cái nhìn chính trí tuệ được ví như: “...thịt ở trong là đồng nghĩa với sáu nội xứ. ... da ở ngoài là đồng nghĩa với sáu ngoại xứ, ... dây thịt phía trong, dây gân phía trong, dây khớp xương phía trong là đồng nghĩa với dục hỷ và tham. .. con dao đồ tể giết bò sắc bén là đồng nghĩa với Thánh trí tuệ. Với Thánh trí tuệ này cắt đứt, cắt đoạn, cắt tiết nội phiền não, nội kiết sử, nội triển phược”[39], với phương pháp tu tập sắc bén đoạn diệt các lậu hoặc đạt đến an trú trong vô lậu tâm tuệ giải thoát.

2.5 Liên hệ thực tế vào việc tu học

Liên hệ từ việc nghiên cứu chủ đề này, học viên đúc kết hai việc quan trọng cho sự tu học của mỗi cá nhân như sau:

Thứ nhất, chuyên cần, tinh tấn tu tập để đoạn trừ phiền não. Ngang qua kinh tạng Phật giáo có thể kết luận rằng giới tính không phải là rào cản của việc tu tập hướng đến giải thoát, tâm mới là yếu tố quyết định trên hết. Sự thành tựu không thể thiếu ba môn học là Giới – Định – Tuệ, trì giới, thiền định, trí tuệ sẽ giúp cho hành giả đạt được đích đến dù xuất phát điểm không giống nhau: “... tu tập niệm giác chi, y chỉ viễn ly, y chỉ ly tham, y chỉ đoạn diệt, hướng đến từ bỏ; tu tập trạch pháp giác chi, tu tập tinh tấn giác chi, tu tập hỷ giác chi, tu tập khinh an giác chi, tu tập định giác chi, tu tập xả giác chi, y chỉ viễn ly, y chỉ ly tham, y chỉ đoạn diệt, hướng đến từ bỏ...bây giờ giác chi này, do tu tập, làm cho sung mãn, Tỳ kheo với sự đoạn tận các lậu hoặc, sau khi tự mình chứng tri ngay trong hiện tại, với thượng trí chứng đạt và an trú vô lậu tâm giải thoát, tuệ giải thoát”[40], lấy trí tuệ là sự nghiệp trong việc tu học hằng ngày. Bởi người có trí tuệ mới phá trừ được vô minh si ám, người đoạn trừ vô minh thì chấm dứt phiền não khổ đau. Người đình chỉ tam độc thì mới thoát ly tam đồ lục đạo, thành tựu thánh quả, hiện tại lạc trú.

Thứ hai, nhìn nhận, đánh giá sự việc một cách khách quan, có cơ sở. Thực tế, một vấn đề có thể có nhiều lập luận và đánh giá khác nhau xuất phát từ quan điểm và cách nhìn cũng như phụ thuộc vào yếu tố thời gian, quốc độ, văn hóa, truyền thống, kiến thức thậm chí là cách tiếp cận. Hơn thế nữa, điều quan trọng là ý kiến của chủ thể muốn thiên về bên nào hay mang tính trung hòa. Ngay từ buổi đầu trong Tăng đoàn, chẳng bao lâu sau khi đức Phật nhập Niết-bàn và những thế kỷ sau, nữ giới bị phủ nhận vị trí, sự tôn trọng rồi cho rằng quan điểm này được đức Phật chấp nhận. Sự cảnh giác và lo sợ sự thành tựu của phụ nữ đã ngấm ngấm qua nhiều thế kỷ cho đến ngày nay đã biểu lộ qua việc phụ nữ thiếu cơ hội thoải sức đam mê với niềm khát vọng của họ, và cơ hội đóng góp có ý nghĩa, giá trị cho chính Tăng đoàn họ đang có mặt. Học viên cho rằng nếu học viên chỉ tiếp cận kinh điển Đại thừa thì sẽ chủ quan đồng ý rằng khả năng tu chứng của người nữ là hiển nhiên, thiên hướng sẽ ủng hộ quan điểm với những lập luận và dẫn chứng cụ thể. Nếu có so sánh thì cũng chỉ xem nhưng bản tương đương với kinh điển Phật giáo Nguyên Thủy, vì lẽ đó, có thể học viên sẽ bỏ qua những bài kinh không công nhận khả năng tu chứng của người nữ có trong Phật giáo Nguyên Thủy mà không có bản tương đương với kinh điển Phật giáo Đại thừa. Điều này lỗi ở cách tiếp cận, và đứng trên lập trường của xã hội Việt Nam hiện đại thì chúng ta sẽ có những sự hiểu lầm về lời dạy của đức Phật như ‘nữ giới không thể thành tựu quả A La Hán’, ‘bát kinh pháp’, ‘ngũ chương’, ‘điều không xảy ra’, vấn đề này xuất phát từ quốc độ, thời gian cũng như truyền thống văn hóa. Chính vì thế, một cách nhìn khách quan có căn cứ sẽ là tiền đề cơ bản để đánh giá, nhìn nhận một vấn đề mang tính xã hội có ý nghĩa.

3. Kết luận

Từ quan điểm lịch sử Ni giới thời Nguyên Thủy, đề cập đến quyền của giới thì Mahapajapati được xem là người phụ nữ đầu tiên quan tâm đến quyền lợi nữ giới. Có thể khẳng định rằng giáo lý Đức Phật là giáo lý duy nhất vào thời bấy giờ ủng hộ sự bình đẳng tâm linh giữa mọi giới tính. Con đường theo đạo Phật là con đường duy nhất để thoát khỏi ách nô lệ. Đạo Phật tôn trọng và đối xử tất cả mọi người một cách bình đẳng, và mở ra một quyển sách hoàn toàn mới trong lịch sử giải phóng của người phụ nữ.

Nhìn lại vấn đề minh chứng ở trên có thể kết luận rằng, thành tựu tâm linh của nhiều nữ A La Hán chứng tỏ rằng phụ nữ có khả năng tinh thần không kém nam giới, đã có những người phụ nữ thuộc mọi tầng lớp xã hội đã đạt được quả vị La Hán. Ý kiến cho rằng một người phụ nữ không thể đạt được trạng thái tinh thần cao nhất của con đường giải thoát, có thể chỉ đơn giản là phản ánh xã hội định kiến. Một quan điểm như vậy đã dần dần truyền những bài giảng của Đức Phật cho đến mức chúng hầu như không thể tách rời, khả năng thành tựu quả vị A La Hán của Tỳ kheo ni được coi là không thể. Thực vậy, qua quá trình tu tập người nữ cũng đã đạt được thành tựu trong Phật pháp – Từ bi, Trí Huệ cũng như trong thế gian.

Thích Nữ Diệu Hạnh (Trần Thị Diễm Cần) Học viên Nghiên cứu sinh tại Học viện PGVN tại Tp.HCM ***

[1] Dì ruột, người chăm sóc và cũng là kế mẫu của Đức Phật [2] Therī có nghĩa là các nữ tu cao niên và gāthā có nghĩa là thánh ca hoặc bài thơ bằng tiếng Pali [3] Whitney, D. W. Roots, Verb-forms and Primary Derivatives of the Sanskrit Language. [4] Monier-Williams Sanskrit English Dictionary. [5] Richard Gombrich, What the Buddha Thought, Equinox: London, pp. 57-58, 2009. [6] Kinh Pháp cú, kệ số 95-96, Nxb Đức Tuệ, tr72-73, 2014. [7] Kinh Tăng Chi Bộ VI, phẩm A La Hán, Kinh số 56, VNCPHVN, 1996, tr869. [8] 94: T27, no. 1545, p. 487b29-c12. [9] 20 T25, no. 1509, p. 71b19-c1. [10] G. Buhler (2012), MANUSMRITI: THE LAWS OF MANU (ca. 1500 BC -or later-), Nxb the Penguin Group, tr.29. [11] G. Buhler (2012), MANUSMRITI: THE LAWS OF MANU (ca. 1500 BC -or later-). Nxb the Penguin Group, tr. 30-31. [12] Sđd, tr. 43. [13] Sđd, tr. 43. [14] Sđd, tr. 44. [15] Sđd, tr. 44. [16] Kinh Trường Bộ II, kinh Giáo thọ Thi Ca La Việt, VNCPHVN ấn hành, 1991, tr. 543 [17] Kinh Tăng Chi Bộ, I, chương 2 pháp, phẩm Tâm thăng bằng, Kinh Đất, VNCPHVN, 1996, tr119 [18] Kinh Tương Ưng Bộ , Phẩm Người con gái, VNCPHVN ấn hành, 1991, tr. 543 [19] Kinh Bộ Tăng Chi, Phẩm Gotami, VNCPHVN ấn hành, 1991, tr. 112-113. [20] Kinh Đại Ái Đạo Tỳ-kheo ni, tr.66. [21] Kinh Tăng Chi Bộ II, Phẩm Gotami, VNCPHVN ấn hành, 1991, tr. 376. [22] 28 CBETA, T01, no. 26, p. 607b8-10. [23] NTĐTK, “Luật Tạng” (4), quyển 4, Nxb.Cao Hùng Thị: Nguyên Lượng Tự Diệu Lâm, 1981, tr. 339-348.

[24] “Thập Luật Tụng”: CBETA, T23, no. 1435, P.345, c8-18. [25] Ấn Thuận (1983), Sơ kỳ Đại Thừa Phật giáo Chi Khởi Nguyên Dữ Khai Triển, Đài Bắc Thị: Chánh Văn xuất bản, tr.191 [26] Kinh Tăng Chi bộ, Phẩm Gotami, tập 2, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, 2015. Trang 378. [27] NTĐTK, quyển 4, “Tỳ kheo Ni Kiền Độ”, trong “Tiểu phẩm” thuộc “Luật Tạng” (4), Nxb Cao Hùng Thị: Diệu Lâm, 1981, tr.340-341. [28] Kinh Trung Bộ, Kinh Đa Giới, tập 2, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, 2012, tr.391. [29] Ấn Thuận, Hoa Vũ Tập, phần Vương Xã Thành Kết Tập Chi Nghiên cứu Dữ Luận Tỳ Xá Ly Thất Bách Kết tập’, Nxb Chánh Văn, tr.37-38. [30] “Kinh Tạp A-hàm”: CBETA, T02, no.99, P.246, c12-16. [31] “Tăng Nhất A-hàm”: CBETA, T02, no. 125, P. 821. B27-29. [32] “Biệt Dịch Tạp A-hàm Kinh”: CBETA, T02, no.100, p.446, b11-14. [33] Tăng Chi Bộ III, Phẩm Chư Thiên, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, 2015, tr. 241. [34] Kinh Tăng Chi Bộ II, Phẩm Gotami, VNCPHVN ấn hành, 1991, tr. 376. [35] Kinh Trung A Hàm II, Cù Đàm Di, Viện NCPHVN, 1992, tr. 751. [36] Kinh Tăng Chi Bộ I, Phẩm Không Thể Có Được, Viện NCPHVN, 1998, tr. 37-38. [37] Kinh Tăng Chi Bộ I, Phẩm Hạt Muối, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, 2015, tr. 415-440 [38] Kinh Tương Ưng Bộ III, Tương Ưng Radha, tập 3, chương II, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, 2012, tr. 337. [39] Kinh Trung Bộ II, Kinh giáo giới Nadaka, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, 2012 tr. 615-622. [40] Kinh Trung Bộ II, Kinh giáo giới Nadaka, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, 2012. tr.619-620.

TÀI LIỆU THAM KHẢO 1. “Biệt Dịch Tạp A-hàm Kinh”: CBETA, T02, no.100, p.446, b11-14. 2. “Kinh Tạp A-hàm”: CBETA, T02, no.99, P.246, c12-16. 3. “Tăng Nhất A-hàm”: CBETA, T02, no. 125, P. 821. B27-29. 4. “Thập Luật Tụng”: CBETA, T23, no. 1435, P.345, c8-18. 5. 28 CBETA, T01, no. 26, p. 607b8-10. 6. 2 T25, no. 1509, p. 71b19-c1 7. 94: T27, no. 1545, p. 487b29-c12. 8. Ấn Thuận (1983), Sơ kỳ Đại Thừa Phật giáo Chi Khởi Nguyên Dữ Khai Triển, Đài Bắc Thị: Chánh Văn xuất bản. 9. Ấn Thuận, Hoa Vũ Tập, phần Vương Xã Thành Kết Tập Chi Nghiên cứu Dữ Luận Tỳ Xá Ly Thất Bách Kết tập’, Nxb Chánh Văn. 10. G. Buhler (2012), Manusmriti: The Laws Of Manu (ca. 1500 BC -or later-). Nxb the Penguin Group. 11. NTĐTK, “Luật Tạng” (4) (1981), quyển 4, Cao Hùng Thị: Nguyên Lượng Tự Diệu Lâm xuất bản, 1981. 12. Richard Gombrich (2009), What the Buddha Thought, Equinox: London, pp. 57-58, 2009. 13. Thích Minh Châu dịch (1991), Kinh Tương Ưng I, II, III, VNCPHVN. 14. Thích Minh Châu dịch (2012), Kinh Trung Bộ I, II Nxb Tôn giáo, Hà Nội. 15. Thích Minh Châu dịch (2012), Kinh Trường Bộ I, Nxb Tôn giáo, Hà Nội. 16. Thích Minh Châu dịch (2015), Kinh Tăng Chi Bộ I, II, III, VI, Nxb Tôn giáo, Hà Nội. 17. Thích Minh Châu Việt dịch (2014), Kinh Pháp cú, Nxb Đuốc Tuệ. 18. Thích Tuệ Sỹ (2002), Kinh Trung A Hàm II, Cù Đàm Di, Viện NCPHVN.