

VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VIỆT NAM

TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU VÀ PHIÊN DỊCH PHẬT HỌC

10

PHẬT ĐIỂN THÔNG DỤNG: HƯỚNG DẪN VÀ TUỆ TRI CỦA ĐỨC PHẬT



Chủ biên bản dịch tiếng Việt
THÍCH NHẬT TỪ



NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

**PHẬT ĐIỂN THÔNG DỤNG:
HƯỚNG DẪN VÀ TUỆ TRI CỦA ĐỨC PHẬT**

BAN BIÊN TẬP BẢN TIẾNG ANH

Tổng biên tập

Hòa thượng BRAHMAPUNDIT

Biên tập viên

PETER HARVEY

BAN PHIÊN DỊCH BẢN TIẾNG VIỆT

Chủ biên và hiệu đính

THÍCH NHẬT TỪ

Dịch giả tiếng Việt

Thích Viên Minh (chương 11, 12)	Thích Nữ Diệu Như (chương 9)
Thích Đồng Đặc (chương 1, 2)	Đặng Thị Hường (giới thiệu tổng
Thích Thanh Lương (chương 8)	quan, chương 6, 10)
Thích Ngô Trí Đức (chương 7)	Lại Viết Thắng (phụ lục)
Thích Nữ Lạc Diệu Nga (chương 3, 4)	Võ Thị Thúy Vy (chương 5)

VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VIỆT NAM

TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU VÀ PHIÊN DỊCH PHẬT HỌC

10

PHẬT ĐIỂN THÔNG DỤNG: HƯỚNG DẪN VÀ TUỆ TRI CỦA ĐỨC PHẬT

Chủ biên bản dịch tiếng Việt

THÍCH NHẬT TỪ

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

BẢNG VIẾT TẮT

CBT.	<i>Common Buddhist Text</i> , Kinh Phật thông dụng
CN.	Tây lịch
GI.	General Introduction, giới thiệu chung
GS.	Giáo sư
HT.	Hòa thượng
PPTD.	<i>Phật điển thông dụng</i>
L.	<i>Life of the Buddha</i> , cuộc đời đức Phật
LHQ.	Liên Hợp Quốc
LI.	Introduction to <i>Life of the Buddha</i> , giới thiệu cuộc đời đức Phật lịch sử
M.	<i>Mahāyāna</i> , Đại thừa
MCU.	Trường Đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya
MI.	Giới thiệu về các lựa chọn từ Phật giáo Đại thừa
ND.	Người dịch
P.	Pāli
PĐPT.	<i>Phật điển phổ thông: Dẫn vào tuệ giác Phật</i>
S.	Sanskrit
SI.	Introduction to Saṅgha, giới thiệu về Tăng đoàn
TCN.	Trước Tây lịch
Th.	<i>Theravāda</i> , Thượng tọa bộ



- ThI.* Introduction to *Theravāda*, giới thiệu về Thượng tọa bộ
- TS. Tiến sĩ
- TT. Thượng tọa
- V. *Vajrayāna*, Kim cương thừa
- VI. Introduction to *Vajrayāna*, giới thiệu về Kim cương thừa

MỤC LỤC

Bảng viết tắt.....	v
Bối cảnh quyển sách và những người đóng góp	xvii
Lời giới thiệu của Hòa thượng Tổng biên tập	xxi
Lời nói đầu của Chủ biên bản dịch tiếng Việt	xxv

GIỚI THIỆU TỔNG QUAN

Giới thiệu dẫn nhập	3
Giới thiệu về cuộc đời đức Phật lịch sử	11
Giới thiệu về Tăng đoàn: Cộng đồng tâm linh.....	29
Giới thiệu về các đoạn kinh của Phật giáo Thượng tọa bộ	33
Giới thiệu về các đoạn kinh của Phật giáo Đại thừa	47
Giới thiệu về các đoạn kinh của Phật giáo Kim cương thừa	67

PHẦN I: CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT

CHƯƠNG 1: CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT LỊCH SỬ	81
• Sự nhập thai, ra đời và tuổi thanh xuân: L.1-6.....	81
• Tìm cầu sự tỉnh thức: L.7-9.....	91
• Chứng đắc các tầng thiên vô sắc vi tế (Đạt được các trạng thái vô nhiễm): L.10-11	96
• Tu khổ hạnh và sự tự bỏ khắc khổ: L.12-14.....	100
• Sự tỉnh thức và kết quả sau đó: L.15-19	110
• Các thành tựu và bản chất của đức Phật: L.20-24	118
• Đức Phật là đạo sư: L.25-35	123
• Tán thán đức Phật: L.36.....	146
• Hình dáng và phong thái của Phật: L.37-45	148

- Cuộc đời thiên định của Phật và tán thán về sự an tịnh và biết đủ: *L.46-48* 167
- Thân bệnh của Phật và tâm từ chăm sóc cho người bệnh: *L.49-54* 171
- Ăn ngủ: *L.55-57* 176
- Sáng tác và hoan hỷ với thơ kệ: *L.58-59* 179
- Những ngày tháng cuối đời của đức Phật: *L.60-69* 183

CHƯƠNG 2: CÁC QUAN ĐIỂM KHÁC NHAU VỀ ĐỨC PHẬT ... 203

- Thượng tọa bộ: *Th.1-11* 203**
- Phẩm chất của đức Phật: *Th.1* 203
 - Mối liên hệ giữa đức Phật và Pháp: *Th.2-4* 203
 - Bản chất của Phật: *Th.5* 205
 - Đức Phật, các toàn hảo của Ngài do tu tập hạnh Bồ-tát trong các kiếp trước và các đệ tử giác ngộ của Ngài: *Th.6-9* 206
 - Trạng thái của đức Phật sau khi nhập diệt: *Th.10-11* 210
- Đại thừa: *M.1-13* 213**
- Những danh hiệu và phẩm đức của đức Phật: *M.1-4* 213
 - Bản chất của đức Phật: *M.5-8* 219
 - Ba thân của đức Phật: *M.9-11* 225
 - Phật tánh: *M.12-13* 228
- Kim cương thừa: *V.1-6* 232**
- Phật tánh: *V.1* 232
 - Ba thân của đức Phật: *V.2* 234
 - Năm hóa thân Phật: *V.3-4* 236
 - Đức Phật bên trong: *V.5-6* 241

PHẦN II: GIÁO PHÁP

CHƯƠNG 3: ĐẶC ĐIỂM CỦA GIÁO PHÁP 249

- Thượng tọa bộ: *Th.12-28* 249**
- Bản chất tổng quát của giáo pháp: *Th.12-13* 249
 - Lý do chọn thực hành đạo Phật: *Th.14* 251
 - Thái độ đối với các truyền thống tâm linh khác: *Th.15* 251
 - Các tranh chấp và lòng khoan dung: *Th.16-20* 252

• Những lời dạy chú trọng thực tế: <i>Th.21-24</i>	261
• Con đường đến kiến thức về giải thoát: <i>Th.25-28</i>	264
Đại thừa: <i>M.14-22</i>	270
• Các đặc điểm của giáo pháp: <i>M.14-16</i>	270
• Lý do chọn thực hành đạo Phật: <i>M.17</i>	275
• Tranh chấp và lòng khoan dung: <i>M.18-19</i>	276
• Giáo pháp là phương tiện đạt đến cứu cánh: <i>M.20-21</i>	277
• Giáo pháp thích ứng với nhiều căn tính nhằm thu hút mọi người: <i>M.22</i>	278
Kim cương thừa: <i>V.7-11</i>	281
• Các đặc điểm của giáo pháp: <i>V.7-9</i>	281
• Trình bày cô đọng về giáo pháp: <i>V.10-11</i>	284
CHƯƠNG 4: VỀ XÃ HỘI VÀ QUAN HỆ NHÂN SINH	295
Thượng tọa bộ: <i>Th.29-54</i>	295
• Cách quản trị đất nước: <i>Th.29-31</i>	295
• Hòa bình, bạo lực và tội ác: <i>Th.32-36</i>	300
• Giàu có và hoạt động kinh tế: <i>Th.37-43</i>	308
• Bình đẳng xã hội: <i>Th.44-45</i>	314
• Bình đẳng nam nữ: <i>Th.46-48</i>	319
• Quan hệ nhân sinh tốt đẹp: <i>Th.49</i>	322
• Cha mẹ và con cái: <i>Th.50</i>	326
• Chồng và vợ: <i>Th.51-53</i>	326
• Tình bạn: <i>Th.54</i>	329
Đại thừa: <i>M.23-38</i>	331
• Quản trị đất nước giỏi: <i>M.23-25</i>	331
• Hòa bình, bạo lực và tội phạm: <i>M.26-29</i>	333
• Sự giàu có và kinh tế: <i>M.30-31</i>	335
• Bình đẳng nam nữ: <i>M.32-33</i>	335
• Tôn kính và biết ơn cha mẹ: <i>M.34-35</i>	337
• Hồi hướng phước cho người thân đã mất: <i>M.36-38</i>	343
Kim cương thừa: <i>V.12-13</i>	345
• Lời khuyên về chính sách từ bi của hoàng gia: <i>V.12</i>	345
• Quán chiếu về lòng nhân từ của người mẹ: <i>V.13</i>	352



CHƯƠNG 5: VỀ ĐỜI SỐNG CON NGƯỜI.....	361
Thượng tọa bộ: Th.55-78.....	361
• Vòng luân hồi (<i>saṃsāra</i>): Th.55-58.....	361
• Thân người quý báu: Th.59-61.....	364
• Thế giới chúng ta trong tương quan với vũ trụ: Th.62-63 ..	365
• Nghiệp: Th.64-72	367
• Ngụ ý về nghiệp và tái sinh đối với thái độ về tha nhân: Th.73-74.....	382
• Đời này và các kiếp tái sinh đều trải qua già, bệnh và chết: Th.75-78	383
Đại thừa: M.39-45.....	390
• Vũ trụ chúng ta: M.39.....	390
• Nghiệp: M.40-42	392
• Thân người quý báu: M.43.....	399
• Vô thường: M.44-45	400
Kim cương thừa: V.14-23	402
• Làm người thật quý báu: V.14-16	402
• Nỗi khổ của luân hồi: V.17-23.....	407
CHƯƠNG 6: CON ĐƯỜNG VÀ THỰC HÀNH PHẬT GIÁO.....	421
Thượng tọa bộ: Th.79-101.....	421
• Trách nhiệm cá nhân và tự thân nỗ lực: Th.79-84	421
• Cần có người đồng hành tài đức làm bạn tâm linh: Th.85-88..	423
• Vai trò và bản chất của tín tâm: Th.89-92	426
• Nương tựa (quy y) Phật, Pháp và Tăng: Th.93.....	428
• Hoạt động lễ bái: Th.94.....	429
• Tán dương đặc điểm của Phật, Pháp và Tăng mang lại sự hộ trì và phước lành: Th.95-96	430
• Đạo đức, thiền định, trí tuệ: Th.97-98.....	434
• Con đường thánh tám nhánh cao quý: Con đường tu tập trung đạo: Th.99-101	437
Đại thừa: M.46-76.....	440
• Niềm tin: M.46-48	440
• Nương tựa Phật, Pháp, Tăng: M.49-55	444

• Trách nhiệm và nỗ lực cá nhân: M.56-57	451
• Trung đạo: M.58-63	452
• Đạo Bồ-tát cao hơn Thanh Văn và Độc giác: M.64-67	457
• Nhu cầu cần một đạo sư tâm linh: M.68-70	464
• Phát triển tâm giác ngộ (tâm bồ-đề, <i>bodhi-citta</i>): M.71-76	468
Kim cương thừa: V.24-40	475
• Niềm tin: V.24-26	475
• Nương tựa (Quy y) Phật, Pháp, Tăng: V.27-29	479
• Thấy tâm linh: V.30-31	480
• Thực hành trung đạo: V.32	482
• Tâm giác ngộ (<i>bodhi-citta</i>): V.33-39	485
• Các giai đoạn tu tập: V.40	492
CHƯƠNG 7: ĐẠO ĐỨC	497
Thượng tọa bộ: Th.102-120	497
• Hành động thiện và ác: Th.102-104	497
• Lòng độ lượng (bố thí): Th.105-109	500
• Các điều khoản đạo đức: Th.110-111	503
• Mười sinh chân chánh và những điều khoản đạo đức thêm vào: Th.112-113	506
• Lòng từ bi và kiên nhẫn: Th.114-116	509
• Giúp đỡ bản thân và giúp đỡ người khác: Th.117-118	511
• Bảo vệ động vật và môi trường: Th.119-120	514
Đại thừa: M.77-108	515
• Sức mạnh của thiện: M.77	515
• Lòng độ lượng (bố thí): M.78-79	516
• Các điều khoản đạo đức: M.80-87	518
• Mười sinh chân chánh và những điều khoản đạo đức thêm vào: M.88-89	523
• Giúp đỡ bản thân và giúp đỡ người khác: M.90-94	524
• Giáo hóa người khác: M.95	527
• Bảo vệ động vật và môi trường: M.96	528
• Từ và bi: M.97-99	529
• Sự hoàn hảo (ba-la-mật) của Bồ-tát: M.100-106	531

• Giới Bồ-tát và nguyên của Bồ-tát: <i>M.107-108</i>	542
Kim cương thừa: <i>V.41-54</i>	551
• Hành động thiện và ác: <i>V.41</i>	551
• Lòng độ lượng hoàn hảo (Bồ thí ba-la-mật): <i>V.42-44</i>	551
• Đạo đức hoàn hảo (Đạo đức ba-la-mật): <i>V.45-48</i>	555
• Kiên trì hoàn hảo (Nhẫn ba-la-mật): <i>V.49-53</i>	558
• Tinh tấn hoàn hảo (Tinh tấn ba-la-mật): <i>V.54</i>	564
CHƯƠNG 8: THIỀN ĐỊNH	567
Thượng tọa bộ: <i>Th.121-142</i>	567
• Mục đích của thiền định: <i>Th.121-122</i>	567
• Những khuynh hướng tiềm ẩn tiêu cực và các tiềm năng sáng chói của tâm: <i>Th.123-124</i>	570
• Năm xiềng xích tâm và các phiền não khác: <i>Th.125-128</i> ...	571
• Tầm quan trọng của sự tác ý: <i>Th.129-131</i>	576
• Thiền chỉ (<i>samatha</i>) và thiền minh sát (<i>vipassanā</i>): <i>Th.132-133</i>	580
• Niệm các phẩm chất của Phật, Pháp, Tăng và sự thật về cái chết: <i>Th.134-135</i>	581
• Thiền về bốn tâm vô lượng: Từ, bi, hỷ và xả: <i>Th.136-137</i> .	583
• Bốn nền tảng chánh niệm (<i>satipatthāna</i>) là cách thực tập thiền chỉ (<i>samatha</i>) và thiền minh sát (<i>vipassanā</i>): <i>Th.138</i>	584
• Chánh niệm về hơi thở (<i>ānāpāna-sati</i>): <i>Th.139</i>	591
• Các cảnh giới thiền, thăng tri và định vô sắc: <i>Th.140-142</i> .	595
Đại thừa: <i>M.109-128</i>	601
• Thiền định sơ đẳng: <i>M.109</i>	601
• Không chấp vào thiền định: <i>M.110</i>	602
• Tâm tỏa sáng: <i>M.111-112</i>	602
• Thiền tập về tâm từ bi: <i>M.113</i>	604
• Niệm Phật: <i>M.114</i>	605
• Chánh niệm: <i>M.115-116</i>	608
• Thiền chỉ (<i>samatha</i>) và bốn thiền: <i>M.117-120</i>	610
• Thiền minh sát (<i>Vipasyanā</i>): <i>M.121-123</i>	613
• Thiền Trung Quốc (<i>Chan</i>) và Nhật Bản (<i>Zen</i>): <i>M.124-128</i> ..	617

Kim cương thừa: V.55-70	627
• Từ bỏ tán loạn: V.55-56	627
• Thiên định: V.57	629
• Liệu pháp thiền cho những loại phiền não khác nhau: V.58-64.....	630
• Thiền về bốn tâm vô lượng: V.65-68	633
• Bốn chánh niệm: V.69	640
• Thiền về bản chất của tâm: V.70	643
CHƯƠNG 9: TRÍ TUỆ.....	647
Thượng tọa bộ: Th.143-179	647
• Bản chất của trí tuệ: Th.143-148	647
• Khổ và bốn chân lý thánh: Th.149-155	650
• Nguyên lý tương quan và nguồn gốc của khổ: Th.156-168	657
• Phản biện về ý niệm Đấng sáng thế: Th.169	667
• Không có tự ngã thường hằng: Th.170-179	668
Đại thừa: M.129-150	680
• Bản chất của trí tuệ: M.129	680
• Nguyên lý tương quan: M.130-131	681
• Phản biện về ý niệm Đấng sáng thế: M.132	685
• Không có ngã thể thường hằng: M.133-136	688
• Tính không của bản chất vốn có/ hiện hữu vốn có: M.137-141	693
• Duy thức và tính không của nhị nguyên về chủ thể - đối tượng: M.142-143	702
• Phật tánh như thực tại tích cực: M.144-147	707
• Mối liên tương quan cơ bản của các sự vật: M.148-150	711
Kim cương thừa: V.71-76	719
• Ba loại trí tuệ: V.71-73	719
• Nguyên lý tương quan: V.74	720
• Quán chiếu về không có tính đồng nhất: V.75-76	724
CHƯƠNG 10: MỤC TIÊU CỦA PHẬT GIÁO	735
Thượng tọa bộ: Th.180-188	735
• Hạnh phúc đời này và đời sau.....	735

• Sự đột phá tâm linh	735
• Niết-bàn: <i>Th.</i> 180-188	736
Đại thừa: <i>M.</i>151-159	743
• Hạnh phúc đời này và đời sau	743
• Sự đột phá tâm linh	744
• Niết-bàn: <i>M.</i> 151-155	744
• Phật quả: <i>M.</i> 156-158	754
• Tịnh độ: <i>M.</i> 159	759
Kim cương thừa: <i>V.</i>77-83	763
• Hạnh phúc đời này và đời sau: <i>V.</i> 77	763
• Sự đột phá tinh thần rốt ráo: <i>V.</i> 78	764
• Niết-bàn: <i>V.</i> 79	765
• Các hoạt động của đức Phật: <i>V.</i> 80-83	766

PHẦN III: TĂNG ĐOÀN

CHƯƠNG 11: ĐỆ TỬ XUẤT GIA, TẠI GIA VÀ CÁC BẬC HIỀN THÁNH

Thượng tọa bộ: *Th.*189-211

- Cộng đồng đệ tử xuất gia và tại gia của Phật: *Th.*189-190
- Tăng đoàn: *Th.*191-192
- Giới luật dành cho người xuất gia: *Th.*193-198
- Các loại đệ tử thánh: *Th.*199-204
- Các A-la-hán (*Arahant*): *Th.*205-211

Đại thừa: *M.*160-164

- Bồ-tát tại gia và Bồ-tát xuất gia: *M.*160-162
- Giới luật xuất gia: *M.*163-164

Kim cương thừa: *V.*84-85

- Đời sống xuất gia: *V.*84-85

CHƯƠNG 12: CÁC CÁ NHÂN GƯƠNG MẪU

Thượng tọa bộ: *Th.*212-231

- Các Tỳ-kheo A-la-hán ưu tú: *Th.*212-219
- Các Tỳ-kheo-ni A-la-hán ưu tú: *Th.*220-225
- Các cư sĩ nam và nữ ưu tú: *Th.*226-231

Đại thừa: M.165-168	836
• Các bậc xuất gia ưu tú: M.165-167	836
• Các đệ tử tại gia ưu tú: M.168.....	848
Kim cương thừa: V.86-91	851
• Các bậc thành tựu ưu tú: V.86-91	851

PHỤ LỤC

Danh bạ Phật giáo thế giới	869
Để nghe các bài tụng kinh của Phật giáo	869
Sách về đạo Phật.....	871
Các bản dịch đã xuất bản và tuyển tập các bản dịch	877
Nguồn tài liệu website về đạo Phật.....	905
Thuật ngữ Phật học, nhân danh Phật giáo chính yếu	909

BỐI CẢNH QUYỂN SÁCH VÀ NHỮNG NGƯỜI ĐÓNG GÓP

Quyển sách này là dự án của Ủy ban Quốc tế về đại lễ Vesak LHQ, có trụ sở tại Đại học Mahāchulalongkorn Rajavidyalaya (MCU), Thái Lan. Vesak là lễ hội Phật giáo, kỷ niệm ngày đản sinh, thành đạo và nhập niết-bàn vô dư của đức Phật.

Mục đích của dự án là phân phát miễn phí sách này khắp thế giới, đặc biệt là tại các khách sạn, để phổ biến rộng rãi nguồn tài liệu phong phú có trong các thư tịch của các truyền thống Phật giáo chính, liên quan đến các vấn đề cơ bản mà con người phải đối mặt. Thông qua đó, mục tiêu của quyển sách là nâng cao nhận thức của các Phật tử về di sản phong phú của tư duy tôn giáo và đạo đức, đồng thời tăng cường hiểu biết cho những người ngoài đạo Phật về các giá trị và nguyên lý cơ bản của đạo Phật.

Quyển sách nỗ lực tìm kiếm sự cân bằng giữa những cái chung phổ biến trong các truyền thống Phật giáo và sự đa dạng trong các quan điểm giữa các truyền thống đó.

Quyển sách bao gồm các đoạn kinh văn được chọn lọc từ các nguồn tiếng Pāli, tiếng Sanskrit, tiếng Trung và tiếng Tây Tạng, sử dụng thuật ngữ Phật giáo quan trọng và phổ biến [bản nguyên tác] bằng tiếng Anh và tuân thủ các tiêu chuẩn học thuật nghiêm túc. Trước tiên sách sẽ được xuất bản bằng tiếng Anh và sau đó, được

dịch sang các ngôn ngữ chính thức khác của Liên Hợp Quốc cũng như các ngôn ngữ khác của các quốc gia Phật giáo.

Hiệu trưởng trường Đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya, Hòa thượng GS.TS. Brahmapundit là Trưởng ban biên tập lãnh đạo của dự án, Chủ tịch Ban cố vấn của dự án. Trường Đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya đã cung cấp các nguồn lực cần thiết cho dự án này.

Người đề xuất và điều phối viên của dự án này là Tiến sĩ Egil Lothe, Chủ tịch Liên hiệp Phật giáo Na Uy.

BIÊN TẬP VIÊN VÀ DỊCH GIẢ

P.H. **Peter Harvey:** Giáo sư hưu trí nghiên cứu Phật giáo, Đại học Sunderland, Vương quốc Anh, đồng sáng lập viên của Hiệp hội nghiên cứu Phật giáo Vương quốc Anh, biên tập viên *Tạp chí Nghiên cứu Phật giáo* và là tác giả của cuốn *Nhập môn đạo đức Phật giáo: Các nền tảng, giá trị và vấn đề* (*An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*, NXB. Đại học Cambridge, 2000) và *Nhập môn Phật học: giáo pháp, lịch sử và thực hành* (*An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*, tái bản lần thứ 2, NXB. Đại học Cambridge, 2013), là biên tập viên thư tịch và dịch giả một số đoạn trong phần *Cuộc đời đức Phật lịch sử* và phần *Thượng tọa bộ* (*Theravāda*). Ông là giáo sư hướng dẫn thiền thuộc truyền thống Quỹ thiền chỉ (Samatha Trust).

G.AS. **G.A. Somaratne:** Phó giáo sư, Trung tâm nghiên cứu Phật học, Đại học Hongkong; cựu đồng Giám đốc của Dự án Dhammachai Tipitaka (DTP) và là Hiệu trưởng Học viện Phật giáo quốc tế Tích Lan (SIBA), là dịch giả chính của các đoạn trong phần *Cuộc đời đức Phật lịch sử* và các phần trong *Tăng đoàn Thượng tọa bộ* (*Theravāda Saṅgha*).

- P.D.P. **P.D. Premasiri:** Giáo sư hưu trí nghiên cứu Pāli và Phật học, Khoa Phật học và Pāli, Đại học Peradeniya, Peradeniya, đồng sáng lập Học viện Phật giáo quốc tế Tích Lan (SIBA) và Chủ tịch Hiệp hội xuất bản Phật giáo, Kandy, Tích Lan, là dịch giả chính nhiều đoạn trong phần *Pháp* của *Thượng tọa bộ* (*Theravāda*).
- T.T.S. **Hòa thượng Thích Tuệ Sỹ:** Giáo sư hưu trí ngành Phật học tại Viện đại học Vạn Hạnh, Việt Nam, là dịch giả nhiều đoạn trong phần *Đại thừa* (*Mahāyāna*).
- D.S. **Dharmacārī Śraddhāpa:** Nghiên cứu sinh sau đại học, Khoa Văn hóa học và các ngôn ngữ Phương Đông, Đại học Oslo, Na Uy, là đồng dịch giả các đoạn trích trong phần *Đại thừa* (*Mahāyāna*). Ông là thành viên Tăng đoàn Phật giáo ba ngôi báu (Triratna Buddhist Order). Ông trân trọng gửi lời cảm ơn đến Tỳ-kheo-ni Jianrong, Guttorm Gundersen và TS. Antonia Ruppel về những lời khuyên và sự trợ giúp vô giá của họ đối với những điểm khó trong bản dịch.
- T.A. **Tamás Agócs:** Giáo sư Tây Tạng học, Trường Cao đẳng Phật học Pháp môn (Dharma Gate Buddhist College), Budapest, Hungary, là dịch giả các đoạn trong phần *Kim cương thừa* (*Vajrayāna*).

ỦY BAN BIÊN SOẠN

Khammai Dhammaami: Thượng tọa tiến sĩ, chủ trì Ủy ban biên soạn, Thư ký điều hành, Hiệp hội quốc tế về các trường Đại học Phật giáo; Ủy viên Trung tâm Nghiên cứu Phật giáo Oxford, Đại học Oxford, Giáo sư trường Đại học truyền bá Phật giáo Thượng tọa bộ quốc tế (ITBMU), Miến-điện.

Egil Lothe: Tiến sĩ, Chủ tịch Liên hiệp Phật giáo Na Uy.

Lê Mạnh Thát: Giáo sư tiến sĩ, Phó Viện trưởng Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM, Việt Nam.

Thích Nhật Từ: Thượng tọa tiến sĩ, Phó Viện trưởng thường trực Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM, Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.

Jinwol Lee: Hòa thượng tiến sĩ, Đại học Dongguk, Hàn Quốc.

Viên Từ (Yuanci), Thượng tọa tiến sĩ, Trưởng khoa Nghiên cứu Sau Đại học, Học viện Phật giáo Trung Quốc.

Baidyanath Labh: Giáo sư tiến sĩ, Trưởng Khoa Phật học, Đại học Jammu, Đồng sáng lập và Thư ký Hiệp hội nghiên cứu Phật giáo Ấn Độ. Từ năm 2018-nay, ông là Hiệu trưởng Viện đại học Nava Nalanda Mahāvihara (NNM), Bihar, Ấn Độ.

D. Phillip Stanley: Giáo sư tiến sĩ, Đại học Naropa, Hoa Kỳ và Trưởng ban Danh mục Liên minh các văn bản Phật giáo của Hiệp hội Quốc tế các trường Đại học Phật giáo.

Scott Wellenbach: Biên tập viên và biên dịch viên cao cấp, Ủy ban dịch thuật Nalanda, Canada.

Phra Srigambhirayana (Somjin Sammapanno): Thượng tọa giáo sư tiến sĩ, Phó Hiệu trưởng phụ trách Học vụ của trường Đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya (MCU). Từ năm 2018-nay, Thượng tọa là hiệu trưởng MCU và được Hoàng gia Thái Lan phong hiệu là Phra Rajapariyatkavi.

LỜI GIỚI THIỆU

Hạnh phúc thay, các đức Phật tự giác ngộ xuất hiện!
 Hạnh phúc thay, giáo pháp trung đạo dẫn đến an lạc!
 Hạnh phúc thay, sự hiểu biết trong cộng đồng những người theo đạo!
 Hạnh phúc thay, sự thực hành tận tâm của cộng đồng hòa hợp!
 (*Kinh Pháp cú*, kệ 194)

Đại lễ Vesak được đánh dấu bằng ngày rằm của tháng Vesak, thường vào tháng 5 (dương lịch), kỷ niệm ngày đức Phật đản sinh, thành đạo và nhập niết-bàn (*parinibbāna*). Vào tháng 12 năm 1999, Đại hội đồng Liên Hợp Quốc đã chính thức công nhận đây là ngày lễ quốc tế.

Quyển sách này được xem là sự phát triển từ sự công nhận lễ Vesak. Sự công nhận này đã thúc đẩy cộng đồng Phật giáo thế giới cùng nhau tổ chức Đại lễ Vesak LHQ, lần đầu tiên vào năm 2000 tại Trụ sở LHQ ở New York, nơi vẫn diễn ra lễ kỷ niệm này hằng năm.

Từ năm 2004 đến nay, Đại lễ Vesak LHQ chủ yếu được tổ chức ở Bangkok, với ba năm¹ tổ chức tại Việt Nam và một năm tại Tích Lan. Sự quy tụ của cộng đồng Phật giáo khắp nơi trên thế giới đã dẫn đến việc thành lập Hội đồng quốc tế về Đại lễ Vesak (*ICDV, the International Council for the Day of Vesak*), hiện nay với tư cách

¹ Nguyên tác tiếng Anh ghi là “hai năm” vì ấn bản đầu tiên ra đời năm 2018, đang khi đại lễ Vesak LHQ lần thứ 3 tổ chức vào năm 2019.

tham vấn đặc biệt tại Hội đồng Kinh tế và Xã hội LHQ (*the United Nations Economic and Social Council*).

Bản thân ICDV đã quy tụ nhiều tổ chức Phật giáo cao cấp từ hơn 20 quốc gia và giúp hình thành Hiệp hội Quốc tế các trường Đại học Phật giáo (*IABU, the International Association of Buddhist Universities*). Cả ICDV và IABU đều tạo cơ hội hợp tác thường xuyên giữa ba truyền thống chính của Phật giáo gồm Thượng tọa bộ (*Theravāda*), Đại thừa (*Mahāyāna*) và Kim cương thừa (*Vajrayāna*) để cùng nghiên cứu và thực hành Phật pháp.

Một trong những nỗ lực chung đó là dự án của quyển sách này, được khởi động vào năm 2009 tại trường Đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya, Thái Lan, nhằm mục đích xác định những điểm tương đồng giữa các truyền thống Phật giáo khác nhau, mặt khác để tôn vinh sự phong phú và đa dạng giữa các truyền thống đó. Điều này đã dẫn đến việc xuất bản bộ sách lịch sử này: “*Phật điển thông dụng: Hướng dẫn và tuệ tri của đức Phật.*”

Được khuyến khích theo nghị quyết của Đại hội đồng LHQ và được truyền cảm hứng từ tầm nhìn của các nhà lãnh đạo Phật giáo Thượng tọa bộ và Đại thừa, những người đã đưa ra một số điểm cơ bản thống nhất các tông phái Phật giáo trong Đại hội lần thứ nhất của Hội đồng Tăng-già thế giới (*WBSSC, the First Congress of the World Buddhist Sangha Council*) ở Colombo vào năm 1967, khoảng 20 học giả Phật giáo từ ba truyền thống Phật giáo được ICDV và IABU tuyển chọn từ 10 quốc gia cùng tham gia thực hiện dự án này.

Trong suốt bảy năm, ủy ban biên soạn đã tiến hành tổ chức không dưới 12 phiên hội thảo tại trường Đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya để phát huy nhận thức và triển khai kế hoạch cụ thể. Khoảng 490 đoạn kinh từ các văn bản kinh điển, các luận thư và luận giải sau này của ba truyền thống Phật giáo được tuyển chọn, đưa vào tác phẩm này để cùng nhau giới thiệu những gì đức Phật đã giảng dạy.

Tác phẩm mà quý vị đang cầm trên tay đã trải qua hai vòng thẩm

định của các nhà lãnh đạo Phật giáo và các học giả trên thế giới, những người đã hoàn toàn tán đồng cả văn phong và nội dung của quyển sách.

Cùng với ân phúc của Hội đồng Tăng thống tối cao Thái Lan và sự ủng hộ của Chính phủ Hoàng gia Thái Lan, trường Đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya đã được đặc ân giao phó nhiệm vụ hỗ trợ cần thiết ngay từ đầu.

Tôi hy vọng rằng sự thấu hiểu được phát huy trong quá trình biên soạn tác phẩm quan trọng này sẽ giúp các truyền thống tôn giáo khác nhau, cả Phật giáo và phi Phật giáo, tăng cường sự hòa hợp và sự sống chung hòa bình như đã được đức Phật mong muốn.

Hòa thượng GS.TS. Phra Brahmapundit

Tổng biên tập

Hiệu trưởng trường Đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya (MCU)

Chủ tịch Hội đồng quốc tế về đại lễ Vesak (ICDV)

Chủ tịch Hiệp hội quốc tế các trường Đại học Phật giáo (IABU)

LỜI NÓI ĐẦU

Quyển “Phật điển thông dụng: Hướng dẫn và tuệ tri của đức Phật”, nguyên tác tiếng Anh là “*Common Buddhist Text: Guidance and Insight¹ from the Buddha*,” là thành quả tập thể của dự án “Biên soạn bộ kinh Phật giáo thống nhất” giữa ba trường phái Phật giáo gồm Thượng tọa bộ, Đại thừa và Kim cương thừa, do trường Đại học Mahāchulalongkorn Rajavidyalaya, Thái Lan chủ trương và bảo trợ từ năm 2009.

Tác phẩm này với sự tham gia của hai thành phần. Thứ nhất là Ủy ban biên soạn (*Compiling Committee*) gồm có 10 người, trong đó về phía Việt Nam, có GS.TS. Lê Mạnh Thát và tôi (Thích Nhật Từ). Ngoài việc tham gia xây dựng tổng mục lục của tác phẩm, tôi còn được Ủy ban biên soạn giao nhiệm vụ tuyển chọn tất cả đoạn kinh Đại thừa. Phần này tôi tuyển chọn khoảng 400 trang A4. Vì giới hạn số trang từ 1.000 trang xuống còn gần 500 trang của toàn sách, chỉ có gần phân nửa các đoạn kinh Đại thừa do tôi tuyển chọn

¹ Chữ “*insight*” trong tiếng Anh được *Từ điển Cambridge Anh – Trung* (*Cambridge English Chinese Dictionary*) được dịch là “cái nhìn sâu sắc” (洞察力, đồng sát lực) hay “kiến giải thâm thúy” (深刻見解, thâm khắc kiến giải); truy cập [ngày 01/4/2021]: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english-chinese-traditional/insight>. Ngoài hai nghĩa nêu trên, *Từ điển Linguee Anh – Trung* (*Linguee English Chinese Dictionary*) còn đưa ra các nghĩa khác gồm “hiểu sâu hơn” (深入了解, thâm nhập liễu giải), “tầm nhìn” (眼光, nhãn quang) và “mắt tuệ” (慧眼, tuệ nhãn). Trong ngữ cảnh này của quyển sách này, tôi dịch là “tuệ tri” (慧知) tức “biết bằng trí tuệ”. Truy cập [ngày 01/4/2021]: <https://www.linguee.com/chinese-english/translation/%E7%9C%9F%E7%9F%A5%E7%81%BC%E8%A7%81.html>

được đưa vào tuyển tập này, chiếm khoảng 1/3 các đoạn kinh văn trong quyển sách.

Thứ hai là nhóm dịch giả tiếng Anh gồm có 6 người, về phía Việt Nam có HT. Thích Tuệ Sỹ và biên tập toàn bộ bản dịch tiếng Anh là GS. Peter Harvey. Tuyển chọn và phiên dịch tiếng Anh từ kinh điển Pāli trong sách này là hai giáo sư tiến sĩ người Tích Lan gồm P.D. Premasiri và G.A. Somaratne. Phần kinh văn của Kim cương thừa do giáo sư Tamás Agócs và Dharmacārī Śraddhāpa phụ trách. Các thành viên còn lại trong hai hội đồng chủ yếu tham gia thảo luận, đánh giá các bản văn kinh tiêu biểu, các đoạn kinh chọn lọc, cũng như nội dung của toàn tác phẩm trong các phiên làm việc.

Sau 7 năm với 12 phiên làm việc tập thể tại trường Đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya (MCU), Bangkok, Thái Lan, Ủy ban biên soạn đã hoàn tất bản thảo cuối cùng vào năm 2015. Sau hai lần thẩm định của lãnh đạo Phật giáo thế giới tham gia Đại lễ Vesak LHQ, ấn bản tiếng Anh đầu tiên của quyển này được ra đời vào mùa Phật đản năm 2017, tái bản năm 2018. Song song với ấn bản tiếng Anh còn có ấn bản tiếng Thái do các học giả MCU phiên dịch năm 2018. Ấn bản tiếng Việt đầu tiên do HT. Thích Tuệ Sỹ và GS. Lê Mạnh Thát làm chủ biên bản dịch, xuất bản lần đầu tại Việt Nam vào mùa Phật đản năm 2019.

Vì rất muốn phổ biến rộng rãi ấn bản tiếng Việt đến cộng đồng Phật giáo Việt Nam, nhưng do không xin được bản dịch tiếng Việt đã xuất bản trước, tôi quyết định tự mình dịch tác phẩm này. Do bận nhiều Phật sự nên tôi không thể thực hiện ý định trong năm 2018-2020. Trước tết 2021, tôi mời 8 thành viên của Trung tâm nghiên cứu và phiên dịch Phật học do tôi làm Giám đốc thuộc Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam cùng tham gia phiên dịch bản tiếng Việt thứ hai này. Có thêm một bản dịch tiếng Việt đối với sách này chắc chắn sẽ góp phần làm phong phú giá trị của tác phẩm, vốn là sự đóng góp chất xám tập thể của gần 20 người đại diện các trường phái Phật giáo, trực tiếp tham gia công trình biên soạn này.

Ngoài việc phân công, đôn đốc các dịch giả, tôi hiệu đính bản dịch, bổ sung dấu đối với các thuật ngữ Pāli, Sanskrit, thống nhất hóa một cách tương đối các thuật ngữ trong sách, Việt hóa tối đa các thuật ngữ Phật học, bổ sung bảng viết tắt... để độc giả Việt Nam dễ hiểu và trải nghiệm lời Phật trong cuộc sống.

Mục đích của tôi là cúng dường dịch phẩm này lên đức Phật nhân mùa Phật đản năm 2021, đồng thời góp phần kỷ niệm 40 năm thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam bằng cách ấn tống rộng rãi tác phẩm này đến cộng đồng Phật giáo Việt Nam.

Về cấu trúc, tác phẩm chia làm ba phần gồm 12 chương, mỗi chương được trình bày song song các đoạn kinh văn Thượng tọa bộ (*Theravāda*, viết tắt là **Th** kèm theo con số chỉ cho số thứ tự các đoạn kinh), kinh văn Đại thừa (*Mahāyāna*, viết tắt là **M**) và kinh văn Kim cương thừa (*Vajrayāna*, viết tắt là **V**).

Phần một của tác phẩm có hai chương, xoay quanh cuộc đời đức Phật và lịch sử, cũng như các phương diện khác nhau về đức Phật. Từ lúc thụ thai, đản sanh, thời niên thiếu, hôn nhân của thái tử Tất-đạt-đa, cho đến ý nguyện xuất gia, sáu tháng tầm sư học đạo ở Tỳ-xá-ly và gần sáu năm tu tập khổ hạnh tại Ma-kiệt-đà, sự chứng đạo cũng như 45 năm truyền bá chân lý của Phật... được nêu ra trong chương đầu, cũng là chương duy nhất trong tác phẩm không có các đoạn kinh văn tương đương trong Đại thừa và Kim cương thừa, nhằm khắc họa bức tranh về đức Phật lịch sử mang tính thống nhất chung.

Chương 2 giới thiệu danh hiệu của đức Phật, các phẩm chất cao quý, đặc tính của đức Phật, vai trò đạo sư, học thuyết ba thân Phật, học thuyết năm gia đình Phật, cũng như đức Phật bên trong được trình bày và so sánh giữa ba trường phái.

Phần thứ hai của tác phẩm gồm có 8 chương, giới thiệu khái quát những lời dạy minh triết của đức Phật trong ba truyền thống Phật giáo, bao gồm: đặc điểm của Phật pháp, xã hội và quan hệ con người, cuộc sống con người, đạo đức Phật giáo, thiên định, trí tuệ, con đường Phật pháp và sự hành trì cũng như mục đích Phật giáo.

Thông qua các chủ đề này, người đọc nắm vững được quan điểm Phật giáo về thế giới quan, xã hội quan, chính trị quan, đạo đức quan, tu đạo quan và giải thoát quan. Các đoạn kinh văn thuộc ba trường phái Phật giáo giúp cho người đọc thấy rõ sự tương đồng lớn, bên cạnh các dị biệt không đáng kể. Nhờ đó, Tăng đoàn và cộng tử Phật tử thuộc các trường phái Phật giáo khác nhau có thể gắn kết nhau trong cách tiếp cận, thực tập và truyền bá Phật giáo, nhằm giúp nhiều tộc người có cơ hội trải nghiệm hạnh phúc ngay giữa đời thường.

Phần thứ ba gồm hai chương, giới thiệu về Tăng đoàn, các tấm gương cao quý của các bậc thánh Tăng, thánh Ni tiêu biểu, cũng như các cư sĩ lỗi lạc góp phần phát triển Phật giáo thời đức Phật.

Bên cạnh sáu phụ lục cần thiết cho độc giả, sách này còn có phần giới thiệu dẫn nhập, bao gồm cuộc đời đức Phật và lịch sử, Tăng đoàn Phật giáo, giới thiệu về nội dung các đoạn kinh trích từ Phật giáo Thượng tọa bộ, Phật giáo Đại thừa và Phật giáo Kim cương thừa.

Đại lễ Vesak LHQ được các Tổng thư ký LHQ trọng thể tổ chức hằng năm từ năm 2000 đến nay, tại trụ sở LHQ ở New York và các khu vực. Dưới sự khởi xướng của Phật giáo Thái Lan thông qua trường Đại học MCU, Đại lễ Vesak LHQ được cộng đồng Phật giáo thế giới tổ chức thành công 12 lần tại Thái Lan, 1 lần tại Tích Lan và 3 lần rất trọng thể và thành công tại Việt Nam.

Ngoài việc gắn kết tác phẩm này, tôi còn vinh dự đảm trách vai trò Phó Tổng thư ký của Đại lễ Vesak LHQ vào các năm 2006, 2007 tại Thái Lan, 2014 tại chùa Bái Đính (tỉnh Ninh Bình) và năm 2019 tại chùa Tam Chúc (tỉnh Hà Nam). Vinh dự hơn hết là tôi được nguyên Thủ tướng Nguyễn Tấn Dũng và Trưởng lão HT. Thích Trí Tịnh, nguyên là Chủ tịch Giáo hội Phật giáo Việt Nam giao vai trò Tổng thư ký của Đại lễ Vesak LHQ năm 2008 tại Trung tâm Hội nghị Quốc gia, Hà Nội. Tôi và GS. Lê Mạnh Thát là hai người vận động đưa Vesak LHQ về Việt Nam lần đầu tiên. Nhiều năm liền tại Thái Lan từ năm 2004, tôi tham gia Ban điều phối của các Hội thảo

quốc tế gắn liền với Đại lễ Vesak LHQ. Ba lần tại Việt Nam, tôi đảm trách gần phân nửa các hoạt động văn hóa, phụ trách trọn vẹn các phái đoàn Phật giáo Quốc tế, tham gia điều phối Hội thảo quốc gia bằng tiếng Việt và Hội thảo quốc tế bằng tiếng Anh.

Nhân mùa Phật đản năm 2021, tôi tổ chức phiên dịch lại bản tiếng Việt và ấn tổng rộng rãi tác phẩm này chỉ với mục đích duy nhất là giúp cho cộng đồng Phật giáo Việt Nam trong nước và nước ngoài có cơ hội tiếp cận 490 đoạn kinh văn tiêu biểu của ba trường phái Phật giáo, nhờ đó, việc học Phật và tu Phật của Phật tử đạt được tính hệ thống và nền tảng, dẫn đến các kết quả an vui và hạnh phúc trong hiện tại.

Tôi tán dương quý Thầy, Sư cô và các Phật tử thuộc Trung tâm Nghiên cứu và phiên dịch Phật học đã hoan hỷ đồng hành với tôi trong việc phiên dịch hoàn thành tác phẩm này trong 45 ngày. Tôi tán dương các Phật tử chùa Giác Ngộ và Ban lãnh đạo Quỹ Đạo Phật Ngày Nay đã phát tâm ấn tổng hàng chục ngàn bản của tác phẩm này.

Tôi xin hồi hướng công đức của ấn tổng này đến với cộng đồng người Việt Nam. Tôi cầu nguyện rằng chân lý Phật qua tác phẩm này được lan tỏa trong cộng đồng người Việt Nam trong nước và nước ngoài để nhiều người được lợi lạc và hạnh phúc từ việc hiểu và thực hành Phật pháp.

Mùng 1 tháng 2 năm Tân Sửu (13/3/2021)

Kính cẩn

Thượng tọa THÍCH NHẬT TỪ

Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Phó Viện trưởng thường trực Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM

GIỚI THIỆU TỔNG QUAN

GIỚI THIỆU DẪN NHẬP

1. KHÁI QUÁT

Quyển sách này là một tuyển tập từ một loạt các nguồn thư tịch Phật giáo. Bạn sẽ tìm thấy ở đây, những đoạn có thể truyền cảm hứng, hướng dẫn và thử thách bạn. Nhìn chung, sách này đưa ra bức tranh về truyền thống Phật giáo tuyệt vời như đã từng tồn tại qua nhiều thế kỷ. Chào mừng quý bạn!

Bạn có thể quen thuộc với một số khía cạnh Phật giáo, hoặc có thể Phật giáo khá mới đối với bạn. Phật giáo thường được liệt vào trong số các “tôn giáo lớn” trên thế giới. Điều này không phải là không phù hợp, dù Phật giáo không phải là một “tôn giáo” theo nghĩa tập trung vào “Thượng đế” được xem là đáng sáng tạo ra thế giới. Phật giáo chấp nhận nhiều loại sinh vật tâm linh khác nhau và nhấn mạnh tiềm năng của con người đối với sự biến đổi tinh thần mạnh mẽ. Tuy nhiên, cũng như các khía cạnh “tôn giáo,” Phật giáo cũng bao gồm các khía cạnh nổi bật về tâm lý, triết học và đạo đức.

Mục đích của Phật giáo là tìm hiểu cội rễ khổ đau của con người, đồng thời bùng rã và xóa bỏ chúng, xây dựng một tiềm năng tươi sáng cho những thiện tính vốn được xem là bị che lấp bởi những thói quen xấu ăn sâu trong suy nghĩ, cảm xúc và hành động. Hiện đang dấy lên rất nhiều mối quan tâm đến việc sử dụng “chánh niệm” như tâm điểm của Phật giáo trong việc giúp mọi người đối phó với những vấn đề như căng thẳng, trầm cảm tái phát và đau đớn thể xác liên tục. Ví dụ như, Sở Y tế quốc gia Vương quốc Anh khuyến

ngộ thực hành chánh niệm như cách để giúp những người trầm cảm không bị những suy nghĩ tiêu cực lôi kéo rơi trở lại vào một giai đoạn trầm cảm khác (xem phần giới thiệu *Th.138).

Giáo pháp Phật giáo nói nhiều về khổ đau, điều này đã khiến trước đây một số người nhìn nhận Phật giáo là bi quan. Nhưng mục đích của việc nói về khổ đau là giúp người ta học cách vượt qua nó, thông qua các phương pháp giúp mang lại sự bình tĩnh, vui vẻ và loại bỏ những căng thẳng tích tụ. Bất kỳ hình tượng khéo tạc nào của đức Phật cũng đều cho thấy Ngài có nụ cười hiền hòa và an nhiên tĩnh lặng:

Đức Phật đã giảng dạy theo phương hướng không đòi hỏi tín điều, mà bằng sự phản tỉnh, suy ngẫm và chiêm nghiệm. Phật giáo có nhiều giáo pháp và học thuyết khác nhau, nhưng trên hết Phật giáo là một tập hợp các thực hành giúp cho mọi người:

- Hành xử một cách cẩn trọng và từ ái hơn, vì lợi ích và hạnh phúc chân thật cho bản thân và những người khác;
- Học cách nuôi dưỡng những thái độ và tâm thái tích cực và hữu ích hơn, mang lại sự bình tĩnh, tinh thần tỉnh táo và sức mạnh nội tâm, đồng thời nhận ra và loại bỏ các nguyên nhân gây ra căng thẳng;
- Phát triển sự hiểu biết khôn ngoan hơn về bản chất cuộc sống, bao gồm những giới hạn của con người và tiềm năng của con người.

2. CÁC NIÊN ĐẠI VÀ ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO

Lịch sử Phật giáo kéo dài hơn 2.500 năm bắt nguồn tại Ấn Độ với thái tử Tất-đạt-đa Cồ-đàm (*Siddhattha Gotama*),¹ thông qua sự truyền bá đến hầu hết các vùng của châu Á và trong thế kỷ XX và XXI, sang phương Tây. Giáo sư Richard Gombrich của Đại học Oxford cho rằng đức Phật là “một trong những nhà tư tưởng đầu tiên lỗi lạc nhất trong mọi thời đại”,² người có “những tư tưởng góp

¹ Tiếng Phạn là *Siddhārtha Gautama*. Pāli và Sanskrit là hai ngôn ngữ Ấn cổ đại có liên quan đến bảo tồn các văn bản Phật giáo thời kỳ đầu bằng các ngôn ngữ này. Chúng thuộc cùng một họ ngôn ngữ với tiếng Hy Lạp và tiếng Latinh và thông qua các ngôn ngữ này, có liên kết với các ngôn ngữ châu Âu.

² *What the Buddha Thought*, London, Equinox, 2009, trang vii.

phân hình thành nên một phần giáo dục mọi trẻ em, trên toàn thế giới.” Điều này “sẽ khiến thế giới trở thành một nơi văn minh hơn, vừa hòa ái hơn vừa mãn tiệp hơn” (trang 1) và với Phật giáo, ít nhất là về mặt số học, là phong trào vĩ đại nhất trong toàn bộ lịch sử tư tưởng nhân loại” (trang 194). Mặc dù sự huy hoàng của Phật giáo đã tàn phai và suy yếu theo thời gian, hơn một nửa dân số thế giới hiện nay sống ở những khu vực mà Phật giáo, hoặc đã từng là một truyền thống văn hóa chiếm ưu thế.

3. PHẬT GIÁO CHỨA NHỮNG CÁCH KHÁC NHAU ĐỂ KHÁM PHÁ CÁC CHỦ ĐỀ THỐNG NHẤT

Trong một truyền thống cổ xưa và một truyền thống thiếu thẩm quyền trung ương, không có gì ngạc nhiên khi những khác biệt lại phát triển theo thời gian, áp dụng những tuệ giác và hiểu biết của Phật theo nhiều cách khác nhau. Các truyền thống khác nhau phát triển ở Ấn Độ và sau đó, phát triển hơn nữa khi Phật giáo lan rộng khắp châu Á.

Trong lịch sử Phật giáo, trong khi các truyền thống khác nhau tham gia vào các cuộc tranh luận phản biện thì họ vẫn được tôn trọng và gây ảnh hưởng lẫn nhau, vì vậy, rất hiếm xảy ra xung đột vật lý giữa họ và nếu có xảy ra thì chủ yếu là do các yếu tố chính trị.

Quyển sách này chứa đựng những lời dạy từ ba truyền thống Phật giáo chính hiện diện ở châu Á. Quyển sách này tìm cách minh họa đặc biệt những điểm chung của ba truyền thống chính đó, nhưng cũng để chỉ ra những trọng điểm và giáo pháp đặc trưng tương ứng của mỗi truyền thống.

4. CẤU TRÚC CỦA QUYỂN SÁCH NÀY

Quyển sách này được chia thành ba phần chính: i) Cuộc đời và bản chất của đức Phật, ii) Giáo pháp (*Dhamma*; *Dharma*), hay những lời dạy của Phật và iii) Tăng đoàn hay cộng đồng tu đạo. Mỗi chương, ngoại trừ chương đầu, được chia thành ba phần, đều chứa các đoạn văn được tuyển chọn từ các thư tịch của ba truyền thống Phật giáo chính: Thượng tọa bộ (*Theravāda*), Đại thừa (*Mahāyāna*) và Kim cương thừa (*Vajrayāna*).

Mỗi đoạn văn được dán nhãn bằng một chữ cái để cho biết tuyển chọn từ truyền thống nào, tương ứng với **Th** (*Theravāda*, Thượng tọa bộ), **M** (*Mahāyāna*, Đại thừa) và **V** (*Vajrayāna*, Kim cương thừa) và một con số, để tiện tham khảo. Các đoạn trong chương đầu tiên về cuộc đời của đức Phật, được dán nhãn bằng chữ **L**. Bạn có thể duyệt qua và đi sâu vào phần sách mà bạn thích, hoặc khởi đọc từ đầu.

Để tham chiếu ngược lại tài liệu trong phần giới thiệu, các chỉ số phần trước các chữ cái có liên quan được sử dụng: **GI.** chỉ phần Giới thiệu chung, **LI.** chỉ phần Giới thiệu cuộc đời đức Phật lịch sử, **SI.** chỉ phần Giới thiệu về Tăng đoàn và **ThI.**, **MI.** và **VI.** tương ứng cho các phần Giới thiệu về các lựa chọn từ Phật giáo Thượng tọa bộ (*Theravāda*), Đại thừa (*Mahāyāna*) và Kim cương thừa (*Vajrayāna*). Vì vậy, ví dụ, **MI.** 3 đề cập đến phần 3 của phần giới thiệu Đại thừa (*Mahāyāna*).

Lưu ý rằng, trong các bản dịch, khi tài liệu được thêm vào trong dấu ngoặc tròn thì đây là phần để làm rõ nghĩa. Khi tài liệu được thêm vào trong dấu ngoặc vuông thì đây là để tóm tắt ngắn gọn một phần của đoạn văn đã bị lược bỏ qua.

5. PHẬT VÀ CÁC ĐỨC PHẬT

Thuật ngữ tiếng Anh “Buddhism” (đạo Phật hay Phật giáo) chỉ ra một cách chính xác rằng tôn giáo này được đặc trưng với sự sùng kính “the Buddha” (đức Phật), “Buddhas” (các đức Phật) hoặc “Buddha-hood” (Phật quả). “Buddha” (Phật) không phải là tên riêng, mà là một danh hiệu có nghĩa là “Đấng tỉnh thức” hoặc “Đấng giác ngộ.” Điều này ngụ ý rằng hầu hết mọi người được xem là như đang ngủ, theo nghĩa tâm linh - không biết mọi thứ thực sự như thế nào. Người được gọi là “đức Phật” là đề cập đến đức Phật được biết đến trong lịch sử, là đức Cô-đàm (*Gotama*).

Tuy nhiên, từ những thời kỳ đầu tiên của Phật giáo, Phật giáo đã đề cập đến những vị Phật khác đã hiện hữu trên trái đất trong những thời đại quá khứ xa xưa, hoặc những vị sẽ thành Phật như vậy trong tương lai; truyền thống Đại thừa (trường phái *Mahāyāna*) cũng nói về nhiều vị Phật hiện đang tồn tại ở các phần khác của vũ trụ. Tất

cả những vị Phật như vậy, được gọi là “những vị Chánh đẳng Chánh giác,” những vị đã hoàn toàn tỉnh thức (P. *samma-sambuddha*, S. *samyak-sambuddha*), mặc dù được xem là hiếm khi xuất hiện trong vũ trụ rộng lớn và cổ xưa.

Phổ biến hơn là các đức “Phật” theo nghĩa thấp hơn, những vị đã giác ngộ về bản tính của thực tại bằng cách thực hành theo sự hướng dẫn của vị Chánh đẳng Chánh giác như Phật Cồ-đàm (*Gotama*). Phật giáo Kim cương thừa cũng công nhận một số con người hiện diện trên trái đất như là hóa thân của các đức Phật từ các hệ thống thế giới khác được gọi là Phật địa.

Vì thuật ngữ “Phật” không chỉ đề cập đến một cá nhân duy nhất Phật Cồ-đàm (*Gotama*), nên Phật giáo ít tập trung vào đấng sáng lập hơn như là Cơ đốc giáo chẳng hạn. Trọng điểm trong Phật giáo là những giáo pháp của (các) đức Phật và sự “tỉnh thức” hay “giác ngộ” mà những giáo pháp này hướng đến. Tuy nhiên, các vị Phật từ thể hiện sự tôn kính lớn lao đối với đức Cồ-đàm như là một bậc thầy vĩ đại và gương mẫu cho mục tiêu tối hậu mà tất cả các vị Phật từ tinh tấn hướng đến. Vì vậy, có lẽ hình ảnh về Ngài còn tồn tại nhiều hơn bất kỳ nhân vật lịch sử nào khác.

6. GIÁO PHÁP (P. *DHAMMA*; S. *DHARMA*)

Trong suốt chiều dài lịch sử lâu đời, Phật giáo đã vận dụng nhiều giáo pháp và phương tiện khác nhau để giúp con người trước tiên phát triển một nhân cách điềm tĩnh hơn, hoàn hảo hơn và từ bi hơn và sau đó, “tỉnh thức” ra khỏi những hạn chế vô minh vọng tưởng: Những vọng tưởng đưa đến sự chấp thủ và do đó, gây khổ đau cho chính ta và những người mà ta tương tác.

Hướng dẫn cho quá trình chuyển đổi này là “*Phật pháp*” (P. *Dhamma*, S. *Dharma*) có nghĩa là các mô hình thực tại chuẩn mực và trật tự quy luật vũ trụ do (các) đức Phật khám phá, con đường hành trì Phật đạo và mục tiêu của Phật đạo: niết-bàn (P. *nibbāna*, S. *Nirvāṇa*). Do đó, Phật giáo về cơ bản bao gồm sự hiểu biết, sự thực hành và chứng ngộ *Pháp* (*Dhamma*).

7. TĂNG ĐOÀN (SAṄGHA)

Những người chịu trách nhiệm quan trọng nhất của truyền thống Phật giáo là các vị Tăng Ni tạo nên Tăng đoàn Phật giáo hoặc “Cộng đồng” tu đạo. Từ khoảng một trăm năm sau khi Phật Cồ-đàm nhập niết-bàn vô dư, đã nảy sinh những khác biệt nhất định trong Tăng đoàn, dần dần dẫn đến sự phát triển của một số hội chúng xuất gia, mỗi hội chúng tuân theo một quy luật tu hành hơi khác nhau và theo các trường phái tư tưởng khác nhau. Trong một số ngữ cảnh, thuật ngữ Tăng đoàn (*saṅgha*) dùng để chỉ Tăng đoàn “cao quý” (Thánh tăng) gồm những người xuất gia hay cư sĩ đã giác ngộ hoàn toàn hoặc một phần.

8. BA TRUYỀN THỐNG PHẬT GIÁO CHÍNH VÀ MỐI QUAN HỆ TƯƠNG QUAN

Tất cả các nhánh của Tăng đoàn đều mang dấu ấn truyền thừa, truy nguyên được dòng xuất gia của họ từ một hoặc khác trong số các nhóm hội chúng ban đầu; nhưng trong số các trường phái tư tưởng thời đầu, chỉ có trường phái tư tưởng được gọi là *Theravāda* (Thượng tọa bộ) vẫn tiếp tục được duy trì cho đến ngày nay. Danh xưng Thượng tọa bộ (*Theravāda*) cho thấy rằng trường phái này có ý định tuân theo giáo thuyết của “các bậc trưởng lão” (*P. Thera*) trong đại hội kết tập được tổ chức ngay sau khi đức Phật diệt độ để bảo tồn giáo pháp chính thống của Ngài. Mặc dù giáo pháp không còn tinh tại, nhưng nó vẫn bám sát những gì chúng ta biết về những giáo pháp sơ kỳ của Phật giáo và kiên trì trọng thị mục đích giải thoát bằng những nỗ lực tự thân, xem Pháp như là vị thầy dẫn đường.

Vào khoảng đầu kỷ nguyên Tây lịch, một phong trào đã phát triển dẫn đến một phong cách mới trong Phật giáo được gọi là Đại thừa (*Mahāyāna*), hay “Cỗ xe vĩ đại.” Đại thừa nhấn mạnh nhiều hơn đến tâm từ bi, một phẩm chất cốt lõi của “Bồ-tát đạo” dẫn đến quả vị Phật Chánh đẳng Chánh giác nhằm lợi ích giải thoát vô lượng chúng sinh. Đại thừa cũng bao gồm lòng sùng kính đối với một số nhân vật, đại khái là các Thánh quả cứu độ, mà sự thờ phượng lễ bái họ có thể giúp con người chuyển hóa bản thân. Đại

thừa (*Mahāyāna*) cũng đưa ra một loạt các triết lý phức tạp, mở rộng hàm ý của những giáo pháp trước đó. Theo dòng thời gian, trong hay ngoài Ấn Độ, Đại thừa đã sản sinh ra nhiều tông phái của riêng mình, chẳng hạn như Thiền tông (*Zen*).

Một nhóm Đại thừa được phát triển vào thế kỷ VI ở Ấn Độ, được là Chân ngôn thừa (*Mantrayāna*), hay “Mantra Vehicle.” Chân ngôn thừa (*Mantrayāna*) chủ yếu giống với các học thuyết Đại thừa và sử dụng nhiều thư tịch Đại thừa, nhưng đã phát triển một loạt các loại *hành trì* mới mạnh mẽ để đạt được các mục tiêu của Đại thừa, chẳng hạn như sự chuyên tâm lặp lại trong định của các từ ngữ thiêng liêng (thần chú, chân ngôn, *mantra*) và thực hành quán tưởng. Đặc điểm của Chân ngôn thừa (*Mantrayāna*) là sử dụng các thư tịch kinh điển được gọi là Mật tông *tantra* (*các mối liên hệ*), liên quan đến các hệ thống nghi lễ phức tạp, gồm các biểu tượng và thiền định và hình thức của thừa này từ cuối thế kỷ VII được gọi là Kim cương thừa (*Vajrayāna*), hay “Vajra Vehicle.” Thông thường được dịch là “kim cương” hay “lưỡi tầm sét,” kim cương (*vajra*) là biểu tượng của sự bất hoại và sức mạnh của tâm thức tỉnh thức. Kim cương thừa (*Vajrayāna*) được sử dụng trong tác phẩm này như là một thuật ngữ phổ thông chỉ cho truyền thống bao gồm chính nó cũng như các yếu tố của Đại thừa mà nó nhấn mạnh.

Trong khi Phật giáo hiện nay chỉ là một tôn giáo thiểu số nằm ở biên giới của Ấn Độ hiện đại, sự lan rộng Phật giáo ra ngoài Ấn Độ có nghĩa là nó hiện được tìm thấy ở ba khu vực ở châu Á:

- Phật giáo Nam truyền, khu vực hiện diện trường phái Thượng tọa bộ (*Theravāda*) cùng với một số yếu tố kết hợp từ Đại thừa (*Mahāyāna*): Tích Lan và bốn xứ Đông Nam Á - Thái Lan, Miến Điện, Campuchia, Lào. Bộ phái này có một thiểu số hiện diện ở cực nam của Việt Nam, tỉnh Vân Nam của Trung Quốc (tiếp giáp phía bắc của Lào), Malaysia, Indonesia, một số vùng của Bangladesh và Ấn Độ và gần đây là ở Nepal. Trong quyển sách này, Phật giáo Nam truyền được gọi là “*Theravāda*” (Thượng tọa bộ).

- Phật giáo Đông Á, khu vực hiện diện trường phái Phật giáo Đại thừa hệ Hán truyền (Phật giáo Bắc truyền): Trung Hoa (kể cả Đài

Loan), (trừ khu vực Tây Tạng, Mông Cổ), Việt Nam, Triều Tiên, Nhật Bản. Phật giáo Đông Á cũng có sự hiện diện thiểu số trong số những người gốc Hoa ở Indonesia và Malaysia. Trong quyển sách này, Phật giáo Đông Á được gọi đơn giản là “*Mahāyāna*” (Đại thừa).

• Phật giáo Trung Á, khu vực hiện diện Phật giáo Tây Tạng, hệ kế thừa Phật giáo Ấn Độ xưa. Ở đây, mô thức *Mantrayāna* (Chân ngôn thừa) / *Vajrayāna* (Kim cương thừa) của Đại thừa là hình thức chủ đạo: các khu vực người Tây Tạng ở Trung Hoa và Ấn Độ đương đại và khu vực có người Tây Tạng và các khu vực khác ở Nepal; Mông Cổ, Bhutan, một số vùng của Nga (Buryatia và Kalmykia) và bây giờ, với sự hồi sinh của hệ phái trong một số khu vực ở Indonesia. Trong quyển sách này, chúng ta gọi là “*Vajrayāna*” (Kim cương thừa), mặc dù nó hàm chứa nhiều tư tưởng Đại thừa chung với Phật giáo Đông Á.

Đây có thể được xem như ba nhánh chính của một gia tộc. Có “những điểm chung trong gia tộc” trong cả ba nhánh, mặc dù có một số đặc điểm và hình thức nhất định điển hình hơn và đôi khi là duy nhất đối với một trong ba nhánh. Hơn nữa, “gia tộc” vẫn đang được mở rộng. Kể từ thế kỷ XIX, với sự phát triển mạnh mẽ vào nửa sau của thế kỷ XX, Phật giáo, dưới nhiều hình thức của châu Á, cũng đã được truyền bá ở châu Âu, châu Mỹ, Úc và New Zealand, cũng như được phục hưng ở Ấn Độ.

9. SỐ LƯỢNG PHẬT TỬ TRÊN THẾ GIỚI

Số lượng Phật tử trên thế giới xấp xỉ như sau: Phật giáo Thượng tọa bộ (*Theravāda*) khoảng 150 triệu người; Phật giáo Đại thừa (*Mahāyāna*) Đông Á, khoảng 360 triệu người; Phật giáo Kim cương thừa (*Vajrayāna*) 18 triệu người. Ngoài ra còn có khoảng 7 triệu Phật tử bên ngoài châu Á. Điều này cho thấy tổng số khoảng 535 triệu Phật tử.

Tuy nhiên, cần lưu ý rằng, ở Đông Á, nhiều khía cạnh của Phật giáo cũng bị lôi kéo bởi nhiều sắc thái khác, nên có những người không tự nhận mình là “Phật tử”.

PETER HARVEY

GIỚI THIỆU VỀ CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT LỊCH SỬ

Những đoạn được đánh dấu “**L.**” trong quyển sách này liên quan đến cuộc đời của đức Phật. Xin xem phần giới thiệu về các đoạn Thượng tọa bộ (*Theravāda*), bên dưới với các văn bản mà những đoạn này được trích dẫn.

1. CÁC NIÊN ĐẠI CỦA ĐỨC PHẬT

Các học giả vẫn chưa đi đến thống nhất về niên đại chính xác của đức Phật trong lịch sử. Văn hóa Ấn Độ không quan tâm đến việc ghi lại ngày tháng chính xác như các nền văn hóa Trung Hoa hoặc văn hóa Hy-lạp và La-mã, Vì vậy, không phải lúc nào cũng có thể xác định được niên đại một cách chính xác. Tất cả các nguồn tài liệu đều đồng ý rằng đức Cồ-đàm đã tám mươi tuổi khi Ngài qua đời (ví dụ *Kinh Trường bộ*; *Kinh Trường bộ* II. 100) và các biên niên sử ký Tích Lan, các sử liệu *Đảo sử* (*Dīpavaṃsa*) và *Đại sử* (*Mahāvamsa*), nói rằng khi đó là “218” năm trước khi khánh thành triều đại của hoàng đế Phật giáo tên là A-dục (P=S: *Asoka*): “Niên biểu đại sử.”

Truyền thống Thượng tọa bộ (*Theravāda*) đã chứng kiến lễ đăng quang của A-dục (*Asoka*) là vào năm 326 trước Công nguyên (TCN), như vậy đặt niên đại của đức Phật là 624-544 TCN. Những niên đại này đã được chấp nhận theo truyền thống ở Tích Lan và Đông Nam Á và là cơ sở cho các lễ kỷ niệm 2.500 năm ngày Phật nhập niết-bàn vô-dư (P=S. *parinirvāṇa*; niết-bàn cuối cùng, lúc qua đời) vào năm 1956/57 và kỷ niệm 2.600 năm ngày thành Phật của Ngài (*sambuddhatva*: thức tỉnh, giác ngộ) vào năm 2011/12.

Tuy nhiên, các tham chiếu trong các hình tượng lệnh của thời A-dục nhắc đến tên các vị vua Hy-lạp cổ đại, có nghĩa là các học giả hiện đại đã đặt lại lễ đăng quang này vào khoảng năm 268 TCN. Theo đó, một số người chấp nhận niên biểu đại sử này và xem niên đại của đức Phật là vào năm 566-486 TCN. Các nguồn tiếng Phạn được lưu giữ bảo tồn bằng tiếng Hán và tiếng Tây Tạng có “hệ niên biểu đoán sử,” với ngày đức Phật nhập diệt khoảng 100 năm trước khi Asoka lên ngôi. Sau đó, nếu chúng ta áp dụng biên niên sử Hy-lạp cho lễ đăng quang của A-dục thì niên đại của đức Phật sẽ là 448-368 TCN.

2. BỐI CẢNH THỜI ĐẠI CỦA ĐỨC PHẬT

Tôn giáo vào khoảng thời gian này ở Ấn Độ có đặc điểm rất phức tạp. Đó là hệ tôn giáo được tạo thành từ các tôn giáo bản địa truyền từ các tín ngưỡng và thực hành của tôn giáo thung lũng sông Ấn (truy nguyên từ khoảng năm 2500 TCN).

Bà-la-môn giáo chính thống thống trị do các thầy tư tế Bà-la-môn (*Brāhmaṇa*) của người Aryan được thành lập và duy trì và các giáo phái phi chính thống khác nhau của Các ẩn sĩ tu khổ hạnh và các hiền giả du sĩ được gọi là các Sa-môn (P. *Samaṇa*, S. *Śramaṇa*; nghĩa đen là “những người tinh cần,” nhưng ở đây, được dịch là “những ẩn sĩ lánh đời”).

Những người Bà-la-môn tự cho họ là tầng lớp cao nhất trong xã hội và nhiều trong số họ, nhưng không phải tất cả, đều hoạt động như những vị tư tế chính thống. Chỉ riêng họ được học phần thân của các kinh văn khẩu truyền thiêng liêng được gọi là *Vệ-đà* (*Veda*), thánh điển của Bà-la-môn giáo, vốn tập trung vào các nghi lễ hiến tế cho nhiều vị thần linh; họ đọc thuộc các câu chân ngôn, thần chú (*mantra*) trong kinh sách *Vệ-đà* đó và có thể tiến hành các buổi lễ hiến tế thần linh.

Những vị Sa-môn (*Samaṇa*) bác bỏ thẩm quyền của *Vệ-đà* và từ bỏ cuộc sống gia đình và hệ thống nghi lễ tế tự gắn liền với nó trong Bà-la-môn giáo. Họ đã từ bỏ công việc bình thường và địa vị xã hội để sống bằng khát thực. Lối sống lang thang khiến họ phải

trú bên ngoài các ngôi làng trong các thảo am trong rừng, những điểm tu tâm và hình thành các giáo đoàn không ổn định xung quanh các thầy đã truyền bá đa dạng nhiều loại giáo pháp khác nhau. Giống như các người tầng lớp Bà-la-môn, các đối thủ của họ, họ nhận được sự tôn trọng từ mọi tầng lớp và các giáo pháp của họ rất nhiều và đa dạng.

Thời kỳ này chứng kiến sự thành lập của các nước cộng hòa, vương quốc và đế chế mới, sự phát triển của các đô thị quốc tế như Kapilavatthu (Ca-tỳ-la-vệ), Rājagaha (Vương Xá), Sāvattī (Xá-vệ) và Ujjenī và sự xuất hiện của một lối sống mới được tổ chức xung quanh các trung tâm đô thị này. Một số lượng lớn người dân sống ở những đô thị này hoặc đã cắt đứt hoặc không hài lòng với các nguồn thế giới quan xưa cũ. Họ đang tìm kiếm những định hướng mới cho những mối quan tâm tôn giáo của họ và họ khao khát trí tuệ. Cả các trí giả có liên hệ với Bà-la-môn giáo, những người đã bày tỏ ý tưởng của họ trong các văn bản biểu tượng và thần bí được gọi là *Áo nghĩa thư* (*Upanisad*) và các đối thủ của họ là Sa-môn (*Samaṇa*), đã đáp ứng với tình hình mới này bằng cách lãnh đạo các phong trào trí thức và tôn giáo cấp tiến.

Trong bối cảnh đó, ở miền bắc Ấn Độ, con trai của vị quân vương đã từ bỏ di sản thế tục của mình và sau sáu năm ròng rã tầm đạo, đã tuyên bố một cách thuyết phục mình là “bậc Giác ngộ” (*Buddha*, Phật) của thời đại này. Chính Ngài là người đã khởi xướng cái mà người ta biết đến là Phật giáo, một tôn giáo trung đạo giữa đường lối vật chất theo đuổi thú vui nhục dục và một cuộc sống ép xác khổ hạnh. Phật giáo không chú trọng đến việc làm hài lòng các thần thông qua việc hiến tế, cũng không hứa hẹn đảm bảo một cuộc sống giàu có sung túc trong thú vui nhục dục, cũng không theo đuổi chủ trương khổ hạnh cực đoan được một số vị Sa-môn (*Samaṇa*) cưỡng ép hành trì khắc nghiệt nhằm làm chủ thân thể và dục vọng.

3. Ý NGHĨA CỦA THUẬT NGỮ “PHẬT” (*BUDDHA*)

Ban đầu, “Phật” (*Buddha*) là một khái niệm trong giới Sa-môn (*Samaṇa*), mặc dù vào thời đức Phật, khái niệm này đã được chấp

nhận trong triết học tôn giáo lớn hơn của Ấn Độ. Từ Phật (*Buddha*) trong tiếng Pāli và tiếng Phạn có nghĩa là “người đã thức tỉnh,” người đã thức tỉnh khỏi giấc ngủ của những phiền não u mê và đã thức tỉnh về bản chất thực của thực tại¹ hay còn gọi là “đăng giác ngộ.” Việc sử dụng thuật ngữ này trong văn học Ấn Độ nhằm xác định nhiều người, từ những người uyên bác đến những cá nhân hiếm hoi đã đạt được trí tuệ giải thoát. Việc sử dụng thuật ngữ này theo nghĩa thứ hai của Phật giáo, để chỉ những cá nhân phi ngã hiếm có, những người, với sự thâm nhập trực tiếp vào bản chất thực sự của thực tại, đã giải thoát khỏi vòng sinh, tử và tái sinh luân hồi, cùng với những khổ đau hệ lụy.

Các tín đồ Phật giáo sử dụng thuật ngữ Phật (*Buddha*) với một loạt nghĩa liên quan:

- Ý nghĩa chính của nó là để chỉ “đức Phật,” vị sáng lập ra Phật giáo, Tất-đạt-đa Cồ-đàm (P. *Siddhattha Gotama*, S. *Siddhārtha Gautama*), còn được gọi là Thích-ca Mâu-ni (P. *Sakyamunī*, S. *Sakyamunī*), nhà hiền triết của dòng họ Thích-ca (*Sakya*), dân tộc Sakya. Sau khi thức tỉnh, giác ngộ, Ngài trở thành vị đạo sư, chia sẻ với những người khác những gì chính bản thân Ngài đã khám phá được. Là người khám phá và là đạo sư về chân lý giải thoát, Ngài là một bậc Chánh đẳng Chánh giác (P. *sammā-sambuddha*, S. *samyak-sambuddha*), vị Phật toàn giác, người đã đạt được những giới đức và trí tuệ của mình như là kết quả của nhiều kiếp tinh tấn tu tập trong quá khứ.

Thuật ngữ Phật thường dùng để chỉ những vị Phật toàn giác như vậy. Các Ngài đã giảng dạy Pháp (P. *Dhamma*, S. *Dharma*), một thuật ngữ có nghĩa là một thứ gì đó giống như “Mô thức cơ bản” của sự vật và trong thực tế, nó có nghĩa là một lời dạy của vị Phật toàn giác, bản chất của thực tại mà Ngài đã chứng ngộ và con đường mà Ngài đã chỉ điểm.

¹ Nhưng không có nghĩa là “thức tỉnh” theo nghĩa là một người đã trải qua sự thức tỉnh của một số phẩm chất hoặc kinh nghiệm mới, mà chưa đến mức trưởng thành hoàn toàn. vị Phật là một sinh thể tâm linh hoàn toàn trưởng thành.

- Các Chánh đẳng Chánh giác (P. *sammā-sambuddha*, S. *samyak-sambuddha*) khác của các đời trước và vị lai, những người cũng khám phá và giảng dạy Pháp (*Dhamma*) vào những thời điểm Pháp (*Dhamma*) bị biến mất trong xã hội loài người.

- Các đệ tử đã đạt giác ngộ của vị Chánh đẳng Chánh giác (P. *sammā-sambuddha*), những người cũng như chư Phật, đã đạt được sự giải thoát khỏi vòng sinh tử. Đây là những vị *Thanh Văn giác* (P. *sāvaka-buddha*, S. *śrāvaka-buddha*), những Vị đệ tử giác ngộ, còn được gọi là những vị A-la-hán (P. *arahant*, S. *arhant*). Trình độ trí tuệ và quyền năng thần lực của họ thấp hơn so với vị Chánh đẳng Chánh giác (P. *sammā-sambuddha*).

- Các vị Phật Độc giác (P. *pacceka-buddha*, S. *pratyeka-buddha*, Bích-chi-Phật), những vị xuất hiện vào thời điểm không có vị Chánh đẳng Chánh giác (P. *sammā-sambuddha*) nào thuyết Pháp. Các Ngài phát triển tu chứng cùng một trình độ trí tuệ giải thoát như Các Chánh Đẳng Chánh Giác, nhưng chỉ dạy người khác trong một phạm vi hạn chế, mà không sáng lập một trường phái mới để truyền thừa giáo pháp mới.

- Trong phong trào Đại thừa, đã được phát triển từ thế kỷ I TCN, cũng có ý niệm về các vị Phật Chánh đẳng Chánh giác, *samyak-sambuddha* của vô lượng thế giới khác lan trải khắp vũ trụ bao la. Một số vị được xem như xuất hiện trong thế giới bình thường tương tự như thế giới của chúng ta. Những vị khác được xem như xuất hiện trong các vị Phật trên các cõi Phật hoặc Tịnh độ, các cõi được tạo ra bởi đức Phật ngự tại đó. Người ta cho rằng những vị Phật trên các cõi Phật này có thể được tiếp xúc qua thiền định, những giấc mơ và tưởng cảnh; giảng pháp và những tín đồ có thể cầu tái sinh về cảnh giới của quý Ngài.

- Các vị Phật trong các cõi Phật được xem là có thể thị hiện các hóa thân trong cõi trần thế này, chẳng hạn như Ngài Ban-thiền Lạt-ma (*Panchen Lama*) của Tây Tạng.

Bản chất giác ngộ của vị Phật toàn giác, hay Phật tính, được xem là đồng nhất với thực tại cao nhất, tức là niết-bàn (P. *nibbāna*, S.

Nirvāṇa), vượt ngoài mọi sự tái sinh và khổ đau của thế gian giả tạm. Sự đồng nhất này có lẽ đã khiến các cộng đồng Phật giáo thời đầu chỉ sử dụng hình ảnh tượng trưng và phi nhân cách của đức Phật và trong nhiều thế kỷ đã không khuyến khích việc biên soạn tiểu sử đầy đủ về người sáng lập. Trải qua thời gian, những ý niệm về Phật tánh và các vị Phật đã được phát triển, thường dẫn đến những ý niệm cao siêu hoặc tinh tế hơn về bản chất của Phật quả.

4. CÁC DANH HIỆU CỦA ĐỨC PHẬT

Nhiều phẩm tánh của đức Phật, như những nguồn cảm hứng phát khởi tín tâm nơi Ngài, được thể hiện trong một loạt các danh hiệu xưng tôn Ngài. Một số trong các danh hiệu này thể hiện những nhân phẩm đặc biệt như tâm từ, tâm bi và trí tuệ của Ngài. Số khác nhấn mạnh các khía cạnh của Ngài mà nếu như không, thì có thể những phẩm chất ấy sẽ không được chú trọng. Một số danh hiệu đề cập đến dòng dõi và danh tánh của Ngài. Một số danh hiệu tiết lộ những khía cạnh phi thường và tự tánh kỳ diệu của Ngài.

Một số danh hiệu xác định đức Phật đã đạt được sự hoàn hảo trong mọi lĩnh vực. Trí tuệ của Ngài là viên mãn, hoàn hảo, sắc thân và phong thái của Ngài cũng như vậy. Trong một số trường hợp, các danh hiệu này đề cập tên đức Phật vô đẳng, không ai sánh bằng. Khía cạnh siêu phàm được thể hiện trong một số danh hiệu thường đặt nền tảng cho sự sùng kính sâu sắc.

Trong số rất nhiều danh hiệu, Phật (*Buddha*) là danh hiệu được yêu thích nhất. Thậm chí chỉ nghe thấy từ đó cũng đã khiến mọi người vui mừng. Danh hiệu Thế Tôn (*bhagavā*), “bậc có ân đức”² hoặc “bậc được tôn vinh,” truyền tải cảm giác vị tôn chủ nhân từ với đầy đủ các phẩm chất tốt. Đây là từ được sử dụng phổ biến nhất để chỉ đức Phật trong các văn bản kinh điển. Từ Như Lai (*Tathāgata*), “bậc đã đến như vậy” hoặc “bậc đã đi như vậy” (xem *L.20), có một luồng khí mơ hồ và bí ẩn, nhưng ngụ ý sự chú ý của đức Phật đối với bản chất của thực tại (như vậy).

² Tiếng Anh “blessed one,” dịch thoát nghĩa của Thế Tôn.

Danh hiệu này thường được sử dụng khi đức Phật nói đến chính Ngài hoặc cho những bậc đã giác ngộ như Ngài nói chung. Biểu tượng *Thiên Nhân sư* (*satthā deva-masussānam*), “người thầy/ người hướng dẫn của vị trời và nhân loại, nêu rõ đức Phật là người đã giúp mọi loài thoát khỏi vòng luân hồi tử sinh. Ngài giống như một nhà lãnh đạo hướng dẫn một đoàn lũ hành băng qua một vùng hoang dã, đưa họ đến một vùng đất an toàn (diễn tả là *niết-bàn*). Danh hiệu *Vô thượng sĩ điều ngự trượng phu* (*anuttaro purisa-damma-sārathi*), “nhà lãnh đạo xuất chúng của những người cần được hóa độ,” mô tả các kỹ năng của đức Phật trong việc giáo hóa những người khó giáo hóa; Sự giáo hóa của Ngài đối với kẻ sát nhân Angulimala (*L.45) và con voi Nalagiri (*L.44) thường được nhấn mạnh.

Thích-ca Mâu-ni (*Sakya-muni*), nhà hiền triết của dòng tộc Thích-ca (*Sakya*), đề cập đến dòng dõi gia tộc của Ngài trong loài người. Danh hiệu bậc *vĩ nhân* (*Mahā-purisa*), “bậc vĩ đại,” có thân thể được ban tặng ba mươi hai tướng tốt chính và tám mươi tướng tốt phụ, thể hiện tính cách phi thường và những phẩm chất tốt đẹp của Ngài được phát triển trong các tiền kiếp (*L.38).

Các danh hiệu của đức Phật, ngoài việc có vị trí trung tâm trong lòng sùng kính của Phật tử, còn được đề cập đến trong thiền định được gọi là hồi tưởng về đức Phật hay niệm Phật (*buddhānussati*: *Th.134). Hình thức thiền này, giống như tất cả các tu tập hành trì thiền định của Phật giáo, đều nhằm mục đích tu luyện và thanh lọc tâm trí. Đó là một phương pháp quán tưởng, một cách tái hiện hình ảnh của đức Phật. Quán tưởng về đức Phật bằng cách chiêm niệm các danh hiệu của Ngài như vậy là điều quan trọng trong tất cả các truyền thống Phật giáo.

5. CUỘC ĐỜI CỦA ĐỨC PHẬT

Trong khi có tranh luận về các niên đại của đức Phật thì lại không có tranh luận về sự tồn tại thực sự của Ngài. Bậc sáng tạo và có sức lôi cuốn này, được gọi là Sa-môn Cồ-đàm (P. *Samaṇa Gotama*, S. *Śramaṇa Gautama*), đã du hành dọc theo vùng đồng bằng sông Hằng ở phía bắc và đông bắc Ấn Độ, dẫn dắt lãnh đạo một cộng

đồng tôn giáo bao gồm các tăng, ni, cư sĩ nam và cư sĩ nữ. Đức Cồ-đàm sinh ra ở tiểu quốc Thích-ca (*Sakya*), là con trai của một trưởng lão được bầu làm người cai trị nơi đây. Sau đó, Ngài được xem như là vị “hoàng tử,” với cha Ngài là một “vị vua.” Tiểu quốc này, có thủ đô là Ca-tỳ-la-vệ (*P. Kapilavatthu, S. Kapilavastu*), thuộc đồng bằng phía Bắc sông Hằng ngay dưới chân núi Hy-mã-lạp sơn (*Himalaya*), trong khu vực biên giới Ấn Độ hiện nay tiếp giáp với Nepal.

Những đoạn rải rác trong các kinh điển sơ kỳ tập trung vào các sự kiện quan trọng trong cuộc đời của Ngài. Những đoạn này, sau đó, đã được đan dệt lại với nhau, tô điểm và thêm thắt vào trong các bản tiểu sử phóng dụ càng lúc càng nhiều, mặc dù ngay cả những đoạn đầu cũng chứa đựng một số chi tiết thần kỳ và kỳ diệu (chẳng hạn như trong *L.1). Cha của Ngài là Tịnh Phạn (*P. Śuddhodana, S. Śuddhodana*), người trị vì một tiểu quốc và Hoàng hậu Ma-da (*Mahāmāya*) là mẹ của Ngài (*L.3-4).

Vào thời điểm thụ thai Ngài, mẹ Ngài đã mơ thấy một con voi trắng cát tường chui vào bên hông phải của Bà. Khi thời gian sinh nở của Bà sắp đến, trong lúc đi về quê ngoại, Bà đã hạ sinh Ngài trong khu rừng Lâm-tỳ-ni (*Lumbinī*), khi đứng với thẳng tay phải nắm lấy cành cây. Hải nhi sơ sinh đã đứng dậy một cách thần kỳ, bước đi bảy bước và tuyên bố rằng đây là lần thọ sinh cuối cùng của mình và nói rằng mình đã được định sẵn sẽ thành bậc giác ngộ (*L.1).

Vài ngày sau, A-tư-đà (*Asita*), một ẩn sĩ hiền triết già, đã xem tướng các dấu vết trên hải nhi và tiên tri rằng Ngài sẽ trở thành vị Phật, nếu Ngài quyết định rời khỏi cung điện của cha mình và trở thành vị Sa-môn (*Samaṇa*) (xem *L.2), hoặc là vị Chuyển luân thánh vương (*P. Cakkavatti, S. Cakravartī; Wheel-turner*), vị vua cai trị toàn bộ thế giới được biết đến.³ Hải nhi được đặt tên là Tất-đạt-đa (*Siddhattha*), có nghĩa là “người đã thành tựu mục tiêu của mình.”

Chỉ vài ngày sau, mẫu hậu của Tất-đạt-đa (*Siddhattha*) qua đời, để em gái của Bà là Ma-ha-Ba-xà-ba-đề Kiều-đàm-di (*Mahāpajapati*

³ *Jambudīpa* (Điêm-phù-đề), một thuật ngữ đại khái có nghĩa là tiểu lục địa Ấn Độ.

Gotami) trở thành mẹ kế của Ngài, nuôi dưỡng Ngài lớn lên. Khi Ngài đến tuổi trưởng thành, vua cha của Ngài, vì mong muốn nhìn thấy con trai mình trở thành vị vua vĩ đại, đã cố gắng ngăn cản Ngài rời khỏi cung điện và trở thành một Sa-môn (*Samaṇa*).

Vua cha đã trói buộc Ngài trong dục lạc bằng cách xây dựng ba cung điện để Ngài sống xa hoa trong ba mùa, bằng cách ban cho Ngài những vũ nữ và mọi thú vui mà một chàng trai trẻ có thể ao ước (*L.5-6) và sắp xếp hôn nhân của Ngài với công chúa Da-du-đà-la (*Yasodharā*). Khi đó, Da-du-đà-la (*Yasodharā*) đã sinh cho Ngài người con trai, được đặt tên là La-hầu-la (*Rāhula*), nghĩa đen là một sự trói buộc, Hán dịch là “phú chương” (*L.4).

Ở tuổi hai mươi, Ngài bắt đầu suy ngẫm về một số sự thật khắc nghiệt trong cuộc đời. Trong các tiểu sử sau này, người ta nói rằng do sự chăm sóc và bảo vệ quá mức của cha mình, Tất-đạt-đa (*Siddhattha*) không biết buồn, đau hay bất hạnh là gì, cũng như không thấy già, bệnh hay chết. Tuy nhiên, một ngày nọ, Ngài ngự xe ngựa xuất hành, lần đầu tiên trong đời Ngài nhìn thấy một ông già. Bị sốc trước cảnh tượng bất ngờ, Ngài hỏi người đánh xe của mình về tuổi già và mới biết rằng đó là số phận của tất cả loài người. Ngài trở về cung điện ngay lập tức, chán nản, không có hứng thú với sự lạc thú xung quanh mình.

Trong lần thứ hai, Ngài lần đầu tiên nhìn thấy người bệnh. Ngài suy xét cho rằng con người thật ngu dại khi bản thân cứ vô tư hưởng thụ trước sự đe dọa thường xuyên của bệnh tật. Trong chuyến xuất du lần thứ ba, Ngài lần đầu tiên nhìn thấy một xác chết; thất thần, Ngài kinh ngạc rằng mọi người có thể quên đi nỗi sợ hãi cái chết mà sống phóng dật.

Trong lần thứ tư, Ngài nhìn thấy vị Sa-môn (*Samaṇa*) trầm tĩnh bước đi tự tại. Ngài quyết định rời bỏ cuộc sống tại gia và đi theo lối sống của một người cầu đạo xuất thế gian. Vì vậy, những gì trong các kinh điển thời đầu được trình bày như một cuộc đối diện đầy ưu tư trước những sự thật hiện sinh phổ quát về tuổi già, bệnh tật và sự chết (*L.5 và 7), và trở thành một câu chuyện về sự khám phá liên

tục của sự tồn sinh trong các kinh điển về sau.⁴

Trong đêm khuya sâu thẳm, đức Cồ-đàm nhìn lại người vợ và đứa con mới sinh lần cuối.⁵ Ngài lên ngựa cùng với người đánh xe và trốn ra khỏi kinh thành đang ngủ say. Ngài cởi bỏ y phục và đồ trang sức hoàng gia và sắp xếp chúng lại cho mang về cho phụ vương. Ngài cạo tóc và khoác áo ca-sa khổ hạnh giản dị. Đây là sự đại xuất ly diễn ra khi đức Cồ-đàm được hai mươi chín tuổi (*L.8).

Trong quá trình tìm kiếm sự an lạc tĩnh tâm, đức Cồ-đàm đã đến chỗ Ārāḥa Kālāma trước tiên. Vị này Sau đó, đã dạy Ngài cách tu chứng đạt được trạng thái thiền định của “hư vô,” một trạng thái “vô sắc,” vượt lên trên bất kỳ hình thức cảm giác hay vật chất nào (*L.10). Cồ-đàm đã thực hành phương pháp này và nhanh chóng đạt được mục tiêu ấy. Ārāḥa Kālāma đề nghị nâng Ngài lên trở thành một đạo sư ngang hàng và là đồng nghiệp của ông ta.

Tuy nhiên, đức Cồ-đàm nhận thấy rằng trạng thái đạt được này vẫn có điều kiện và bị giới hạn và chỉ dẫn đến sự tái sinh thiện lành, chứ không thoát khỏi mọi sự tái sinh luân hồi. Ngài đã từ chối lời đề nghị đó và ra đi. Sau đó, Ngài đến gặp Uddaka Rāmaputta (con trai của Rama), vị này đã dạy Ngài cách tu chứng đạt được trạng thái thiền định thậm chí còn vi tế hơn là trạng thái “Phi tướng phi phi tướng” (*L.11). Ngài đã thành thạo giáo pháp ấy và đã đạt được mục tiêu. Cuối cùng, Ngài được ca ngợi là thầy của Ramaputta. Tuy nhiên, Ngài nhận thấy rằng sự thành tựu này cũng không đạt đến những gì mà Ngài đang tìm kiếm, niết-bàn bất tử vượt qua mọi sự tái sinh và Vì vậy, Ngài đã từ giã Ramaputta.

Sau đó, Cồ-đàm đi về phía đông đến Uruvelā gần Gayā, Ngài tìm thấy một nơi dễ chịu thích hợp để tinh tấn tu tập. Sau khi thử các trạng thái vượt qua huyền nhiệm thần bí sắc thân trước đây, giờ đây Ngài đã thử nghiệm một phương pháp khác trong số các phương

⁴ Câu chuyện về lần đầu tiên nhìn thấy một người già, vv... dựa trên lời tường thuật kinh điển về những kinh nghiệm của đức Phật Vipassī trong quá khứ (*Trường Bộ kinh, Dīgha-nikāya* II.21-29).

⁵ Ngụ ý rằng gia đình Ngài không biết về ý định trở thành một người xuất gia của Ngài; nhưng trong lời tường thuật kinh điển ở *L.8, cha mẹ Ngài đều biết điều này và rất buồn khổ.

pháp tu tập tâm linh sẵn có: hành xác và đè nén các ham muốn dục vọng (*L.12-13). Ngài đã tập nín thở trong một thời gian dài, nhịn ăn và đến mức gần như không ăn gì cả. Ngài trở nên tiêu tụy hẳn. Nhìn thấy nỗ lực tinh tấn phi phàm này, nhóm năm nhà tu khổ hạnh đến tu chung cùng Ngài. Ngài tiếp tục hành trình tu tập khó khăn đau đớn này trong sáu năm dài, cho đến lúc Ngài thấy rằng việc thực hành này chẳng đưa Ngài đi đến đâu cả. Sau đó, Ngài tự hỏi liệu có con đường nào khác không.

Lúc này, Ngài nhớ lại một sự kiện lúc thiếu thời: khi ngồi dưới một gốc cây râm mát trong khi phụ vương của Ngài đang làm lễ tịch điền cày ruộng, tâm trí của Ngài đạt đến trạng thái nhập thiền định hoan hỷ và an lạc được gọi là *sơ thiền* (P. *Jhāna*, S. *dhyāna*). Hồi ức này đã chỉ điểm cho Ngài một phương pháp hữu hiệu (*L.15). Tuy nhiên, thân thể của Cồ-đàm quá suy yếu khó mà thực hành và đạt được trải nghiệm hỷ lạc như vậy, nên Ngài bắt đầu dùng thức ăn cứng đặc. Nhìn thấy Ngài từ bỏ việc tu khổ luyện, năm vị tu khổ hạnh khinh thị Ngài và bỏ đi.

Đức Cồ-đàm thấy năm giấc mộng, xác quyết với Ngài rằng Ngài sẽ sớm thành Phật. Ngày hôm sau Ngài ngồi dưới gốc cây thiêng. Sujātā, người phụ nữ đã thệ nguyện rằng hằng năm nàng ta sẽ cúng dường cho vị thần cây này nếu nàng sinh con trai, sau khi được thỏa ước nguyện, nàng đã chuẩn bị dâng cúng một bát cháo sữa ngon. Tỳ nữ hầu của nàng đã đến và gặp đức Cồ-đàm đang ngồi dưới gốc cây và nhầm tưởng Ngài là vị thần cây. Tỳ nữ báo cáo sự việc thần hiện ra cho bà chủ Sujātā. Sujātā vội vã đến đó và dâng thức ăn lên đức Cồ-đàm (*Gotama*).

Sau khi thọ dụng thức ăn, Ngài Cồ-đàm ngồi dưới gốc cây, được gọi là cây bồ-đề (cây giác ngộ) ở Gayā, quay mặt về hướng đông. Ngài quyết tâm không đứng dậy cho đến khi Ngài đạt được giác ngộ. Ma vương (*māra*, thần chết), vị thần sai lầm có ý định giữ chúng sinh trong vòng sinh tử luân hồi, đã cảnh giác trước viễn cảnh chiến thắng của Cồ-đàm, tức là viễn cảnh sự thoát khỏi cõi chết. Ma vương (*māra*) cùng một đội quân ma quỷ đáng sợ đến tấn công Ngài. Cồ-đàm được bảo vệ bởi những đức tính tốt và tâm từ

ái của Ngài dành cho chúng sinh. Sau khi không lay chuyển được Ngài, lũ ác quỷ đã thua cuộc và bỏ chạy (*L.14).

Sau đó, Ma vương (*māra*) sử dụng ma lực của chính hắn, hòng đánh bại Ngài Cô-đàm. Nhưng Ngài Cô-đàm đã viện dẫn những phẩm chất tốt đẹp cao siêu của Ngài đã tích lũy qua nhiều kiếp trước. Ma vương kêu gọi quyến thuộc tùy tùng để làm chứng cho những phẩm chất tốt đẹp của ma. Vì vậy, Ngài Cô-đàm (*Gotama*), không có nhân chứng nào khác ở bên, đã chạm tay phải vào đất, kêu gọi đất xác chứng cho sự thành tựu viên mãn về giới đức và trí đức của Ngài. Đất đã rung chuyển đáp lại.

Sau đó, Ma vương (*māra*), do không thể đe dọa và ép buộc, đã chuyển sang cám dỗ. Hắn ta sai ba cô con gái của hắn là Khát Ái, Tham Dục và Bất Mãn đến quyến rũ *Gotama*; nhưng Ngài vẫn điềm nhiên bất động trước tham ái đáng kinh sợ, Ma vương (*māra*) và đoàn quân của hắn sau đó, đã phải bỏ cuộc và rút lui.

Sau đêm rằm trăng tròn hôm đó, *Gotama* lại chứng đắc được thiên (*Jhāna*) thứ nhất và sau đó là ba bậc thiên (*Jhāna*) tiếp theo cho đến khi Ngài ở trong trạng thái bình an sâu sắc, chánh niệm và tỉnh táo. Từ trạng thái này, sau đó, Ngài đã lần lượt chứng đắc được tam minh (ba trí huệ cao hơn) (*L.15).

Vào lúc canh một trong đêm (buổi tối), Ngài đã chứng đắc Túc mạng minh, nhớ lại vô số kiếp trước của mình. Trong canh thứ hai (khoảng nửa đêm), Ngài đã chứng đắc được Thiên nhãn minh, nhờ đó Ngài quan sát thấy những chúng sinh đang chết nơi này và bản chất của những lần tái sinh của họ phụ thuộc vào phẩm chất đạo đức của nghiệp mà họ đã cố ý tạo ra mà tái sinh nơi kia. Trong canh ba (đêm khuya), Ngài đã chứng đắc Lậu tận minh, đó là sự kết thúc các lậu đã huân tập từ vô thủy (*Th.128).

Ngài đã tỏ ngộ nhận thức được bốn chân lý của các bậc Thánh (thường được gọi là “Sự thật thánh”), trực tiếp thấy sự khổ (*khổ đế*, *dukkha*) là gì (đau đớn và không thỏa nguyện), thấy nguyên nhân gây ra khổ, sự diệt được khổ (niết-bàn) và con đường dẫn đến việc diệt khổ (chi tiết trong *L.27). Tâm trí Ngài được giải thoát khỏi các

hữu lậu, không còn những khuynh hướng mê mờ. Khi bình minh ngày mới rạng rỡ, Gotama, nay đã chứng thành vị Phật (*L.17). Đáp lại sự kiện trọng đại này, người ta nói rằng trái đất rung chuyển, sấm chớp rền vang, mưa đổ xuống từ bầu trời không mây và hoa rải xuống từ trên trời.

Sau khi đạt được giác ngộ, đức Cồ-đàm vẫn an tọa tại gốc cây bồ-đề trong bảy ngày, quán chiếu về lý tương quan (xem *Th.156-168), nguyên lý trọng tâm trong giáo pháp của Ngài. Nhìn thấy sự sâu xa của thực tế mà Ngài đã giác ngộ và thấy rằng mọi người quá mãi mê tham luyến, Ngài đã do dự về việc thuyết giảng những gì Ngài đã chứng ngộ (*L.25). Nhưng Sahāmpati (vị “Chúa tể thế giới”), vị đại Phạm thiên (*Brahmā*) nhân từ (và là người được xem như đã được thọ giáo từ vị Phật trong quá khứ), thấy sự do dự của Ngài nên đã chạy đến thỉnh cầu Ngài thuyết pháp cho người khác.

Thấy rằng một số người sẽ hiểu được giáo pháp của Ngài, đức Phật quyết định thuyết pháp. Ngài đi nhiều dặm đường tìm năm bạn đồng tu trước đã thực hành tu khổ hạnh với Ngài, tại Ba-la-nại (*Vārāṇasī*)⁶ (*L.26). Với một bài thuyết pháp cho họ (*L.27), đức Phật đã “chuyển bánh xe chánh pháp,” khởi đầu sự nghiệp hoằng hóa chánh pháp của Ngài. Trong bốn mươi lăm năm tiếp theo, Ngài đã đi vòng quanh phía Bắc và Đông Bắc Ấn Độ để chuyển hóa các thiện nam tín nữ đi theo chính pháp của Ngài.

Ngài đã thành lập một cộng đồng tu sĩ gồm các vị tăng sĩ ni và cộng đồng nam cư sĩ và nữ cư sĩ Phật tử. Xá-lợi-phất (*Sāriputta*), Mục-kiền-liên (*Moggallāna*), Ānanda (*Ānanda*), A-na-luật (*Anuruddha*), Tỳ-kheo-ni Sai-mạt (*Khemā*), Tỳ-kheo-ni Liên-Hoa-Sắc (*Uppalavaṇṇā*) là một trong những đệ tử xuất gia chính của Ngài. Ông Cấp-cô-độc (*Anāthapiṇḍika*), Vua Ba-tư-nặc xứ Kiều-tát-la (*Pasenadi Kosala*), ông Chấ-đa (*Citta*) và bà Tì-xá-khư (*Viśākhā*)⁷ nằm trong số các đệ tử tại gia chính của Ngài.

⁶ Trước đây được biết đến ở phương tây là Benares.

⁷ Các tên trên là tiếng Pāli; dạng Sanskrit là: *Sāriputra*, *Maudgalyāyana*, *Ānanda*, *Aniruddha*, *Kṣemā*, *Utpalavarṇā*, *Anāthapiṇḍada*, *Prasenajit Kośala*, *Citta* và *Viśākhā*.

Ở tuổi 80, thọ mạng sắp hết với những hơi thở cuối cùng, kết thúc cuộc đời hoàng pháp của Ngài. Kể từ khi giác ngộ và chứng đạt niết-bàn, Ngài không có bất cứ điều gì có thể dẫn đến bất kỳ sự tái sinh nào. Đã đến lúc Ngài chứng nhập niết-bàn viên tịch (*P. parinibbāna*, *S. parinirvana*; *L.69). Từ đó, vị trời và nhân loại không còn có thể nhìn thấy Ngài qua sắc thân nữa, mà chỉ nhìn thấy Ngài qua Pháp thân, tức là tập hợp những lời dạy của Ngài và những phẩm chất mà những lời dạy ấy tán thành (*Th.2-4).

6. TIỂU SỬ THỜI KỲ ĐẦU VỀ ĐỨC PHẬT

Các kho tàng thư tịch kinh điển thời kỳ đầu của Phật giáo, chẳng hạn như Kinh điển Pāli, ưu tiên cho những lời dạy của đức Phật và vì vậy, không có tiểu sử đầy đủ về Ngài. Tuy nhiên, tài liệu về các giai đoạn trong cuộc đời của Ngài nằm rải rác trong các văn bản này và các phần tuyển chọn trong phần Cuộc đời của đức Phật lịch sử của quyển sách là những ví dụ về những điều này.

Có hai quan điểm học thuật chính về sự hình thành tiểu sử đức Phật. Một là thư tịch gốc cơ bản đã tồn tại trong thời kỳ đầu, được soạn tập trước thời vua A-dục (*Asoka*, khoảng 268-39 TCN). Hiện văn bản mẫu này không còn tồn tại nữa, nó chỉ hoàn thành cho đến khi thu nhận hai vị đại đệ tử, Xá-lợi-phất (*Sāriputta*), Mục-kiền-liên (*Moggallāna*). Bản tiểu sử về đức Phật này được soạn như một lời giới thiệu về hợp phần (*khandhaka*), một văn bản về *vinaya* (Luật tạng) được hoàn thiện tại đại hội kết tập Phật giáo lần thứ hai (khoảng một thế kỷ sau khi đức Phật nhập diệt). Ngoài ra còn có bản tường thuật về sự nhập diệt của đức Phật và những năm đầu tiên hình thành cộng đồng tăng ni. Theo quan điểm thứ nhất này, tất cả các tiểu sử của đức Phật sau đó, đều bắt nguồn từ bản tiểu sử cơ bản này.

Quan điểm khác cho rằng đã có sự phát triển dần dần các chu kỳ tiểu sử và các tư liệu này sau đó, được tổng hợp thành một loạt các bản tiểu sử hoàn chỉnh hơn. Theo quan điểm này, các giai đoạn phát triển sớm nhất tiểu sử đức Phật là những đoạn được tìm thấy trong kệ kinh (*Sutta*) và các văn bản Luật điển (*vinaya*). Có thể thấy từ

một số tuyển tập trong quyển sách này, chẳng hề quan tâm đến biểu niên đại hay tính liên tục, mà chỉ đơn giản là những câu chuyện kể để giúp truyền tải thông điệp của Phật.

Các kinh điển nhấn mạnh những câu chuyện về những lần chuyển sinh trước của Phật, các giai đoạn dẫn đến sự giác ngộ, sự giác ngộ và tường thuật về cuộc hành trình cuối cùng, sự nhập diệt và lễ hỏa thiêu (lễ trà-tì) của Ngài. Mặt khác, các văn bản trong Luật tạng (*vinaya*) tập trung vào đức Phật với tư cách là người định hình cộng đồng Tăng Ni; ngoài những lời tường thuật về các sự kiện liên quan đến sự giác ngộ của Ngài, bao gồm những câu chuyện mô tả những ngày đầu trong thời kỳ hoằng hóa của Ngài, bao gồm cả sự tường thuật về sự hóa độ các môn đệ đầu tiên của Ngài.

Mahāvastu (Đại sự), *Lalitavistara* (Phổ diệu Kinh), *Abhiniṣkramaṇa Sūtra* (Phật bản hạnh tập Kinh), *Buddhacarita* (Phật sở hành tán) và một phần của *Luật Căn bốn thuyết nhất thiết hữu bộ* (*Mūlasarvāstivādin*) là những bản tiểu sử độc lập mới về đức Phật, được biên soạn bởi nhiều trường phái Phật giáo sơ khai giữa thế kỷ I và III sau CN. Các bản đó chủ yếu theo truyền thống giới luật (*vinaya*), tại chỗ tiểu sử kết thúc ngay sau khi đức Phật bắt đầu sự nghiệp hoằng hóa của Ngài.

Những bản tiểu sử độc lập mới này minh chứng cho ba thay đổi quan trọng đã ảnh hưởng đến các truyền thống về tiểu sử Phật trong nhiều thế kỷ sau thời vua A-dục (*Asoka*): bao gồm các yếu tố tiểu sử mới được rút ra từ các nguồn tài liệu phi Phật giáo; bao gồm các câu chuyện về tiền kiếp của đức Phật (*jātaka*) như một phương tiện để giải thích chi tiết về kiếp cuối cùng của Ngài là Gotama; và ngày càng nhấn mạnh vào các chiều kích siêu phàm và siêu việt của thể tánh Phật. Trong khi Đại thừa (*Mahāyāna*) chấp nhận các tiểu sử độc lập ban đầu và bổ sung chúng bằng các tình tiết của riêng họ thì truyền thống Thượng tọa bộ (*Theravāda*) thể hiện một sự phản kháng liên tục đối với những phát triển trong truyền thống tiểu sử.

Hai loại tiểu sử về đức Phật đã có một tác động và vai trò quan trọng trong lịch sử sau này của truyền thống Thượng tọa bộ

(*Theravāda*). Một loại là *Nhân duyên kệ* (*Nidānakathā*), một văn bản vào thế kỷ II hoặc III sau CN được dùng như một phần mở đầu cho luận giải *Bốn sanh* (*jātaka*). Nó ghi lại sự nghiệp của Phật từ khi Ngài ra đời với tên gọi Thiện Huệ (*Sumedha*), từ nhiều kiếp sống trước, khi Ngài phát nguyện thành Phật trước đức Phật Nhiên Đăng (*Dīpaṅkara*), cho đến năm sau khi đức Cồ-đàm giác ngộ, khi Ngài an trú ở Tịnh xá Kỳ-viên (*Jetavana*).

Loại còn lại là tài liệu tiểu sử được đưa ghi chép vào biên niên sử Phật giáo của Tích Lan. Những thư tịch này mô tả các chuyện không hành bằng thần thông, lực thiên định của Phật đến hòn đảo này và sau đó, truy tìm ảnh hưởng mà hai “thân” của Ngài đã có trên đảo sau khi Ngài nhập diệt. Tức là, lần theo dấu vết của việc mang xá-lợi của Ngài đến đảo, chứng minh thần thông lợi lạc và pháp thân hay bộ kho tàng giáo pháp của Ngài. Thân thứ nhất khiến liên tưởng đến sắc thân của Phật, còn thân thứ hai liên tưởng đến trí tuệ của Ngài.

Các trích đoạn chọn lọc trong mục *Cuộc đời của đức Phật lịch sử* của quyển sách này là các bản dịch từ các bài kệ kinh tiếng Pāli và các văn bản Luật (*vinaya*) về cuộc đời và con người của đức Phật. Những trích đoạn chọn lọc này bao gồm tài liệu về các sự kiện quan trọng trong cuộc đời của Ngài và thể hiện vài nét về phẩm chất của Ngài. Những mô tả về đặc điểm con người cũng như những đặc điểm siêu phàm của Ngài hy vọng sẽ giúp người đọc hiểu được cuộc đời và con người của đấng vĩ nhân vị tha phi ngã du hành không mệt mỏi dọc theo thung lũng sông Hằng ở Ấn Độ, lập nên Phật giáo vì lợi ích của thế gian.

7. MỘT SỐ THUẬT NGỮ VÀ DANH XƯNG QUAN TRỌNG: BỒ-TÁT (*BODHISATTA*), MA VƯƠNG (*MĀRA*) VÀ PHẠM THIÊN (*BRAHMĀ*)

Bồ-tát (*bodhisatta*): trước khi thành Phật, từ lúc Ngài phát nguyện thành Phật thì trong một kiếp quá khứ xa xưa, Ngài được gọi là *Bồ-tát* (P. *bodhisatta*, S. *bodhisattva*). Điều này có nghĩa là một chúng sinh hướng đến chứng đắc bồ-đề (*bodhi*), tức là giác ngộ.⁸

⁸ Từ tiếng Sanskrit *sattva* nghĩa là một “chúng sinh” và từ tiếng Pāli *satta* cũng có thể đồng

Theo định nghĩa của một chú giải,⁹ *Bồ-tát* (*bodhisatta*) là người đang hành động hướng đến sự giác ngộ (*bujjhānaka-satto*), vị xứng đáng thăng tiến tới nhận thức về sự giác ngộ viên mãn (*Chánh đẳng Chánh giác, sammā-sambodhiṃ gantum arahā satto*). Trong truyền thống Đại thừa (*Mahāyāna*) và Kim cương thừa (*Vajrayāna*), thuật ngữ Bồ-tát (*bodhisattva*) được sử dụng để chỉ cho nhân vật lý tưởng, nhằm mục đích cứu độ chúng sinh khác bằng cái tâm từ bi, đặc biệt nhằm chứng đắc Chánh đẳng Chánh giác để họ có đủ các phương tiện dẫn dắt khéo léo và khôn ngoan (xem *MI. 2, dưới đây).

Ma vương (*māra*): Còn được gọi là “ma ba-tuần” (*Pāpimā*), hay “ác ma,” tên gọi âm hưởng từ thần chết trong Vệ-đà là *Pāpmā Mrtyu*, “tử thần ác.” Trong Phật giáo, một bản *Chú giải* nói rằng:¹⁰ “Nó gọi là Ma vương (*māra*) là bởi vì, khi xúi giục các chúng sinh (làm) điều có hại cho họ, nó sẽ giết (*māreti*) họ.” Vì vậy, *māra* có nghĩa là “đem đến cái chết,” “chết chóc” và *māra* là “thần chết.”

Ma là vị thần cám dỗ dẫn người ta vào u mê sai lầm, trú ngụ ở tầng cao nhất của cõi dục (ham muốn), với ý đồ tri kéo mọi người đọa lạc bằng cách giam giữ họ trong phạm vi ảnh hưởng chính của nó, tức là cõi dục. Nó cố ý khuyến khích hành vi bất thiện và thậm chí một số hành vi tà đạo, chẳng hạn như sự hiến tế của Bà-la-môn, khiến con người bị mê hoặc bởi những khía cạnh hấp dẫn của thế giới hữu vi và do đó, bị ràng buộc vào cõi sinh tử luân hồi. Nó là một hiện thân sống động của sự vô minh và chấp trước đeo bám được nuôi dưỡng bởi vô minh, nó ngăn cản không cho đức Phật tinh tấn hành đạo.

Mỗi khu vực sinh sống trong vũ trụ đều có một *māra* và *māra* không phải là thường hằng, mà hiện nắm giữ vị trí đặc biệt trong vũ trụ. “*Māra*” (viết hoa) là tên của vị thần cám dỗ thì thuật ngữ *māra* (viết thường) cũng được sử dụng để chỉ những thứ “phàm trần”

nghĩa, nhưng thực sự có thể bắt nguồn từ Sanskrit *sakta*, với từ *bodhi-sakta* có nghĩa “người kết buộc với sự giác ngộ.”

⁹ *Chú giải Kinh tập (Sutta-nipāta)* II.486.

¹⁰ *Chú giải Cẩm hứng ngữ (Udāna)* 325.

hoặc “chết chóc” khác, cụ thể là bất cứ thứ gì là vô thường và hoại diệt (*Kinh Tương ưng* III. 189) và đề cập đến những đặc trưng tiêu cực xấu ác, *papa*, được tìm thấy trong tâm trí con người, ngăn cản tiềm năng thức tỉnh giác ngộ tươi sáng của tâm trí con người.

Phạm thiên (*Brahmā*): các thần cao hơn được gọi là Phạm thiên (*brahmā*), quan trọng nhất trong số đó là vị Đại Phạm thiên, với mỗi hệ thống thế giới có một vị. Trong Bà-la-môn giáo, ông được xem là đấng sáng tạo ra thế giới, nhưng trong Phật giáo, ông được xem, giống như tất cả những chúng sinh chưa giác ngộ, vẫn trôi lăn trong vòng sinh tử luân hồi, mặc dù ông có lòng từ bi vĩ đại. Phật giáo cũng sử dụng thuật ngữ *brahmā* theo nghĩa chung của *settha*, tức là “tối thượng” và theo nghĩa này, đức Phật được cho là đã “trở thành Phạm thiên” (*Th.4).

G.A. SOMARATNE
PETER HARVEY

GIỚI THIỆU VỀ TĂNG ĐOÀN: CỘNG ĐỒNG TÂM LINH

1. KHÁI QUÁT

Các đệ tử của đức Phật bao gồm các vị Tăng sĩ hay còn gọi là Tỳ-kheo (P. *bhikkhu*, S. *bhikkhu*), Ni hay còn gọi là Tỳ-kheo-ni (P. *bhikkhuni*, S. *bhikkhuni*), nam và nữ cư sĩ. Những nhóm này được gọi là bốn “chúng” (P. *parisa*). Thuật ngữ Tăng đoàn (P. *Saṅgha*, S. *Samgha*) hay “Cộng đồng” (hội chúng) được dùng theo nghĩa cao nhất để chỉ Tăng đoàn “cao quý” (Thánh chúng) gồm những người xuất gia hay tại gia, đã giác ngộ hoàn toàn hoặc một phần.

Tuy nhiên, điển hình nhất, nó đề cập đến cộng đồng các Tỳ-kheo và hoặc Tỳ-kheo-ni, những người có lối sống đặc biệt nhằm hỗ trợ con đường giác ngộ, với những bạn đồng tu tương trợ lập thành là “toàn bộ đời sống hạnh thánh” (*Th.86) và Tăng đoàn xuất gia tượng trưng cho Tăng đoàn cao quý (Thánh chúng). “Tăng đoàn” theo nghĩa rộng nhất của nó cũng đôi khi được dùng cho cả bốn “chúng” (*Anguttara-nikāya* II. 8) - một ý nghĩa trở thành phổ biến trong Phật giáo Đại thừa (*Mahāyāna*).

Các thuật ngữ Tỳ-kheo (*bhikkhu*) và Tỳ-kheo-ni (*bhikkhuni*) có nghĩa đen là “nam khất sĩ” và “nữ khất sĩ.” Nguồn gốc sự khất thực của những từ này, hiện vẫn còn được dùng với các phạm vi khác nhau, tượng trưng cho việc thoát ly các hoạt động bình thường của

thế gian: Đây là một sự phụ trợ cho đức khiêm tốn và cũng đảm bảo không trở nên cô lập với người thế tục.

Sự cho đi nhận lại lẫn nhau giữa cư sĩ và người xuất gia được cho là mang lại lợi ích cho cả hai bên (xem *Th.190). Mỗi quan hệ thường xuyên gần gũi giữa cư sĩ và tăng ni khiến các Tỳ-kheo không giống như hầu hết các “tu sĩ” theo đạo Thiên Chúa. Tỳ-kheo cũng khác những điều này ở chỗ họ không nhất thiết thực hiện khẩn hứa suốt đời và họ không lập thế tuân phục (mặc dù trong năm năm đầu tiên, họ sống phụ thuộc vào bậc trưởng thượng).

Đức Phật coi trọng sự tự lực và lưu lại Tăng đoàn xuất gia như một cộng đồng các cá nhân cùng chung sống dưới sự hướng dẫn của giáo pháp và giới luật. Phận sự của các thành viên là tinh tấn tu tập phát triển tâm linh cho chính họ và sử dụng kiến thức và kinh nghiệm về giáo pháp của họ để hướng dẫn những người khác, khi được yêu cầu: không đóng vai trò trung gian giữa chúa và loài người, hoặc chủ trì các nghi thức vòng đời. Tuy nhiên, trên thực tế, họ đã đến để phục vụ hàng tại gia theo nhiều cách giống như giáo sĩ, linh mục.

2. LUẬT TU ĐẠO

Đời sống của các vị tăng sĩ ni được quy định theo giới luật (*vinaya*, Hán âm: *tì-nại-đa, tì-ni*), có nghĩa là “nhờ đó mà một người được thoát ra (khỏi khổ đau).” Các thành phần chính của phần kinh điển này là bộ quy tắc huân luyện (giới bốn) (*P. pāṭimokkha*, *S. prātimokṣa*, Hán âm: *ba-la-đề-mộc-xoa*, nghĩa: *biệt giải thoát*), một bộ dành cho Tỳ-kheo, một bộ dành cho Tỳ-kheo-ni và các lễ nghi hướng đến cuộc sống hòa thuận trong chúng. Giới luật (*vinaya*) hạn chế đáng kể sự ham muốn dục vọng và thúc đẩy lối sống rất tự chủ, điềm tĩnh, mang lại lợi lạc cho bản thân các vị tăng sĩ ni và là tấm gương tín tâm trong hàng cư sĩ tại gia.

Trong nhiều phương diện, hai bộ luật này được ví như một bộ hành vi chuẩn mực tinh chuyên và sự rèn luyện trong thể thao. Các quy tắc không có nhiều cấm đoán mà còn trợ giúp cho việc rèn luyện tinh thần đòi hỏi những người tuân thủ phải luôn luôn chính niệm.

Do liên tục đối diện các ranh giới giới hạn, họ nhận thức rõ hơn về “tham, sân, si” của mình và như vậy có thể đối trị với chúng tốt hơn.

Các chúng huynh đệ đồng tu ban đầu đã phát triển các phiên bản khác nhau của bộ luật Thượng tọa bộ có lẽ là 150 quy tắc, mặc dù các bộ luật đã thống nhất về bản chất và hầu hết các chi tiết. Ba bộ luật hiện vẫn đang được sử dụng, tất cả đều có niên đại từ thời tiền Đại thừa: Bộ luật Thượng tọa bộ (*Theravāda*) gồm 227 giới khoản dành cho các Tỳ-kheo (311 giới khoản dành cho các Tỳ-kheo-ni) là bộ luật được áp dụng trong các tu viện Thượng tọa bộ (*Theravāda*) của truyền thống Phật giáo phương Nam, bộ *Luật Căn bản Thuyết nhất thiết hữu bộ* (*Mūla-Sarvāstivāda*) gồm 258 giới khoản dành cho các Tỳ-kheo (366 giới khoản dành cho các Tỳ-kheo-ni) được áp dụng tại các tu viện Kim cương thừa (*Vajrayāna*) của truyền thống Phật giáo phương Bắc, trong khi bộ luật Pháp tạng bộ (*Dharmaguptaka*) gồm 250 giới khoản dành cho các Tỳ-kheo (348 giới khoản dành cho các Tỳ-kheo-ni) được áp dụng tại các tu viện Đại thừa (*Mahāyāna*) của Phật giáo phương Đông.

Một dòng Tỳ-kheo-ni tu theo bộ *vinaya* (luật tạng) đầy đủ đã tồn tại trong Phật giáo phương Đông, nhưng đã suy tàn trong Phật giáo phương Nam và chỉ được giới thiệu dưới hình thức hạn chế trong Phật giáo phương Bắc. Tuy nhiên, kể từ cuối thế kỷ XX, nó đã được tái giới thiệu trong Thượng tọa bộ (*Theravāda*) của Tích Lan và đang được hồi phục trong Phật giáo phương Bắc. Trong các bài kinh của đức Phật, trong đó mô tả Ngài gọi “các Tỳ-kheo” thì điều đó có nghĩa rằng Ngài đề cập đến mọi vị xuất gia, cả nam và nữ.

Các giới luật nghiêm trọng nhất liên hệ đến hành động, ngay lập tức và tự động “dẫn đến thất bại” (*pārājika*, Hán âm: *ba-la-di*, nghĩa: *tha thắng, mất phẩm chất của Tỳ-kheo*) bị trục xuất vĩnh viễn ra khỏi đời sống tăng lữ (xem *V.84): cố ý giao cấu dưới bất kỳ hình thức nào; trộm cắp đồ vật có giá trị; giết người; và có những tuyên bố sai lệch với hàng cư sĩ, về việc đã đạt được trạng thái chứng đắc tâm linh bậc cao (một cách có thể để thu hút sự cúng dường nhiều hơn).

Do vì những hậu quả của nghiệp nghiêm trọng sẽ theo vị sư sau

khi vị sư này vi phạm những quy tắc trên, nên tốt hơn là hoàn tục làm cư sĩ, vì là cư sĩ thì ít nhất có thể ham muốn quan hệ tình dục, thay vì sống như một nhà sư có nguy cơ phạm giới. Tầm quan trọng của đời sống phạm hạnh - theo nghĩa là hoàn toàn tránh xa quan hệ tình dục, đây là hoạt động tính dục thể hiện sự tham chấp khá mạnh mẽ, thay vì sử dụng năng lượng cho việc này, hành giả có thể sử dụng cho việc khác hiệu quả hơn; và thường dẫn đến các trách nhiệm gia đình, dành ít thời gian hơn cho việc tu tập.

Trong Đại thừa và Kim cương thừa, Tăng đoàn xuất gia vẫn quan trọng ở hầu hết các quốc gia, mặc dù cư sĩ mộ đạo cũng như các vị Tăng Ni đều có thể phát lời nguyện hạnh Bồ-tát (*bodhisattva*). Ở Nhật Bản, Tăng đoàn độc thân hầu như đã được thay thế bằng giới tu sĩ lập gia đình kể từ cuối thế kỷ XIX và trong Kim cương thừa (*Vajrayāna*), những vị thầy đáng kính (*S. guru*, Lạt-ma Tây Tạng) có thể vừa xuất gia vừa lập gia đình. Trong số các thầy Kim cương thừa (*Vajrayāna*), nổi tiếng được biết đến như là các *Mahā-siddha* (những bậc thành tựu vĩ đại), sống từ thế kỷ VIII đến thế kỷ XII, hầu hết đều không phải là người xuất gia và nhiều vị còn có hành vi khác thường.

PETER HARVEY

GIỚI THIỆU VỀ CÁC ĐOẠN KINH CỦA PHẬT GIÁO THƯỢNG TỌA BỘ

1. KHÁI QUÁT

Những đoạn văn được đánh dấu “**Th.**” trong quyển sách này tiêu biểu cho truyền thống kinh điển của trường phái Phật giáo Thượng tọa bộ. Văn học kinh điển của trường phái Thượng tọa bộ (*Theravāda*) được bảo tồn, lưu giữ bằng ngôn ngữ Pāli, mà theo hình thái hiện tại không thể hoàn toàn giống với bất kỳ ngôn ngữ nói cổ đại nào đã biết của Ấn Độ, mặc dù nó có nhiều đặc điểm ngôn ngữ chung cho nhóm ngôn ngữ Indo-Aryan cổ đại, cả trong văn học lẫn khẩu ngữ và có các đặc điểm ngôn ngữ chính của Prakrits Trung Ấn.

Nó chỉ được các vị Phật tử của trường phái Thượng tọa bộ sử dụng để bảo tồn những gì họ xác định là lời của đức Phật và được gọi là “Pāli,” có lẽ vì nó là ngôn ngữ trong các văn bản có thẩm quyền nhất của họ, như từ P. có nghĩa là “văn bản” hoặc “kinh điển.” Đối với Phật tử Thượng tọa bộ (*Theravāda*), Kinh điển Pāli được xem là nền tảng có thẩm quyền cho các học thuyết Phật giáo cũng như các quy tắc và luật lệ kỷ luật được áp dụng trong phương thức sống vô gia cư của cộng đồng các vị tăng sĩ ni tự xưng là Thượng tọa bộ (*Theravāda*).

2. NỘI DUNG CỦA KINH ĐIỂN PĀLI

Kinh điển tiếng Pāli bao gồm ba bộ lớn hay còn gọi là *Piṭaka* (tạng), nghĩa đen là “giỏ” và vì vậy, còn được gọi là *Tipiṭaka* (Tam tạng hay “Ba tạng;” S. *Tripiṭaka*), một thuật ngữ cũng được các

trường phái sơ khai khác sử dụng cho bộ sưu tập kinh điển của họ. Nội dung của Kinh điển Pāli gồm:

Luật tạng (Vinaya-Piṭaka): Tuyển tập các giới luật, chủ yếu do chính đức Phật ban hành, với các quy tắc kỷ luật cá nhân và các quy định của tu viện để đảm bảo sự chân thành cam kết đối với mục tiêu của cộng đồng Tăng Ni, cũng như đảm bảo sự hài hòa cộng đồng sinh sống để tạo điều kiện thuận lợi cho việc đạt được những mục tiêu chính của đời sống phạm hạnh. Luật tạng cũng chứa một lượng nhỏ tài liệu tường thuật và giáo pháp.

Kinh tạng (Sutta-Piṭaka): Tuyển tập các “Pháp thoại,” trong đó truyền tải những lời dạy của đức Phật và một số đại đệ tử của Ngài, được thuyết trong nhiều dịp khác nhau. Tạng này được tổ chức thành năm bộ (*nikāya*), hoặc tuyển tập:

(i) *Trường bộ (Dīgha-nikāya)*, hay “Bộ dài” gồm 34 bài Kinh (3 tập);

(ii) *Trung bộ (Majjhima-nikāya)*, hay “Bộ có độ dài trung bình” gồm 152 bài Kinh (3 tập);

(iii) *Tương ưng bộ (Saṃyutta-nikāya)*, hay “Bộ kinh kết nối theo chủ đề” gồm 7.762 bài Kinh, được nhóm lại thành 56 phần (*Saṃyutta*) theo chủ đề (5 tập);

(iv) *Tăng chi bộ (Aṅguttara-nikāya)*, hay “Tuyển tập số” gồm 9.550 bài Kinh, được nhóm lại theo số lượng các mục xuất hiện trong danh sách (từ một đến mười một) mà các bài Kinh nói đến (5 tập);

(v) *Tiểu bộ (Khuddaka-nikāya)*, hay “bộ nhỏ” gồm 15 bộ Kinh về nhiều chủ đề, phân thành 20 tập, nhiều bản ở dạng bài kệ, trong đó có cả một số tài liệu sớm nhất và một số tài liệu mới nhất trong Kinh điển. 15 bộ này gồm:

(a) *Tiểu tụng (Khuddaka-patha)*, một tuyển tập ngắn của “các bài đọc ngắn” để đọc tụng;

(b) *Pháp cú (Dhammapada)*, hay “Những câu kệ về chân lý,” gồm 423 câu thi kệ súc tích, chủ yếu có nội dung về đạo đức. Sự phổ biến của Kinh này được phản ánh qua việc nhiều lần được dịch sang các ngôn ngữ phương Tây;

(c) *Phật tự thuyết* hay còn gọi là *Cảm hứng ngữ* (*Udāna*), tám mươi bài *Kinh* (*Sutta*) ngắn dựa trên cảm hứng “Niềm vui;”

(d) *Như thị thuyết* hay còn gọi là *Kinh Phật thuyết như vậy* (*Itivuttaka*), hay “Như đã được thuyết như vậy:” 112 bài *Kinh* (*Sutta*) ngắn;

(e) *Kinh tập* (*Sutta-nipāta*), “Nhóm các bài kinh,” một tập gồm 71 bài *Kinh* (*sutta*) dạng thi kệ, bao gồm một số tài liệu có thể rất sớm như *Nghĩa Phẩm* (*Atthaka-vagga*);

(f) *Thiên cung sự* (*Vimānavatthu*), “Các câu chuyện về Thiên cung,” kể về chuyện tái sinh trên thiên giới;

(g) *Nga quý sự* (*Petavatthu*), “Những câu chuyện về người quá vãng,” về những lần tái sinh vào cõi nga quý;

(h) *Trường lão kệ* (*Theragāthā*), “Những bài kệ của các Trường lão,” kể về cách một số vị Tỳ-kheo thời sơ kỳ đắc được quả vị A-la-hán;

(i) *Trường lão Ni kệ* (*Therigāthā*), giống như (h), dành cho các Tỳ-kheo-ni;

(j) *Bốn sanh* (*Jataka*), một tuyển tập gồm 547 “Câu chuyện Bốn sanh” về các kiếp trước của đức Phật, với mục đích minh họa các mặt về đạo đức và phẩm chất anh hùng của Bồ-tát (*bodhisatta*) đang tu tập - những câu chuyện đầy đủ được kể trong phần chú giải, dựa trên các bài kệ vốn thuộc phần kinh điển và cả thầy gồm 6 tập - trong khi đây là một phần tương đối muộn của bộ Kinh, có lẽ kết hợp nhiều câu chuyện dân gian Ấn Độ, các chuyện này cực kỳ phổ biến và thường được sử dụng trong các bài thuyết pháp;

(k) *Thích nghĩa* (*Niddesa*), một “Bản diễn giải” phần (e);

(l) *Vô ngại giải đạo* hay còn gọi là *Kinh Phân tích đạo* (*Patīsam-bhidamagga*), phân tích theo kiểu A-tì-đạt-ma (*abhidhamma*) về một số quan điểm nhất định của giáo pháp (2 quyển);

(m) *Thí dụ* (*Apadāna*), “Những câu chuyện về nghiệp và quả” trong đời sống quá khứ và hiện tại của các vị tăng sĩ ni trong (h) và (i), cùng với một tư liệu ngắn gọn về đức Phật và các vị Phật Độc giác (Bích-chi-Phật);

(n) *Phật sử* (*Buddhavaṃsa*), “Biên niên sử về chư Phật,” về 24 vị Phật quá khứ; (o) *Sở Hành Tạng* (*Cariya-Piṭaka*), “Giỏ chứa hạnh kiểm,” về hạnh kiểm của đức Cồ-đàm trong các kiếp trước, tăng trưởng “sự hoàn thiện” (ba-la-mật) của Bồ-tát (*bodhisatta*) khi Ngài hành trì hướng tới Phật quả. Truyền thống Miến Điện (Burma / Myanmar) cũng được đưa thêm vào *Tiểu bộ* (*Khuddaka-nikāya*);

(p) *Kinh tập yếu* (*Sutta-saṅgha*), “Bản trích các Kinh điển,” (q và r) *Tạng Thích* (*Peṭakopadesa*), “Diễn giải Kinh tạng” và *Dẫn đạo luận* (*Nettipakaraṇa*), “Sách hướng dẫn,” đều được quy cho Trưởng lão Ca-chiên-diên (*Kaccana Thera*) và nhằm đến các vị đưa ra chú giải;

(s) *Kinh Mi-lan-đà vấn đạo* hay còn gọi là *Kinh Tỳ-kheo Na-tiên*, hay *Kinh Mi Tiên vấn đáp* (*Milinda Pañha*), “*Câu hỏi của Milinda*:” Các cuộc đàm đạo giữa Vua Mi-lan-đà (*Milinda*) và Trưởng lão Đại đức Na-tiên (*Nāgasena*).

A-tì-đạt-ma tạng (*Abhidhamma-Piṭaka*): Tuyển tập “Những lời dạy cao hơn” là một tài liệu học thuật chủ yếu trích lục và hệ thống hóa những giáo pháp chính yếu của các *Kinh* (*Sutta*), xét về mặt phân tích chi tiết kinh nghiệm của con người, thành một tập hợp *các sự vật* (*dhamma*) hoặc các quá trình cơ bản phi cá nhân, gồm cả sắc và tâm.

Tạng này gồm bảy bộ sách trong đó có bộ *Pháp tụ* (*Dhammasaṅgaṇī*), *Phân tích* (*Vibhaṅga*), *Giới luận* (*Dhātukathā*) và *Song luận* (*Yamaka*) được dành cho việc phân tích và phân loại *các sự vật* (*dhamma*), bộ *Nhân chế định* (*Puggalapaññatti*) để phân loại các loại nhân vật theo phẩm chất đạo đức và tâm linh và quyển sách cuối cùng và đồ sộ nhất, bộ *Vị trí* (*Patthana*), để chỉ ra cách các sự vật được phân tích và phân loại lý tương quan lẫn nhau. Quyển thứ năm (*Luận sự*, *Kathāvatthu*), đề cập đến sự bác bỏ các quan điểm Phật giáo phi Thượng tọa bộ, có lẽ là phần bổ sung mới nhất cho *Tạng A-tì-đạt-ma* (*Abhidhamma-Piṭaka*). Không giống như *Tạng kinh* (*Sutta-Piṭaka*), tất cả các văn bản trong *Tạng* (*Piṭaka*) này đều có ngôn ngữ và phong cách mang tính chuyên môn cao.

Kinh tạng (*Sutta -Piṭaka*) chủ yếu bao gồm những tư liệu cũng

được tìm thấy trong các tuyển tập của các trường phái Phật giáo sơ kỳ khác, mặc dù *Đại tạng kinh* (*nikāya*) thứ năm có chứa một số tài liệu tương tự như A-tì-đạt-ma (*Vi diệu pháp, abhidhamma*) (1) đặc thù của trường phái Thượng tọa bộ (*Theravāda*). Cốt lõi của *Luật tạng* (*Vinaya-Piṭaka*) được chia sẻ với các bộ *Luật* (*vinaya*) khác. Hầu hết các đoạn *Th.* trong quyển sách này trích từ *Kinh tạng* (*Sutta-Piṭaka*). Ngoài chính điển, còn có một bộ phận lớn các tài liệu Thượng tọa bộ về luận giải và phú *Chú giải* cũng như các văn bản giáo pháp hậu kinh điển khác đã phát triển trong truyền thống Thượng tọa bộ (*Theravāda*). Tất cả trích đoạn *L.* và *Th.* được dịch từ các văn bản bằng tiếng Pāli.

3. SỰ PHÁT TRIỂN CỦA KINH ĐIỂN PĀLI VÀ CÁC KINH ĐIỂN SƠ KỲ KHÁC

Luật tạng (*Vinaya-Piṭaka*) của kinh điển Thượng tọa bộ (*Theravāda*) có tường thuật về đại hội kết tập Phật giáo đầu tiên được công nhận chính thức trong lịch sử Phật giáo, trong đó những lời dạy của đức Phật (Pháp, *Dhamma*) và các quy tắc và luật lệ kỷ luật do Ngài đặt ra (*vinaya*) đã được đồng thuận tại đại hội gồm năm trăm đại đệ tử của Phật và cùng tụng niệm. Đại hội kết tập này, được tổ chức khoảng ba tháng sau khi đức Phật nhập diệt, có thể được xem là sự kiện quan trọng nhất trong lịch sử kinh điển của Phật giáo. Sự kiện một đại hội như vậy được tổ chức, được tất cả các trường phái Phật giáo hiện hữu chấp nhận.

Tuy nhiên, những lời dạy của đức Phật có thể đã được thống nhất và được hệ thống hóa ở một mức độ đáng kể, ngay cả trước khi đại hội kết tập được chính thức công nhận này. Nhận định như vậy được hỗ trợ bởi bằng chứng nội tại trong truyền thống kinh điển Phật giáo cho thấy sự tồn tại khá sớm của một số phần *Kinh tập* (*Sutta-nipāta*) trong Kinh điển Pāli và cũng như trong *Kinh Phúng tụng* (*Saṅgīti Sutta*) (*Kinh Trường bộ*, III. 210-11) đề cập đến nỗ lực của các đệ tử Phật cùng nhau thống nhất sự phân loại trật tự giáo pháp do đức Phật dạy theo một phương pháp cấp số.

Ban đầu, các văn bản được thống nhất ở dạng truyền khẩu, được

lưu truyền bằng các buổi tụng đọc tụng được tổ chức cẩn thận, vì chữ viết ít được sử dụng ở Ấn Độ cổ đại. Kinh điển Pāli là một trong những Kinh điển sớm nhất được viết ra, cuốn này ở Tích Lan vào khoảng năm 20 TCN, sau đó, một ít tài liệu mới, nếu có, đã được thêm vào. Ngoài ra, còn có các phần của sáu kinh điển ngoài Thượng tọa bộ được lưu giữ trong các bản dịch tiếng Hán và tiếng Tây Tạng, các đoạn kinh điển tiếng Phạn vẫn còn lưu trữ ở Nepal và các văn bản lẻ tẻ bằng nhiều ngôn ngữ khác nhau của Ấn Độ và Trung Á được tìm thấy ở Tây Tạng, Trung Á và Nhật Bản.

Kinh điển Pāli còn tồn tại cho đến ngày nay, có lẽ là bản kinh cổ xưa có thẩm quyền và hoàn chỉnh nhất của truyền thống Phật giáo, là một bộ phận văn hiến Phật giáo được phát triển như là kết quả của những đồng thuận đạt đã được tại đại hội kết tập đầu tiên. Mặc dù các phần Kinh điển cũng được các truyền thống Phật giáo khác trong thời đầu lưu giữ, nhưng giờ đây chúng chỉ tồn tại trong một số bản còn sót lại bằng một số ngôn ngữ Ấn Độ, hoặc đầy đủ hơn, nhưng lại không hoàn chỉnh, trong các bản dịch tiếng Hán hoặc tiếng Tây Tạng.

Trong số các trường phái Phật giáo thời đầu, một trường phái có ảnh hưởng, ngoài Thượng tọa bộ (*Theravāda*), là Thuyết nhất thiết hữu bộ (*Sarvāstivāda*) và các nghiên cứu gần đây đã cho thấy rằng bộ Kinh điển (P. *Sutta*, S. *Sūtra*) tiếng Phạn hóa của họ có thể được so sánh gần với *Kinh tạng* (*Sutta-Piṭaka*) tiếng Pāli. Phiên bản gốc tiếng Phạn của bộ kinh điển này đã bị thất lạc cách đây nhiều thế kỷ và những gì còn lại đến ngày nay chỉ là vài bản thảo rời rạc được phát hiện gần đây qua các cuộc khai quật khảo cổ học.

Tuy nhiên, phiên bản thay thế này, cùng với các phần của các bộ ban đầu khác, đã được lưu giữ bằng tiếng Tây Tạng và đặc biệt là tiếng Hán từ ít nhất khoảng thế kỷ III hoặc IV sau CN, giúp các nhà nghiên cứu hiện đại có thể tiến hành nghiên cứu so sánh nghiêm túc về các phiên bản khác nhau. Sự tương đồng gần gũi về nội dung tư tưởng của các bản *kinh* (*Sutta*) được lưu giữ trong năm bộ *kinh* (*nikāya*) trong Kinh điển Pāli và các bản *kinh* (*Sutta* của bốn bộ *A-hàm*) (*Āgama*) (bản dịch tiếng Hán song song với bốn bộ *nikāyas*

đầu tiên) và các bản kinh điển nhỏ khác trong Kinh điển Hán ngữ và Tạng ngữ, cho thấy rằng bản *kinh* (P. *Sutta*; S. *sūtra*) này thuộc về thời kỳ đầu khi Phật giáo chưa bị phân chia theo các giáo phái. Có thể nhìn thấy được nhiều khác biệt nhỏ trong và giữa các bộ Kinh điển là do cách thức truyền khẩu luôn tạo ra một số biến thể hoán đổi khác nhau của cùng một câu chuyện hoặc giáo pháp cơ bản. Các bộ *A-tì-đạt-ma* hay còn gọi là *Vi diệu pháp* (P. *abhidhamma*; S. *abhidharma*) trong các truyền thống kinh điển Phật giáo khác nhau không có mức độ gần gũi và giống nhau về nội dung giáo pháp. Vì vậy, việc duy trì hầu hết các trích đoạn **Th.** nhằm trình bày những giáo thuyết của đức Phật là những đoạn có xác xuất cao là thuộc về chính đức Phật lịch sử.

Hầu hết các giáo pháp trong các *Kinh* (*Sutta*) Pāli là tài sản chung của tất cả các trường phái Phật giáo, chỉ đơn giản là những giáo pháp mà Các bộ phái Thượng tọa bộ (*Theravāda*) đã lưu giữ từ các gia sản chung ban đầu. Trong khi các phần của Kinh điển Pāli rõ ràng có nguồn gốc sau thời đức Phật, phần lớn phải bắt nguồn từ các lời giảng dạy của Ngài. Có một sự hài hòa tổng thể trong Kinh điển, cho thấy “quyền tác giả” của hệ thống tư tưởng của một tâm thức. Vì đức Phật đã thuyết giảng trong bốn mươi lăm năm, một số dấu hiệu phát triển trong giáo pháp có thể chỉ phản ánh những thay đổi trong thời kỳ này.

4. CÁC BẢN KINH VĂN PĀLI SAU NÀY

Tất nhiên, một số văn bản sau này có ảnh hưởng rất lớn đối với Phật tử Thượng tọa bộ và vì vậy, một số đoạn trong số này cũng đã được đưa vào để tạo ấn tượng tiêu biểu cho truyền thống này. Kinh văn quan trọng nhất trong số này là *Kinh Mi-lan-đà vấn đạo* hay còn gọi là *Kinh Tỳ-kheo Na-tiên* (*Milinda Pañha*), được liệt vào trong Kinh điển Pāli theo Truyền thống Miến Điện (các) mục ở trên) và *Thanh Tịnh đạo* (*Visuddhimagga*) (dịch nghĩa: Con đường dẫn đến thanh tịnh).

Quyển Kinh đầu tiên ghi lại các cuộc đối thoại giữa vị sư Phật giáo và vị vua của di sản Hy Lạp ở Tây Bắc Ấn Độ, Menander

(khoảng năm 155-130 TCN), trong đó vị sư trả lời các câu hỏi của vua về các khái niệm Phật giáo quan trọng. Quyển thứ hai là của Ngài Phật Âm (*Buddhaghosa*), một nhà *Chú giải* thế kỷ V sau CN và là một cẩm nang về thiền định và giáo pháp đã có ảnh hưởng định hình đến cách Các hệ phái Thượng tọa bộ (*Theravāda*) giải thích các kinh văn trước đó. Những câu chuyện *Bốn sinh* (*Jataka*) về các tiền kiếp của đức Phật khi còn là Bồ-tát (*bodhisatta*) có những câu kệ thuộc Kinh điển, còn những câu chuyện đầy đủ, được trích dẫn nhiều trong các bài giảng, được bổ sung thêm trong các bài chú giải.

Những câu chuyện phổ biến cũng có xuất xứ từ phần *Chú giải Kinh Pháp cú* (*Dhammapada*). Những câu chuyện này mô tả những tình huống mà đức Phật đã giảng dạy pháp và tương tác với các đệ tử của Ngài cũng như những thiền giả đang gặp khó khăn. Mặc dù có niên đại muộn đối với các kinh điển Thượng tọa bộ (*Theravāda*) - vào khoảng thế kỷ VI TCN - nhưng chúng cũng kể những câu chuyện có lẽ đã được lưu truyền trong một thời gian dài.

Những câu *Kinh Pháp cú* (*Dhammapada*) gắn liền với các câu chuyện từ rất sớm và chúng ta không biết câu chuyện được gắn kết vào giai đoạn nào. Những câu chuyện này rất quan trọng và đã phổ biến từ lâu trong giới tại gia, vì chúng truyền đạt một sự cảm thông gắn kết nhân sinh khi những người hành thiền phải vật lộn khi tu tập, thường diễn ra trong nhiều kiếp, với nhiều vấn đề và khuynh hướng mang lại bất hạnh, nhưng cuối cùng cũng vượt qua được (xem phần câu chuyện về con trai của người thợ kim hoàn trong phần mở đầu *L.33).

Quan điểm về nhiều kiếp sống và cách Phật hướng dẫn họ trên hành trình thiền định của cá nhân họ cho thấy cách thức thực hành thiền định được xem là hướng đến từng cá nhân cụ thể một cách cẩn thận. Người thầy và người hành thiền làm việc cùng nhau để tìm ra kết quả, thậm chí sau nhiều lần thất bại thấy rõ.

5. CÁC ĐOẠN TRÍCH CHỌN VÀ NGUỒN DẪN

Các đoạn trích chọn **Th.** được rút ra chủ yếu từ Kinh điển Pāli, không chỉ đại diện cho những lời dạy của đức Phật dành cho những

người xuất gia đã từ bỏ thế tục mà còn cho những cư sĩ bình thường mong muốn có một cuộc sống hạnh phúc, mãn nguyện và hài hòa được hướng dẫn theo những lý tưởng đạo đức và tôn giáo dựa trên lý trí và nhận thức thấu cảm.

Các đoạn này bao gồm các khía cạnh đa dạng liên quan trực tiếp đến cuộc sống thành đạt hàng ngày, chẳng hạn như cơ sở hợp lý cho hành động đạo đức, các nguyên tắc cho một nền văn hóa xã hội và chính trị lành mạnh, lời khuyên đúng đắn liên quan đến tình bạn và cuộc sống gia đình trong bối cảnh cuộc sống của người tại gia, cũng như các hướng dẫn về thiền định và trí tuệ liên quan đến việc trau dồi nhận thức cao hơn và các trạng thái tinh thần khéo léo hơn, dẫn đến việc chứng đạt được điều mà giáo pháp của đức Phật coi là mục tiêu cao nhất và tốt đẹp nhất.

Nói rộng ra, giáo pháp Thượng tọa bộ (*Theravāda*) quan tâm đến: nghiệp tốt và xấu (hành động có chủ ý) và những quả báo mà nghiệp dẫn đến trong đời này và đời sau; các khía cạnh thực hành kỷ luật đạo đức, thiền định và trí tuệ (hành trì đạo đức, thiền định, trí tuệ); bốn chân lý của bậc Thánh (xem *L.27), thường được gọi là “Sự thật thánh” (chân lý cao cả, chân lý thánh, hay Hán dịch là Tứ thánh đế), về những khía cạnh khổ đau, không như ý của cuộc sống, nguyên nhân gây ra khổ, sự vượt qua khổ và những nguyên nhân của khổ và tám con đường chánh đạo dẫn đến mục tiêu này, niết-bàn.

Các tài liệu tham khảo được nêu ra ở cuối mỗi đoạn **Th.** (và **L.**) là các ấn bản của Hiệp hội Văn bản Pāli (*Pāli Text Society*) (PTS; thành lập năm 1881) (<http://www.Palitext.com>) có trụ sở tại Vương quốc Anh, là phiên bản thường được giới học giả Nghiên cứu Phật học trên thế giới tham chiếu nhiều nhất.¹

Bản dịch tiếng Anh các đoạn tuyển chọn của **Th.** đã được hỗ trợ từ nhiều bản dịch khác hiện có của các bộ *Kinh* (*Sutta*), nhưng

¹ Lưu ý rằng Pāli Text Society có hai ấn bản của tập I của *Kinh Tương ứng* (*Samyutta-Nikaya*); trong quyển sách này, các tham chiếu đến các ấn bản này được đưa ra theo cách đánh số trang trong ấn bản cũ, tiếp theo là số trang trong ấn bản mới, được ghi trong dấu ngoặc vuông [].

không phải là những vay mượn trực tiếp từ các bản này. Chúng tôi đã nỗ lực cung cấp các bản dịch gốc được tác giả chính của phần này coi là phù hợp nhất. Biên tập viên quyển sách, Peter Harvey, cũng đã thêm một số đoạn do chính ông chọn và dịch, để mở rộng phạm vi của các chủ đề được đề cập.

6. NHỮNG TƯ TƯỞNG CHÍNH YẾU CỦA THƯỢNG TỌA BỘ

Một nhóm giáo pháp chính yếu của Thượng tọa bộ (*Theravāda*) được nêu dưới tiêu đề tái sinh và nghiệp, cũng như các hình thức Phật giáo khác. Kiếp sống con người ngắn ngủi của chúng ta đơn giản được xem là cuộc đời hiện thời nhất trong một chuỗi vô số các kiếp sống, không có sự khởi đầu rõ ràng. Trong quá khứ, chúng ta đôi khi là con người, nhưng đôi khi là những loại thiên nhân sống lâu nhưng vẫn chẳng bất tử; những điều này đều tạo thành những cuộc tái sinh tốt đẹp hơn.

Tuy nhiên, đôi khi, chúng ta đã ở trong những lần tái sinh kém vui vẻ, tồi tệ: như nhiều loại động vật khác nhau (bao gồm chim, cá hoặc côn trùng); như ngạ quỷ, bị chi phối bởi chấp trước và tham lam; hoặc như những chúng sinh trong địa ngục đang trải qua các cơn ác mộng hiện hữu trong thời gian dài. Sự tái sinh làm con người được xem là mang lại nhiều quyền tự do lựa chọn và khả năng theo đuổi sự phát triển về đạo đức và tinh thần.

Những chủng loài trong hành trình vô định của chúng ta từ đời này sang đời khác không được xem là ngẫu nhiên hay do Thượng đế quyết định, mà là do bản chất của hành động có chủ ý của chúng ta, hay là do nghiệp báo (*karma*). Những hành động phát sinh từ tham, sân, si được xem là sẽ gieo hạt giống trong tâm thức, rồi các hạt giống này tự nhiên trưởng thành trong những trải nghiệm khó chịu trong một trong những kiếp tái sinh thấp kém (nhưng chúng sinh trong những kiếp này có những quả báo của các hành động tốt (thiện nghiệp) chưa nảy sinh thì những thiện nghiệp này sẽ giúp họ tái sinh trở lại tốt đẹp). Những hành động phát sinh từ bố thí, lòng tốt và trí tuệ được xem là sẽ gieo hạt giống trưởng thành trong những trải nghiệm thú vị hơn trong các cõi người và cõi trời.

Đức Phật chấp nhận nhiều loại tái sinh trên thiên giới, nơi cư trú

của các vị trời (*deva*). Các chúng sinh trong sáu tầng trời đầu tiên (được liệt kê ở gần cuối *L.27), giống như con người và các chúng sinh tái sinh dưới cấp con người, thuộc về cõi dục, hay là cảnh giới của “dục vọng” (*kāma*), nơi tri giác bị nhiễm bởi dục lạc hoặc thiếu dục lạc - những thiên giới này đến được bằng cách thực hành bố thí và giữ đạo đức.

Tiếp đó, có nhiều tầng trời khác nhau thuộc cõi sắc, cảnh giới nguyên tố hoặc hình “sắc” (*rūpa*) tinh khiết, trong đó mọi thứ được nhận thức rõ ràng hơn - những cảnh giới này đến được bằng cách đạt được các cấp thiền định (*jhāna*). Các chúng sinh ở các tầng này đôi khi được xem là một nhóm được gọi là Phạm thiên (*brahmā*) và năm tầng trời cao nhất trong số các tầng trời này là “Tịnh Cư thiên” (nơi ở trong sạch), trong đó cư dân duy nhất là các đệ tử không tái lai, hầu như là các A-la-hán (bậc giác ngộ) và các sắp chứng quả A-la-hán (*arahant*) (mặc dù hầu hết các A-la-hán sống ở cấp độ con người).

Ngoài tất cả các tầng trời này là bốn thế giới của “cõi vô sắc” (*arūpa*), ngoài nhận thức được bất cứ điều gì liên quan đến năm giác quan và đạt được bằng các trạng thái thiền định sâu cùng tên với các tầng trời: vô cùng của không gian (không vô biên xứ), vô cùng của ý thức (thức vô biên xứ), hư vô (vô sở hữu xứ) và không-nhận-thức-cũng-không-phi-nhận-thức (phi tưởng phi phi tưởng xứ).

Tuy nhiên, tất cả những cuộc sống như vậy sớm hay muộn đều kết thúc bằng cái chết và những lần tái sinh tiếp theo, tùy theo bản chất của hành động (nghiệp cảm) của một người. Đôi khi lần tái sinh tiếp theo tốt bằng hoặc tốt hơn đời trước, đôi khi tệ hơn. Do đó, người ta không nên chỉ nhắm mục đích tới những lần tái sinh tốt đẹp trong tương lai, mà nên nhắm tới đích phải vượt thoát vòng sinh tử “lang thang” (luân hồi, *samsāra*) trong sinh tử lặp đi lặp lại - bằng cách chứng đắc được niết-bàn (P. *nibbāna*, S. *nirvāṇa*). Điều này mang đến tiêu đề chính tiếp theo của giáo pháp: bốn “Chân lý của bậc Thánh”² (xem *L.27).

² Một bản dịch phổ biến hơn, mặc dù hơi gây hiểu lầm là “Noble Truths” (Chân lý thánh, Sự thật thánh).

Đây là bốn khía cạnh của sự tồn tại mà những trí giả và thánh giả đều xưng tụng. Thứ nhất là những khía cạnh đau đớn về thể chất (thân khổ) và tinh thần (tâm khổ) của cuộc sống: những căng thẳng, thất vọng và những hạn chế của nó (hệ lụy). Thứ hai là sự thèm muốn dục vọng (khát ái), nắm bắt (chấp thủ) và bám víu (tham trước) làm tăng thêm rất nhiều căng thẳng trong cuộc sống và thúc đẩy người ta tiếp tục tái sinh và những giới hạn của chúng (hệ lụy). Thứ ba là niết-bàn (*nirvāṇa*), vì đặc trưng của thực tại đó siêu việt ngoài tất cả những cảm xúc ưu khổ, được cảm nghiệm qua việc chấm dứt tham ái. Thứ tư là con đường dẫn đến sự chấm dứt tham ái này: tám con đường chánh đạo cao quý (bát chánh đạo), một con đường dẫn đến an lạc, hạnh phúc. Việc thực hành con đường này là một quá trình từng bước dần dần bao gồm việc tu dưỡng kỷ luật đạo đức, thiền định và trí tuệ (tu đạo đức, thiền định, trí tuệ), y theo hướng dẫn trong những lời dạy của đức Phật.

Hầu hết các vị Phật tử Thượng tọa bộ (*Theravāda*) vẫn là cư sĩ, nhưng một thiểu số đáng kể trở thành tăng hoặc ni, có nhiều cơ hội thực hành con đường đạo liên tục và bền vững hơn, cũng đồng thời trở thành những người duy trì và thuyết giảng chính yếu của truyền thống này.

Con người trước tiên đều hướng tới một cuộc sống hạnh phúc hơn, hài hòa hơn và tái sinh tốt đẹp, nhưng vẫn có mục tiêu cao nhất là niết-bàn: giải thoát khỏi vòng sinh tử. Các giai đoạn để đạt được điều này bao gồm trở thành một đệ tử chân chính (*sāvaka*, nghĩa đen là “người nghe, thanh văn”) của những bậc cao quý hoặc bậc Thánh (Đức Phật), bậc tu chứng đặc quả bước đột phá tâm linh để trở thành quả Dự lưu (người chỉ còn tối đa bảy lần tái sinh), Nhất lai (người chỉ còn tái sinh chỉ một lần nữa vào cõi người hay cõi trời cõi dục), Bất hoàn (người không còn tái sinh trở lại cõi dục) và cuối cùng là vị A-la-hán (*arahant*, người không tái sinh nữa sau khi chết). Bốn bậc thánh quả này, cùng với những người vững vàng trên con đường đạo tức thì hướng đến mỗi một trong các trạng thái thánh quả này, là tám hạng “thánh nhân”.³

³ Xem đoạn *Th.201.

Tuy nhiên, những bậc thánh nhân khác cũng được công nhận: vị Phật Chánh đẳng Chánh giác (P. *samma-sambuddha*) và vị Phật Độc giác (Pāli, *pacceka-buddha*, xem *LI. 3, ở trên). Bậc Chánh đẳng Chánh giác giống như đức Phật Gotama là vị mà khi sự hiểu biết về giáo pháp đã bị mất trong xã hội loài người, khi đó Ngài đã tự mình phát kiến trở lại và truyền dạy giáo pháp đó cho những người khác và thành lập một cộng đồng đệ tử (*Kinh Trung bộ* III. 8). Con đường đạo dẫn đến quả vị này là rất dài, trải qua nhiều kiếp thực hành các ba-la-mật (sự hoàn thiện tâm linh) và được thọ ký từ những cuộc gặp gỡ với những vị Phật Chánh đẳng Chánh giác trong quá khứ.

Không giống với A-la-hán (*arahant*), vị Phật Độc Giác là vị chứng đắc được sự giải thoát mà không do vị Chánh đẳng Chánh giác chỉ dạy, cũng sau một chặng đường hành đạo dài, nhưng vị Phật Độc Giác chỉ thuyết pháp trong phạm vi nhỏ hẹp. Các vị Phật Độc Giác được mô tả là “không tham ái, tự riêng mình chứng đắc sự tỉnh thức đúng đắn” và là “những vị đại tiên nhân đã chứng đắc được niết-bàn tối hậu” (*Kinh Trung bộ* III. 68-71). Vị trở thành vị Phật Độc giác nhờ cái nhìn sâu sắc (quán chiếu) về vô thường và sự điên đảo của sự dính mắc (chấp thủ), điều này phát sinh từ việc nhìn thấy những hiện tượng như lá khô héo rơi, cây xoài bị tàn phá bởi những kẻ tham lam, chim tranh nhau miếng thịt và bò đực tranh nhau một con bò cái. (*Bốn sanh, Jataka* III. 239, III. 377, V. 248).

Các A-la-hán (*Arahant*) đôi khi được gọi là Phật Thanh Văn (P. *savaka-buddha*). Các Ngài thực hành theo những lời dạy của vị Phật Chánh đẳng Chánh giác để diệt trừ tham, sân, si và thực hiện trọn vẹn chứng đắc niết-bàn (*nirvāṇa*). Họ chứng ngộ những chân lý tương tự mà các vị Phật Chánh đẳng Chánh giác đã chứng (xem *L.27) và thường chỉ dạy lại cho người khác, nhưng thiếu những kiến thức bổ sung mà vị Phật Chánh đẳng Chánh giác sở đắc, chẳng hạn như khả năng nhớ lại vô lượng tiền kiếp (*Thanh tịnh đạo, Visuddhimagga* 411). Bản thân vị Phật Chánh đẳng Chánh giác được mô tả như vị A-la-hán (*Arahant*), nhưng còn hơn thế nữa.

Một bài kệ của Thượng tọa bộ (*Theravāda*) thường được tụng niệm để cầu an, từ *Kệ hạnh phúc thù thắng* (*Mahā-jayamangala gāthā*), là: “Nhờ thần lực của tất cả các nhất thiết Phật và thần lực của các vị Phật Độc Giác và bằng quang minh của các A-la-hán, con nay nguyện được sự bảo vệ mọi đường.” Trong *Thanh tịnh đạo* (*Visuddhimagga* I. 33, p. 13), vị luận giải Thượng tọa bộ là Buddhaghosa (Phật Âm) nói rõ rằng mục tiêu trở thành vị Phật Chánh đẳng Chánh giác là mục tiêu cứu cánh cao hơn mục tiêu trở thành vị A-la-hán: “Hạnh ba-la-mật được lập ra nhằm mục đích sự giải thoát tất cả chúng sinh là tối đẳng.”

Các truyền thống Đại thừa (*Mahāyāna*) coi Phật quả Chánh đẳng Chánh giác như là mục tiêu mà tất cả mọi người nên tìm kiếm, bằng đại từ đại bi đi theo con đường hành đạo vô cùng lâu dài để đạt được điều này, như Bồ-tát (*P. bodhisatta, S. bodhisattva*) thì phải có những phẩm chất của vị thầy vĩ đại. Tuy nhiên, Thượng tọa bộ (*Theravāda*) coi Phật quả Chánh đẳng Chánh giác là mục tiêu chỉ dành cho một số ít đại dũng mãnh. Vì con đường dẫn đến quả vị đó là một con đường rất khắt khe khổ hạnh, không được xem là thích hợp (hoặc thậm chí không từ bi) để mong đợi hầu hết mọi người có thể bước vào đi theo. Thượng tọa bộ (*Theravāda*) cho rằng tốt nhất là mọi người nên nhắm đến chứng đắc quả vị A-la-hán và được lợi lạc từ những lời dạy mà đức Phật lịch sử đã phát hiện lại và đã dành suốt bốn mươi lăm năm chỉ dạy. Tuy nhiên, một số vị theo Thượng tọa bộ (*Theravāda*) thấy mình đang đi trên con đường dài của Bồ-tát-đạo với trọng tâm của việc thực hành tâm đại từ đại bi cứu giúp mọi loài.

P.D. PREMASIRI
PETER HARVEY

GIỚI THIỆU VỀ CÁC ĐOẠN KINH CỦA PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA

1. KHÁI QUÁT

Những đoạn văn được đánh dấu “**M.**” trong quyển sách này tiêu biểu truyền thống kinh điển của trường phái Phật giáo Đại thừa (*Mahāyāna*). Không giống như Thượng tọa bộ (*Theravāda*), Đại thừa (*Mahāyāna*) không đại diện cho một trường phái cụ thể hoặc cộng đồng tăng lữ liên quan nào. Đúng hơn, đó là một phong trào rộng rãi bao gồm nhiều trường phái và phương pháp tiếp cận khác nhau, đã triển khai các cách thể hiện lời dạy (giáo pháp) của đức Phật tập trung vào lòng từ bi và trí tuệ.

Kinh điển Đại thừa bắt đầu phổ biến vào thế kỷ I TCN. Nguồn gốc của nó không liên quan đến bất kỳ cá nhân được nêu tên nào, cũng không liên quan đến một trường phái hoặc cộng đồng tăng lữ sơ kỳ nào, mặc dù bộ phái chính được biết đến vẫn là Đại chúng bộ (*Mahā-saṃghika*). Nó phát sinh ở đông nam Ấn Độ, lan sang vùng tây nam và cuối cùng là đến vùng tây bắc.

2. CÁC ĐẶC ĐIỂM CHÍNH CỦA ĐẠI THỪA

Giống như tất cả các hình thức Phật giáo, Đại thừa (*Mahāyāna*) bao gồm những giáo pháp hướng đến những người tìm cầu cách giải tỏa tạm thời khỏi những lo toan căng thẳng thông thường của cuộc sống: về làm thế nào để sống bình thản, vị tha và hài hòa hơn, đây cũng là một cách để tạo ra nghiệp tốt dẫn đến đời sau tái sinh tương

đối dễ chịu. Tuy nhiên, rốt ráo thì sự an lạc thường hằng tùy thuộc vào việc vượt ra khỏi tất cả những thứ vô thường và hữu vi. Trong Phật giáo, một số đặt mục tiêu trở thành vị A-la-hán (P. *arahant*, Skt, *arhant*), là bậc đã chấm dứt chấp trước, tham sân si vốn dẫn đến tái sinh nhiều lần với già, bệnh, chết và những nỗi đau tinh thần đa dạng. Đây là mục tiêu cứu cánh chính của Phật tử Thượng tọa bộ (*Theravāda*).

Một số người đã hướng đến mục tiêu trở thành vị Phật Độc giác (S. *pratyeka-buddha*, P. *pacceka-buddha*), vị có trí tuệ cao hơn vị A-la-hán (xem *LI. 3, ở trên), nhưng khả năng giáo hóa bị hạn chế. Một số có mục đích trở thành vị Phật Chánh đẳng Chánh giác (S. *samyak-sambuddha*, P. *sammā-sambuddha*), một bậc có trí tuệ siêu việt, sự sáng suốt tối thượng và các phương tiện có thể được áp dụng để từ bi hướng dẫn, hóa độ cho vô số chúng sinh khác bằng giáo pháp và quyền năng của Ngài. Đây là mục tiêu tối hậu của Phật tử Đại thừa (*Mahāyāna*).

Các đặc điểm chính của quan điểm Đại thừa (*Mahāyāna*) bao gồm:

- Từ bi là cơ sở thúc đẩy trung tâm của con đường: tâm từ bi có ý nguyện thôi thúc làm vơi bớt khổ đau hiện hành của mọi loài, khuyến khích mọi người hành động để giảm khổ đau trong tương lai và trợ giúp họ trên con đường dẫn đến tỉnh thức/giác ngộ để chấm dứt mọi khổ đau. Tâm từ bi là trái tim của tâm bồ-đề (*bodhi-citta*), “tâm giác ngộ,” hay khát vọng đạt được Phật quả vì lợi ích của chúng sinh.
- Tâm bồ-đề hay còn gọi là *giác tâm*, *tâm hướng đến sự giác ngộ* (*bodhi-citta*) phát sinh từ sự từ bỏ chấp trước (tham đắm) vào hạnh phúc của riêng mình và là trí tuệ nhìn thấu bản chất của thực tại.
- Tâm bồ-đề (*bodhi-citta*) được hình thành thông qua con đường hành đạo của Bồ-tát (*bodhi-sattva*), một chúng sinh phát nguyện chuyên tâm để đạt được *sự tỉnh thức, giác ngộ* (*bodhi*) của vị Phật đã giác ngộ viên mãn. Con đường để

phát triển những phẩm chất của vị Phật đã giác ngộ viên mãn được xem là dài hơn nhiều so với con đường đạt được sự tỉnh thức, giác ngộ như vị A-la-hán, do đó, cần có tâm từ bi lớn hơn đi con đường dài này, cũng như là một khía cạnh quan trọng của việc phát huy con đường này. Đây là con đường tu tập phát huy đến mức hoàn hảo sáu “hoàn thiện” hay “ba-la-mật” (*pāramitā*): thí (*dāna*), giới (*sīla*), nhẫn (*kṣānti*), tinh tấn (*vīrya*), định (*dhyāna*) và tuệ (*prajñā*). Đôi khi, bốn công đức sự hoàn hảo khác được thêm vào: phương tiện (*upāyaukaśalya*), nguyện (*praṇidhāna*), lực (*bala*) và trí (*jñāna*) và mỗi phẩm chất trong số mười phẩm chất hoàn thiện (ba-la-mật) này được xem như đưa đến mười quả vị hay mười địa (*bhūmi*) tương ứng. Sau đó, dẫn đến việc chứng đắc Phật quả.

- Bồ-tát (*bodhisattva*) trong quả vị thứ tám của con đường dài mười quả vị dẫn đến Phật quả được xem là chứng ngộ niết-bàn như A-la-hán, trong đó tất cả các phiền não hoàn toàn được loại bỏ để người không còn bị ràng buộc vào những tái sinh trong tương lai. Tuy nhiên, Đại thừa cho rằng đây không phải là niết-bàn rốt ráo tối thượng và vẫn còn phận sự phải làm. Bồ-tát (*bodhisattva*) không dính mắc sâu vào vòng tái sinh (luân hồi, *saṃsāra*) và điều này cho phép vị ấy tiến xa hơn đến niết-bàn chân thật, tối thượng, mà chỉ vị Phật Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác mới chứng đắc.
- Các Bồ-tát có thể ở nhiều cấp độ khác nhau trên con đường tu tập: Tăng, Ni và cư sĩ thuộc nhiều cấp độ tu chứng khác nhau, một số thấp nhất cũng đạt đến là bậc sơ địa (bậc đầu tiên) trong mười địa, thuộc hành “Thánh giả,” vì các Ngài đã chứng ngộ một phần pháp tính nhìn thấy sâu vào bản chất của thực tại, trong cái được gọi là “kiến đạo” (con đường nhìn sâu vào, *darśaṇa-mārga*). Các Bồ-tát ở các quả vị cao hơn của con đường Thánh là những chúng sinh siêu việt, giao tiếp được với các vị Phật từ các thế giới khác; họ là những vị cứu hộ thế gian mà chúng sinh tín tâm có thể khẩn cầu sự hộ trì, giúp đỡ.

- Đại thừa (*Mahāyāna*) có một vũ trụ luận mới mẻ xuất phát từ các thực hành quán tưởng thành kính hướng về một hoặc nhiều vị Phật khác như Thế Tôn một đấng siêu việt. Ngoài Phật Thích-ca Mâu-ni còn có nhiều vị Phật như vậy.
- Đại thừa (*Mahāyāna*) đã phát triển một số triết lý tinh tế, mà chúng ta có thể xem ở bên dưới.

Yêu cầu tu tập Con đường Bồ-tát để hướng đến với Phật quả vô thượng, được truyền cảm hứng bởi viễn tượng rằng vũ trụ bao la sẽ luôn cần có những vị Phật như vậy để giáo hóa. Người bước vào con đường này mong muốn trở thành người từ bi nhân ái, phụng sự, dũng mãnh. Con đường của các vị ấy sẽ còn dài, vì họ sẽ cần phải xây dựng sự hoàn thiện về đạo đức (giới đức) và tâm linh (trí đức) không chỉ để đạt trạng thái Phật quả cao siêu cho riêng mình, mà còn để có thể vị tha nhằm giúp giải thoát mọi loài chúng sinh khác, “đưa chúng sinh vượt ra khỏi đại dương sinh tử” bằng cách thuyết pháp, các hành động tốt, hồi hướng phước nghiệp và đáp ứng lời cầu nguyện. Trong khi tâm từ bi luôn là một phần quan trọng trong Phật đạo, trong Đại thừa (*Mahāyāna*), luôn được nhấn mạnh nhiều hơn, như là yếu tố thúc đẩy vận hành toàn bộ Con đường Bồ-tát và là trái tim của tâm bồ-đề (*bodhi-citta*), hay “tâm giác ngộ.”

3. BẢN CHẤT VÀ THÁI ĐỘ CỦA PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA ĐỐI VỚI CÁC HỆ PHÁI PHẬT GIÁO KHÁC

Quan điểm Đại thừa (*Mahāyāna*) là chỉ trích những người tu Phật chỉ quan tâm đến sự giải thoát của chính cá nhân họ thoát khỏi khổ đau của kiếp này và kiếp sau, mà không quan tâm đến sự giải thoát của kẻ khác. Sự nhấn mạnh là vào những gì được xem là tinh thần chân chính trong giáo pháp của đức Phật và kinh điển của Đại thừa (*Mahāyāna*) tìm cách diễn đạt điều này bằng mọi phương cách không chỉ bị câu thúc vào từng chữ những gì được cho là do đức Phật đã chỉ dạy.

Các kinh điển này hướng thẳng vào những điều đức Phật nhằm chỉ dạy, hơn là những lời mà Ngài đã dùng để chỉ dạy - nghĩa là vào “mặt trăng” chứ không phải “ngón tay” chỉ trăng. Do đó, Đại thừa

(*Mahāyāna*) có nhiều bộ Kinh (*Sūtra*) mà các truyền thống Phật giáo trước đây chưa biết đến, với những giáo pháp được hệ thống hóa dần dần từng bước tạo thành một phong trào có sắc thái riêng.

Lúc đầu, phong trào mới được gọi là Bồ-tát thừa (*bodhisattva-yāna*), hay “Cỗ xe của Bồ-tát.” Điều này trái ngược với “Thanh Văn thừa” (*Śrāvaka-yāna*) hay cỗ xe của hàng Thanh Văn và “Phật Độc giác thừa” (*Pratyekabuddha-yāna*), những vị mà các hàng đệ tử của họ đều nhắm mục tiêu trở thành các A-la-hán (*arhant*) và Phật Độc giác (*pratyeka-buddha*).

Vì phong trào mới này phản ứng lại những lời chỉ trích từ những người không chấp nhận kinh điển của mình, họ ngày càng nhấn mạnh đến tính ưu việt của Bồ-tát thừa (*bodhisattva-yāna*) và gọi nó là *Mahāyāna* (Đại thừa): “Cỗ xe lớn” hay “Cỗ xe (đưa đến) Đại giác ngộ.” Các “thừa” khác bị coi là *hīna*: “nhỏ hay kém hơn” hoặc “thấp hơn.” Tuy nhiên, thuật ngữ “*Hīna-yāna*” (Tiểu thừa) không được xem là tên gọi của bất kỳ trường phái Phật giáo nào, mà chỉ là một thuật ngữ chỉ một loại động lực thúc đẩy và triển vọng liên quan.

Một bộ Kinh (*Sūtra*) quan trọng đã phát triển một quan điểm, mặc dù đối nghịch với “*Hinayāna*” (Tiểu thừa), nhằm miêu tả nó như được kết hợp và hoàn thiện bởi Đại thừa (*Mahāyāna*): *Saddharma Puṇḍarīka Sūtra* (Kinh Diệu pháp liên hoa;” gọi tắt là “*Pháp Hoa Kinh*”). Chương 2 của bản Kinh này đạt đến chỗ thông dụng với những điều đã trở thành một khái niệm trung tâm của Đại thừa (*Mahāyāna*), về *upāya-kauśalya*: kỹ năng khéo léo (*kauśalya*) trong phương tiện (*upāya*), hay phương tiện thiện xảo.

Tất cả các truyền thống Phật giáo đều đồng ý rằng đức Phật đã điều chỉnh nội dung giảng dạy của mình cho phù hợp với bản tính và trình độ hiểu biết (căn cơ) của người nghe. Cách này chỉ đơn giản là lựa chọn giáo pháp cụ thể của Ngài từ một tổng thể giáo pháp hài hòa. Đại thừa (*Mahāyāna*) cũng cho rằng đức Phật đã đưa ra các cấp độ giảng dạy khác nhau mà thực sự có vẻ mâu thuẫn với nhau, đối với trình độ “cao hơn” yêu cầu phải hoàn tác một số bài học được đơn giản hóa quá mức ở cấp độ “thấp hơn.”

Trong khi thông điệp cuối cùng của đức Phật là tất cả chúng sinh đều có thể trở thành những vị Phật Chánh biến tri, điều này sẽ quá khó tin và khó hiểu gây hoang mang nếu đưa ra thuyết giảng ngay ban đầu. Do đó, đối với những hạng phàm phu “ngu dốt có căn cơ thấp kém,” Ngài bắt đầu bằng việc giảng dạy về bốn chân lý của các bậc Thánh,¹ đặt ra mục tiêu là đạt được niết-bàn bằng cách trở thành vị A-la-hán (*arhant*).

A-la-hán được xem là vẫn còn thiếu hiểu biết tinh tế và thiếu tâm từ bi viên mãn với mong cầu tự thoát khỏi vòng tái sinh, bỏ mặc chúng sinh chưa giác ngộ tự lo liệu. Đối với những người đã sẵn sàng lắng nghe giáo pháp cao hơn, đức Phật dạy rằng niết-bàn thật sự sẽ đạt được khi chúng đắc Phật quả và tất cả đều có thể đạt được, ngay cả những vị A-la-hán hiện đang nghĩ rằng họ đã đạt đến đích rồi. Đức Phật chỉ có “một thừa” (*một cỗ xe phương tiện, eka-yāna*), đó Phật thừa bao gồm tất cả, nhưng Ngài sử dụng “phương tiện thiện xảo” để triển khai một thừa thành ba thừa: thừa dành cho Thanh Văn, Phật Độc giác và Bồ-tát (*bodhisattva*). Ngài chỉ dạy, trao cho mọi hạng người bất kỳ thừa nào phù hợp với khuynh hướng và nguyện vọng của họ, nhưng một khi Ngài đã hướng dẫn họ tu tập phát triển tâm linh, Ngài đã chỉ dạy cho họ Phật thừa tối hậu, còn các thừa khác chỉ là tạm thời.

Vì con đường của Bồ-tát dẫn đến Phật quả, nên dường như khó có thể phân biệt được Bồ-tát thừa và Phật thừa. Giáo pháp được giảng trong *Kinh Pháp Hoa* khẳng định rằng mỗi chúng sinh đã từng nghe danh hiệu của vị Phật và dành lễ Ngài nhất định sẽ trở thành vị Phật trong tương lai, dù thời gian đó dài bao lâu; bởi vì Phật tính (hạt giống của Phật quả) vốn đã có sẵn trong tất cả chúng sinh.

Hầu hết tất cả các đệ tử của đức Phật đều được tiên tri (thọ ký) sẽ trở thành vị Phật trong tương lai xa trong các cõi khác nhau của vũ trụ được gọi là “các quốc độ Phật” (*Buddha-kṣetra*) hay “Phật quốc.” Tuy nhiên, không phải tất cả các kinh văn Đại thừa đều tuân theo quan điểm “một thừa” này, đối với một số, chẳng hạn như *Kinh*

¹ Xem đoạn cuối trong hai đoạn * LI.5, ở trên và Bảng chú giải thuật ngữ.

Ugra-paripṛcchā (Úc-già Trưởng giả vấn kinh) theo quan điểm “tam thừa” (*tri-yāna*) trong đó các A-la-hán không tu thêm nữa. Những Kinh khác, chẳng hạn như *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra* (*Bát thiên tụng bát-nhã ba-la-mật-đa*), nhấn mạnh tầm quan trọng của các Bồ-tát không thối lui đến mức cầu quả vị nhỏ hơn là chứng quả A-la-hán.

Theo các tiêu chuẩn của vị A-la-hán được bảo tồn bởi các trường phái Thanh văn thừa (*Sravakayāna*) như Thượng tọa bộ (*Theravāda*), vị A-la-hán cũng được mô tả là thấm nhuần lòng từ bi và thương tưởng giáo hóa chúng sinh. Thượng tọa bộ (*Theravāda*) văn thừa nhận rằng con đường dài dẫn đến Phật quả, trải qua nhiều kiếp, là con đường tu hành cao cả nhất, vì nó nhằm mục đích cứu độ vô số chúng sinh (xem phần trên *Th.6).

Mặc dù, con đường tu hạnh Bồ-tát đã và đang được một số vị theo Thượng tọa bộ (*Theravāda*) (thường là hàng cư sĩ) tu trì, nó được xem là con đường chỉ dành cho một số ít các bậc đại sĩ, anh dũng. Tuy nhiên, hầu hết mọi người đều hoan hỷ áp dụng những lời dạy (giáo pháp) của đức Phật lịch sử để tu hành hướng tới quả vị A-la-hán, dấu có thể thành tựu được trong đời này hay trong đời vị lai.

Một đặc điểm riêng biệt của Đại thừa (*Mahāyāna*) là nó khuyến khích tất cả “con trai, gái trong các gia đình thiện lương” dần thân bước đi trên con đường Bồ-tát đạo. Hơn nữa, trong khi Đại thừa (*Mahāyāna*) sơ kỳ có thể đã do các nhà sư theo chủ nghĩa cải cách phát triển thì rõ ràng có bằng chứng về sự chuyển đổi từ một đạo Phật lấy tự viện làm trung tâm, trong đó các vị tăng sĩ giữ đóng vai trò chủ đạo trong việc truyền bá Phật pháp, sang một đạo Phật mà hàng các cư sĩ cũng đóng góp quan trọng trong việc truyền bá và phát triển Phật pháp.

Đỉnh điểm của phong trào tại gia này được khắc họa bởi huyền thoại về *Vimalakīrti* (Duy-ma-cật), người đã phê phán các phần tử bảo thủ trong Phật giáo tự viện chỉ chuyên tâm giải thoát cá nhân, dù là tránh gây tổn hại cho người khác, vẫn bị ông coi là không quan tâm đầy đủ đến việc mang lại lợi ích tích cực cho các chúng sinh khác đang chịu nhiều đau khổ. (*M.10, 113, 127, 136, 141, 168).

Trải qua nhiều thế kỷ, nhiều nhà sư đã học và hành theo cả hai thừa Thanh văn thừa và Đại thừa; cả hai thừa đều có mặt trong cùng một tự viện là điều không phải là hiếm. Trên thực tế, mãi đến thế kỷ IV, người Trung Hoa vẫn không phân biệt rõ ràng Đại thừa là một phong trào riêng biệt.

4. SỰ PHÁT TRIỂN CỦA CÁC KINH VĂN ĐẠI THỪA

Đại thừa xuất hiện trong lịch sử như một liên minh lỏng lẻo của các nhóm, mỗi nhóm liên kết với một hoặc nhiều trong số các kinh chưa được biết đến trước đây (*S. Sūtra*, *P. Sutta*). Các Kinh này được bảo tồn dưới ngôn ngữ tiếng Phạn (Sanskrit), thứ ngôn ngữ uy tín của Ấn Độ, giống như tiếng La-tinh một thời ở châu Âu. Ban đầu, các bản kinh văn Đại thừa được mô tả là thể loại kinh có tên gọi là *vaipulya*, có nghĩa là “quảng diễn” hoặc “được mở rộng;” nghĩa là sự mở rộng những gì đã được đức Phật dạy một cách gián tiếp, hàm ý, ẩn dụ. Các Kinh Vaipulya (phương quảng, hay phương đẳng) là một trong chín thể loại ban đầu của Phật ngôn (*buddha-vacana*)² theo phương thức diễn đạt. Nó tương đương với từ tiếng Pāli là *vedalla* như được tìm thấy trong các tiêu đề của Kinh *Mahā-vedalla* (Đại phương quảng) và *Cūḷa-vedalla Sutta* (Tiểu phương quảng).³ Các nhà Đại thừa thường nhấn mạnh rằng không nên hiểu lời Phật dạy theo nghĩa đen văn chương, vì một từ chỉ đơn thuần là một tín hiệu, mà có thể ẩn chứa các thực tại sâu kín ẩn giấu, một “ngón tay” chỉ “mặt trăng” trên bầu trời xa vời vợi.

Bất cứ ai chấp nhận văn hiến Đại thừa là kinh điển chân chính - những bài giảng pháp chính của Phật - đều thuộc về phong trào mới. Điều này không đòi hỏi các vị tăng sĩ ni phải từ bỏ các cộng đồng tu học của họ, vì họ tiếp tục tuân thủ các giới luật của cộng đồng tu học mà họ đã được truyền giới. Những người theo phái Đại thừa vẫn là một thiểu số trong số các vị Phật tử Ấn Độ trong một thời gian, mặc dù vào thế kỷ VII, đại sư chiêm bái Huyền Trang (Xuanzang hay

² Ví dụ, *Āṅguttara-nikāya* (Kinh Tăng chi) II.7

³ *Majjhima-nikāya* (Kinh Trung bộ), các kinh số 43 và 44, dưới dạng hình thức hỏi và đáp diễn giải về một số khái niệm Phật giáo.

Hsuan-tsang) của Trung Hoa đã tính là có lẽ một nửa hay hơn trong số 200.000 nhà sư trở lên là người theo phái Đại thừa.

Những người theo chủ nghĩa truyền thống thủ cựu phủ nhận rằng nền văn học Đại thừa là “lời của đức Phật” (Phật thuyết, Phật ngôn, *Buddha-vacana*), nhưng những người theo chủ nghĩa Đại thừa bảo vệ tính hợp pháp của các kinh văn này thông qua nhiều phương tiện khác nhau. Thứ nhất, các kinh văn được xem như những lời phát ngôn được truyền cảm hứng đến từ đức Phật, giờ đây vẫn được xem là vẫn có thể tiếp xúc được thông thị hiện và trong các mộng cảnh. Thứ hai, các kinh văn này được xem như là sản phẩm của cùng một loại trí tuệ hoàn hảo, vốn là nền tảng mà dựa vào đó thuyết giảng giáo pháp của chính đức Phật.⁴ Thứ ba, trong Đại thừa sau này, các kinh văn này được xem như những giáo pháp được đức Phật giữ kín trong thế giới của các loài rắn thần (*nāga*), cho đến khi có những người có khả năng nhìn thấy những hàm ý sâu xa hơn trong thông điệp của Ngài, những người ấy sẽ phục hồi các giáo lý bằng các năng lực thần thông thiên định. Mỗi lời giải thích đều xem kinh điển (*Sūtra*) như là điểm xuất phát, trực tiếp hay gián tiếp, từ những kinh nghiệm thiên định (thực chứng tu tập). Tuy nhiên, các kinh văn Đại thừa đều có hình thức là những cuộc đối thoại giữa đức Phật “lịch sử” với các đệ tử của Ngài và các vị trời.

Các kinh điển Đại thừa được xem là lần “chuyển Pháp luân” thứ hai, một mức độ giảng dạy sâu sắc hơn so với các bài kinh ban đầu, với các đệ tử hàng Bồ-tát của Phật được miêu tả là trí tuệ cao hơn các đệ tử A-la-hán của Ngài. Bởi vì các kinh điển được cho là chứa đựng chân lý giải thoát, cho nên sao chép, phổ biến, trì tụng, giảng giải, thấu hiểu, thực hành và thậm chí là lễ bái tôn kính các Kinh điển này, được cho là đem lại vô lượng phước báu.

Một số kinh điển Đại thừa có hình thức như bản tường thuật những lời dạy của Phật trong ngũ cảnh con người phàm phu. Một số sử dụng các phong cách văn học đặc thù để diễn đạt sự lý giải, hiểu biết về giáo pháp của đức Phật, chẳng hạn trong đó, đức Phật

⁴ *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra* (Kinh Đạo hành Bát-nhã), tr. 4.

dạy trong một khung cảnh tuyệt vời của các vị trời, như được tìm thấy ở một phạm vi nhỏ hẹp trong một số kinh điển sơ kỳ, chẳng hạn như kinh *Mahā-samāya* (Kinh đại hội, Đại tập hội).⁵ Nhiều bộ Kinh điển Đại thừa phản ánh phong cách này. Trong đó, Phật sử dụng ngôn ngữ khuếch đại và nghịch lý và cho biết nhiều vị Phật siêu việt và các Bồ-tát cấp cao từ các thế giới khác, hiện hữu ở nhiều vùng của vũ trụ. Một số các Đấng cứu hộ thế gian này, là các vị Phật và trong các bản kinh khác, là các Bồ-tát, đã trở thành đối tượng của lòng sùng tín và cầu nguyện và được bổ sung rất nhiều để thu hút và truyền bá thành công Đại thừa.

5. KINH ĐIỂN VÀ TRIẾT LÝ ĐẠI THỪA

Những người theo chủ nghĩa Đại thừa tiếp tục chịu ảnh hưởng bởi những ý tưởng từ Phật giáo sơ kỳ, được bảo tồn, ví dụ như trong phần Kinh điển *A-hàm* (*Āgama*) trong Hán tạng, tương tự như các bộ Kinh tạng *nikāyas* trong Kinh điển Pāli. Một số bản kinh Đại thừa thời kỳ đầu như kinh *Sālistamba* (*Mầm lúa:* *M.130-31, Hán dịch: *Đạo can kinh*), về bản chất tính lý tương quan của sự tồn tại, cho thấy một giai đoạn chuyển tiếp từ các tư tưởng Phật giáo sơ kỳ, trong khi bộ *Śatapañcaśatka-stotra* (*Trăm năm mươi câu kệ*, “*Bách ngũ thập kệ tán:*” *M.2) của Mātṛceṭa (thế kỷ II sau CN) ca ngợi đức Phật theo phong cách khá truyền thống.

Các bản kinh khác rõ ràng là các phiên bản mở rộng của các kinh văn tiền-Đại thừa, chẳng hạn như kinh *Upāsaka-sīla* (*Giới luật dành cho Cư sĩ* hay “*Ưu-bà-tắc giới:*” *M.1, 23, 30, 38, 42, 50, 53, 56, 64-5, 72-3, 79, 82-4, 87-92, 98, 102, 104, 160), được dịch tiếng Hán vào khoảng năm 425 sau CN, được xây dựng dựa trên các văn bản được tìm thấy trong Kinh tạng Thượng tọa bộ (*Theravāda*) như Kinh *Sigālovāda* (*Kinh Giáo thọ Thi-ca-la-việt* hay còn gọi là *Kinh Thiện sanh*) (*Kinh Trường bộ, Dīgha-nikāya*, kinh 31: *Th.49), nhưng nhấn mạnh đến sự thực hành của Bồ-tát. Trong *Ugra-paripṛcchā* (*Úc-già vấn kinh* hay còn gọi là “*Úc-già Trường giả:*” *M.49 và 81), lần đầu tiên được dịch tiếng

⁵ *Dīgha-nikāya, sutta* 20 (*Trường bộ kinh, kinh* 20).

Hán trong thế kỷ II sau CN, giảng dạy cho các Bồ-tát tại gia và xuất gia, chúng ta thấy những dấu hiệu về nguồn gốc của Đại thừa trong số các nhà sư sống bằng khát thực và thiền định trong rừng.

Quan điểm giáo lý Đại thừa được thể hiện trong cả hai bộ kinh đều do đức Phật thuyết và một số bộ Luận thư (*sāstra*), “các luận thuyết” do các tác giả có tên tuổi viết. Những tác phẩm này trình bày một cách có hệ thống quan điểm của các trường phái Đại thừa cụ thể, dựa trên kinh điển, luận lý và kinh nghiệm tu tập thiền định.

Mỗi trường phái được liên kết với một nhóm kinh đặc thù, mà ý nghĩa của nó được xem là hoàn toàn rõ ràng, tường minh (*nītārtha*, *kinh liễu nghĩa*); những kinh (*Sūtra*) khác có thể được xem là cần giải thích (*neyārtha*, *kinh bất liễu nghĩa*). Quá trình này tiếp tục diễn ra ở những vùng đất mà Đại thừa truyền bá đến, cũng tiếp nhận những ấn tượng rộng lớn khác nhau của từng địa phương.

Trong Kinh Bát-nhã ba-la-mật-đa (*Prajñāpāramitā*, *Toàn Thiện Trí Tuệ*), tư tưởng chính là, do cả sự tương hỗ (lý tương quan) của vạn vật, lẫn bản chất của các khái niệm không thể nắm bắt được thực tại, mọi thứ chúng ta trải qua đều trống rỗng với mọi sự tồn tại vốn có, hay bản chất vốn có: ý niệm về “tính không” (*sūnyatā*) của bản chất vốn có / sự tồn tại cố hữu (*tự tính*, *svabhāva*) (xem *M.137-41). Hơn nữa, điều này có nghĩa là cảnh giới có điều kiện (hữu vi) trải nghiệm thông thường, trong đời này và đời khác (*samsāra*, *luân hồi*), không khác biệt tuyệt đối hoặc tách biệt với thực tại cứu cánh, niết-bàn (*Nirvāṇa*), mà trong đó không có tham luyến (tham), hận thù (sân) và si mê và không thể bị ghim lại trong các khái niệm.

Do đó, không thể tìm kiếm niết-bàn (*Nirvāṇa*) ở bên ngoài thế gian mà ở sự hiểu biết thực sự về thế gian. Được hỗ trợ bởi ý tưởng rằng vạn vật vạn sự đều trống rỗng không có bất cứ thứ gì đáng để nắm bắt, Bồ-tát (*Bodhisattva*) thực hành ba mươi bảy yếu tố tinh thức⁶ vì lợi ích của chính họ và cống hiến cho sự hoàn thiện (ba-la-mật) của Bồ-tát, vì lợi ích của hết thảy chúng sinh khác, các ấy biết

⁶ *Bodhi-pakṣa-dharm* (Skt, Pāli: *bodhi-pakkhiya-dhamma*), bao gồm các phẩm tính như bốn đề mục chánh niệm (*Th.138) và tám con đường thánh hay Bát chính đạo (*Th.99).

rằng lợi ích đích thực của bản thân và người khác thực sự không thể tách rời. Kinh *Bát-nhã ba-la-mật-đa* (*Prajñāpāramitā*, toàn thiện trí tuệ) bao gồm: *Aṣṭasāhasrikā* (8.000 dòng) hay “*Bát thiên tụng bát-nhã*:” *M.54, 70, 76, 140, 153), *Vajracchedikā* (“*Năng đoạn kim cương*:” *M.4, 9, 20, 44, 48, 103) và *Pañcaviṃśati-sāhasrikā* (25.000 dòng,” “*Kinh phóng quang bát-nhã*:” *M.135, 139) và bản kinh ngắn rất phổ thông *Bát-nhã tâm kinh* (*Hṛdaya*, “*Tâm kinh*:” *M.137).

Một bản kinh vận dụng ý niệm về tính không để nhấn mạnh việc vượt ra ngoài mọi tư duy nhị nguyên là bộ *Vimalakīrti-nirdeśa* (“*Duy-ma-cật sở thuyết*,” “*Kinh do Vimalakīrti nói*:” e. g *M.127, 136, 141, 168), trong đó trí tuệ của Bồ-tát tại gia vượt trội hơn trí tuệ của nhiều vị đại sư. Tư tưởng về tính không của bản chất cố hữu / sự tồn tại vốn có đã được hình thành và phát triển trong trường phái triết học *Trung quán tông Madhyamaka* của Triết học Đại thừa, có văn bản gốc là *Mūla-madhyamaka-kārikā* (“*Luận Trung quán*,” “*Luận cơ bản về con đường Trung đạo*:” *M.138, hay còn gọi là *Trung luận*, *Trung quán luận*) của Ngài Long Thọ (*Nāgārjuna*, khoảng 150-250 CN).

Các tác phẩm có ảnh hưởng một tầng sau này của trường phái này, Ngài Tịch Thiên (*Śāntideva*, khoảng 650-750 CN), là *Bodhicaryāvatāra* (“*Nhập bồ-đề hành luận*” hay “*Nhập Bồ-tát hạnh*:” *M.43, *V.34, 35, 38 và được trích dẫn trong đoạn văn V.), về sự hoàn thiện (ba-la-mật) của Bồ-tát và *Śikṣā-samuccaya* (*Tập Bồ-tát học luận*), trích từ nhiều kinh điển Đại thừa.

Khi cuối cùng đức Phật đã kết thúc cuộc đời trần thế của Ngài và nhập diệt niết-bàn vô dư, điều này đã làm nảy sinh câu hỏi liệu Ngài có tiếp tục tồn tại theo một cách nào đó sau khi “dập tắt” cuối cùng của Ngài hay không (nghĩa đen của từ niết-bàn trong tiếng Phạn: sự kết thúc dập tắt khổ và những phiền não gây ra điều này). Đây là câu hỏi được liệt kê trong số những câu hỏi khác được gọi là “mười bốn vấn đề chưa được xác định”⁷ được xem là vượt ngoài tầm tư duy và tính hợp lý của con người.

⁷ Trong truyền thống *Theravada*, những con số này thường là mười vấn đề (xem *Th.20, tham chiếu *Th.10).

Tuy nhiên, sau khi người thầy đáng kính qua đời, lẽ tự nhiên là cộng đồng đệ tử cảm thấy côi cút, thiếu vắng sự hướng dẫn của Thầy, lại đặt ra câu hỏi từng được đức Phật cho là không thể biện minh. Câu hỏi này kéo theo những vấn đề khác liên quan đến bản chất của người thầy vĩ đại. Quan điểm của Đại thừa về bản chất thường trụ của đức Phật được thể hiện trong những kinh điển như bộ kinh *Saddharma Puṇḍarīka Sūtra* (“Diệu Pháp Liên Hoa:” *M.7, 22, 55, 152), một bản Kinh có ảnh hưởng và bộ *Mahā-parinirvāṇa* (“Đại bát-niết-bàn:” *M.5, 6, 8, 40, 43, 111, 145).

Đại thừa cũng giới thiệu ý tưởng của nhiều vị Phật khác hiện đang tồn tại ở các phần khác của vũ trụ, mà có thể tiếp cận được. Vị Phật như vậy, trở nên đặc biệt quan trọng trong Phật giáo Đông Á, là Phật A-di-đà (*Amitābha*, “Vô lượng quang,” “Ánh sáng vô lượng”), còn được gọi là *Amitāyū* (“Vô lượng thọ,” “Tuổi thọ vô lượng”). Ngài được cho là đang cư ngụ trong một “Cõi cực lạc” (*Sukhāvatī*), được tạo ra bởi nghiệp lợi mạnh mẽ của chính Ngài, là một cảnh giới lý tưởng nơi có thể tiến bộ tâm linh nhanh chóng và đến được đó nhờ lòng tin chân chính vào năng lực cứu độ của Phật A-di-đà. Một bộ kinh Đại thừa sơ khai về việc thị hiện hóa Ngài và các vị Phật khác là *Pratyutpanna Buddha Saṃmukhāvasthita Samādhi* (“Thiền định về sự hiện diện của tất cả các vị Phật,” Hán dịch: Bát-chu tam-muội kinh: *M.114) và hai bản kinh có ảnh hưởng về Ngài là Kinh *Sukhāvatī-vyūha* (“Vô lượng thọ kinh:” *M.158, 159), còn được gọi là Kinh đại A-di-đà và Kinh tiểu A-di-đà.

Các bản kinh như *Samdhi-nirmocana* (“Giải thích ý nghĩa bí mật,” Hán dịch: “Giải thâm mật kinh:” *M.143) và *Laṅkāvatāra* (“Nhập Lăng-già kinh:” *M.142) nhấn mạnh rằng thế giới mà ta trải nghiệm về cơ bản là có tự tánh duy tâm. Những gì người trải nghiệm là sản phẩm cuối cùng của một quá trình diễn giải phức tạp, bị ảnh hưởng bởi thói quen, khuynh hướng và hành động trong quá khứ của người đó, cùng với ngôn ngữ. Điều này cũng áp dụng cho các khái niệm của chúng ta về thế giới vật chất. Thật vậy, quan điểm này đôi khi nói rằng không có thế giới vật chất nào tồn tại ngoài luồng cảm nghiệm tâm thức của chúng ta.

Theo quan điểm này, điều quan trọng là phải hiểu cách tâm trí của chúng ta hình thành trải nghiệm, vượt ra ngoài sự phân tách trải nghiệm thành một cái chủ thể - tự ngã bên trong được cho là thường trụ và những vật thể đối tượng bên ngoài và trải nghiệm sự tái định hướng cơ bản ở gốc rễ của cái tâm, trong một tầng thức (*ālaya-vijñāna*, *A-lại-da thức*) là kho chứa vô thức hạt giống nghiệp cảm hình thành tâm thức của chúng ta.

Loại quan điểm này được tiếp thu và phát triển trong trường phái Du-già gia (*Yogācāra*) hay Duy thức (*Citta-matra*) của triết học Đại thừa, do Asanga (Vô Trước, 310-90?) và người anh cùng cha khác mẹ của ông là Vasubandhu (Thế Thân) sáng lập. Asanga được cho là được Bồ-tát Di-lặc (*bodhisattva Maitreya*) khai thị soạn bộ như *Mahāyāna-sūtrālaṃkāra* (*Đại thừa tạng nghiêm kinh luận*), bao gồm một hệ thống hóa các ý tưởng Đại thừa về bản chất của vị Phật.

Những kinh điển như *Tathāgatagarbha* (Như Lai tạng *M.12), *Śrīmālādevī-simhanāda* (“*Thắng-man sư tử hống*,” *M.13) và *Mahā-parinirvāṇa* (Đại bát niết-bàn) thể hiện ý tưởng về Như Lai tạng: bào thai / phôi thai của Như Lai / đức Phật, hay Phật tính. Đây được xem là tính không của tham, sân, si, nhưng không trống không các công đức kỳ diệu của Phật tính và như một thực tại quang minh rạng rỡ đã hiện diện sẵn có trong tất cả chúng sinh, khiến họ khám phá và trưởng thành đạt Phật quả.

Tư tưởng này, trong khi dựa trên một ý tưởng Phật giáo sơ kỳ cho rằng tu tập thiền định khám phá bản chất quang minh rạng rỡ của tâm trí (*Th.124), có thể một phần là phản ứng với Ấn Độ giáo đang trỗi dậy, với tư tưởng về một Bản ngã thường hằng, thiết yếu bên trong tất cả các chúng sinh. Ấn Độ giáo liên tục phê phán, chỉ trích Phật giáo vì (Phật giáo) không chấp nhận bất cứ điều gì là “Bản ngã” cũng như không chấp nhận hệ thống các giai cấp và đẳng cấp được thần thánh hóa của Ấn Độ giáo.

Như Lai tạng (*Tathāgatagarbha*) được xem như tiềm năng bên trong rạng rỡ của Phật tính có sẵn trong tất cả chúng sinh. Mặc dù theo một số cách, giống như Bản ngã (nếu nhìn từ góc độ vô thủy

của một sinh thể), nhưng từ phương diện tuyệt đối nó được xem như là phi ngã, không liên hệ đến bất cứ điều gì liên quan đến ý thức “Tôi là” (*M.144-46). Tư tưởng này đã được hệ thống hóa ở Ấn Độ trong bộ *Ratnagotra-vibhaga* (Bảo tánh luận: *M.12), còn được gọi là *Uttara-tantra* (“Tối thượng mật luận,” dịch nghĩa: “Sự liên tục tối thượng”), được cho là Ngài Saramati (Kiền Huệ) hoặc Maitreya (Di-lặc) trước tác và đã có ảnh hưởng mạnh mẽ đối với Phật giáo của Trung Hoa và các nước Đông Á khác.

Bản *Kinh Buddha-Avataṃsaka* (“Đại phương quảng Phật hoa nghiêm:” *M.39, 46, 51, 62, 71, 96, 112, 149, 154) là một bản tóm tắt của nhiều bản kinh khác cũng được lưu hành riêng, bao gồm cả *Kinh Daśabhūmikā* (“Thập địa,” hay “Mười giai đoạn tu chứng”) về các giai đoạn (địa) trên con đường tu Bồ-tát và *Kinh Gaṇḍavyūha* (“Hoa nghiêm:” *M.17, 69, 148).

Bộ Kinh thứ hai, một kiệt tác văn học, trong cuộc tầm cầu tu đạo lâu dài của Sudhana (Thiện Tài đồng tử) và nhiều vị thầy mà Ngài đã gặp trên con đường tu học này. Kinh đạt đến đỉnh điểm với hiện cảnh ảo diệu về bản chất của thực tại, trong đó Ngài nhìn thấy mối tương quan sâu sắc của tất cả các hiện tượng và bản chất chân thật của chúng, với mọi thứ xuyên thấu qua mọi thứ khác trong thời gian và không gian. Một quan điểm truyền thống của Đại thừa cho rằng đây là bộ kinh đầu tiên được đức Phật giảng dạy sau khi Ngài giác ngộ, dưới gốc cây bồ-đề.

6. KINH ĐIỂN PHẬT GIÁO TẠI TRUNG HOA

Phật giáo, chủ yếu thuộc hình thức Đại thừa, đã lan truyền dọc theo Con đường Tơ lụa, xuyên qua Trung Á, đến Trung Hoa từ khoảng năm 50 sau CN. Ở đây, nó giữ địa vị khá trọng yếu và lâu dài, thích ứng với bối cảnh văn hóa thống trị của Nho giáo ở Trung Hoa. Các hình thức Phật giáo chịu ảnh hưởng của Trung Hoa sau đó, đã lan truyền sang Việt Nam, Hàn Quốc và Nhật Bản. Việc phiên dịch dần dần khối lượng văn bản kinh điển Phật giáo khổng lồ từ tiếng Phạn (Sanskrit) và các ngôn ngữ Ấn Độ khác là một công trình vĩ đại.

Có lẽ văn bản Phật giáo đầu tiên được dịch (cuối thế kỷ I sau CN) là *Kinh 42 chương* (*M.31, 58, Hán dịch: “*Tứ thập nhị chương kinh*”). Đây là bản tóm lược các giáo pháp cơ bản của Phật giáo, các hình thức sau này của bộ này chứa đựng nhiều yếu tố Đại thừa hơn và một số ảnh hưởng từ Đạo giáo Trung Hoa. Bản *Fo chui ban nie pan liao shuo jiao jie jing* (“Phật thùỳ Bát-niết-bàn lược giới thuyết giáo,” viết tắt là “*Di giáo kinh (Yijiao jing)*,” dịch nghĩa: “*Kinh lời dạy cuối cùng*”), được dịch vào khoảng năm 400 sau CN, nhấn mạnh đến giới luật tự viện trong bối cảnh Đại thừa.

Kinh Phạm võng (45, 90, 97, 100, 112) có ảnh hưởng về giới luật đạo đức của Bồ-tát cho xuất gia và tại gia, đã trở nên phổ biến ở Trung Hoa vào giữa thế kỷ V. Một bộ có ảnh hưởng khác ở Trung Quốc là *Địa Tạng vương Bồ-tát bốn nguyện kinh*⁸ (*M.11, 24, 35, 68). Sự nhấn mạnh của Nho giáo về “lòng hiếu thảo,” hay sự tôn kính đối với người lớn tuổi và tổ tiên, cũng được đưa vào các bản như *Kinh Vu-lan-bồn* (giữa thế kỷ VI) và *Phụ mẫu ân trọng kinh* (hay “*Kinh về việc chăm sóc Cha Mẹ*,” thế kỷ VIII ? : *M.36).

Nhiều tông phái Phật giáo mới đã phát triển ở Trung Hoa. Hai trong số các tông phái này được phát triển tổng hợp xuyên suốt các giáo pháp trong nhiều kinh văn Phật giáo: Tiantai (Thiên Thai) và Huayan (Hoa nghiêm) - trong tiếng Nhật, tương ứng là Tendai và Kegon. Tông phái Thiên Thai được Zhiyi⁹ (Trí Khất, 539-97) thành lập và cho rằng giáo pháp tối thượng của đức Phật được thể hiện trong *Kinh Đại bát-niết-bàn (Mahā-parinirvāṇa)* và *Kinh Pháp hoa*, nhằm nhấn mạnh ý niệm về Phật tính, thiên tính siêu nhiên của đức Phật và nhiều phương tiện khéo léo của Ngài trong việc giáo hóa tùy theo khả năng (căn cơ) của người nghe. *Kinh Pháp hoa* cũng là trọng tâm chính của tín tâm trong tông phái Nichiren (Nhật Liên) Nhật Bản. Các tác phẩm của Trí Ý (智顗) có phần trích dẫn trong quyển sách này là những bộ về hướng dẫn thiền định: *Pháp Hoa tam-muội sám nghi* (*M.123) và *Ma-ha chỉ quán* (*M.119).

⁸ Đó là *Ksitigarbha Bodhisattva Purvaprāṇidhāna Sūtra* bằng tiếng Sanskrit.

⁹ Theo cách phiên âm tiếng Hán trước đây là Chih-i.

Tông Hoa nghiêm do Đỗ Thuận (557-640) khai sáng và được vị tổ thứ ba, Hiền Thủ Pháp Tạng¹⁰ (643-712) hệ thống hóa. Tông phái này cho rằng giáo pháp cao nhất của đức Phật được thể hiện trong *Kinh Đại phương quảng Phật Hoa Nghiêm (Avatamsaka Sūtra)*, đặc biệt là phẩm *Nhập pháp giới*.

Tông phái Hoa nghiêm quan niệm coi thực tại rốt ráo là Không, không có tự tính cố định, mà là một bản thể lưu chuyển làm nền tảng của mọi vật, giống như vàng có thể được nắn thành vô số hình dạng. Những ý tưởng này có những ảnh hưởng đáng kể đến Thiền tông ở Trung Hoa (Thiền ở Việt Nam, Seon ở Hàn Quốc, Zen ở Nhật Bản). Quyển sách này bao gồm các phần trích xuất từ *Hoa nghiêm ngũ giáo chỉ quán (Huayan wujiao zhi-guan)*, dịch nghĩa: “Ngừng và chiêm nghiệm trong năm giáo pháp của Hoa nghiêm:” *M.149), của Đỗ Thuận và *Kim Sư tử chương (Jinshizizhang)*, dịch nghĩa: “Luận về sư tử vàng:” *M.150) của Fazang (Pháp Tạng).

Hai tông phái Phật giáo Trung Hoa nhấn mạnh đến các hình thức tu tập cụ thể: Thiền và Tịnh độ. Thiền tông có nhà sư gốc Ấn gần như là huyền thoại, Ngài Bodhidharma (Bồ-đề Đạt-ma, dịch nghĩa: Giác Pháp, 470-543) là vị sáng lập và vị có ảnh hưởng lớn là vị tổ sư thứ sáu của Thiền tông là Huineng (Huệ Năng, 638-713; *M.167), đặc biệt là thông qua *Lục tổ đàn kinh* (dịch nghĩa: “Kinh của Lục tổ Huệ Năng”).

Các bản kinh Ấn Độ có ảnh hưởng đặc biệt đến Thiền tông là *Kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra Sūtra)* và *Kinh Kim cương bát-nhã (Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra)*. Thiền tông cũng phát triển loại hình văn học của riêng tông phái, tập trung vào các *công án (Gong-an)*¹¹ (tiếng Nhật: koan), hay là những câu phát biểu nghịch lý của các Thiền sư.

Quyển sách này bao gồm các phần trích từ “*Đàn kinh*” hay “*Kinh Nền tảng*” (*M.125-27, 167), từ bài *Tín tâm minh* (Bản khắc trên tâm

¹⁰ Theo cách phiên âm tiếng Hán trước đây, tương ứng là Tushun và Fa-tsang

¹¹ Một “mẫu cũ” một câu chuyện nghịch lý có nội dung mâu chốt, chẳng hạn như “tiếng vỗ của một bàn tay là gì?” được sử dụng làm trọng tâm thiền trong trường phái Thiền Lâm tế (Rinzai).

đức tin: *M.128) của Thiên sư Tăng Xán (mất năm 606), vị tổ sư thứ ba của Thiên tông và từ *Tọa thiền nghi* (“Sách hướng dẫn thực hành thiền định:” *M.124), một quyển sách quan trọng mô tả về cách ngồi thiền của đạo sư Trường Lô Tông Trách (mất năm 1107?).

Tịnh độ tông chú trọng vào tín nguyện hơn là thiền định và coi trọng các văn bản như hai bộ *Đại kinh A-di-đà* và *Tiểu kinh A-di-đà* (*Sukhāvatīvyūha Sūtra*). Tịnh độ tông do Tanluan (Đàm Loan, 476-542) sáng lập, nhấn mạnh nhất tâm tín ngưỡng đức Phật A-di-đà, bằng cách tụng niệm danh hiệu và quán tưởng “cõi Cực Lạc” của Ngài (*M.114, 158-59). Thực hành đơn giản của Tịnh độ tông đã khiến tông phái này rất phổ biến ở Đông Á. Ở Nhật Bản, Tịnh độ tông có hai nhánh, Tịnh độ (*Jido*) và Tịnh độ chân tông (*Jido-shin*), nhánh sau nhấn mạnh một cách cứu độ chỉ bằng tín tâm tinh khiết.

7. KINH ĐIỂN HÁN NGỮ VÀ TẠNG NGỮ

Các nguồn tư liệu chính để chúng ta hiểu về giáo pháp Đại thừa (*Mahāyāna*) là các bộ Kinh điển Phật giáo của Trung Hoa và Tây Tạng. Trong khi hầu hết Kinh điển Pāli (của Phật giáo *Theravāda*) đã được dịch tiếng Anh, chỉ một số bản kinh được chọn lọc từ những bộ Kinh điển bằng tiếng Hán và tiếng Tây Tạng đồ sộ hơn này đã được dịch sang các ngôn ngữ phương Tây, mặc dù có nhiều tiến bộ đang được thực hiện.

Trong khi các kinh văn được các vị Phật tử Đại thừa ở Đông Á sử dụng, chủ yếu là các bộ kinh được cho là do chính đức Phật thuyết giảng, ví dụ như các luận thư Hán ngữ đều dựa trên những bộ kinh này, trong các khu vực thuộc Kim cương thừa (*Vajrayāna*) thì các kinh văn chủ yếu được sử dụng là các luận thư Tạng ngữ, là những bản trình bày có hệ thống về tư tưởng và thực hành Phật giáo được trích dẫn rộng rãi từ các kinh điển (*Sūtra*) và *mật ngữ* (*tantra*, Kinh điển *Kim cương thừa*) và dựa trên các luận thuyết trước đó của Ấn Độ. Trong cả hai khu vực này, các luận thuyết bản địa đã đóng một vai trò to lớn trong việc hình thành các trường phái Phật giáo mang tính bản địa riêng biệt.

Kinh điển hệ Hán ngữ được gọi là *Đại tạng kinh* hay “Kho tàng

kinh điển vĩ đại.” Ấn bản tiêu chuẩn hiện đại, theo một trật tự phi truyền thống dựa trên việc hệ thống hóa của các học giả, là bộ *Đại Chánh Đại tạng kinh* (*Taishō Daizōkyō*, gọi tắt là *Taishō*), được xuất bản ở Nhật Bản từ năm 1924 đến năm 1929. Bộ này bao gồm 55 quyển lớn, mỗi quyển hơn 1.000 trang, chứa 2.184 tác phẩm:¹²

Nội dung hệ Hán tạng bao gồm:

- (i) Bản dịch các bộ kinh *A-hàm* (*Āgama*, tương đương với bốn bộ đầu Đại tạng kinh P. (*nikāyas*) (151 kinh, 2 tập).
- (ii) Bản dịch các kinh *Bốn sanh* (*Jataka*) về tiền kiếp của đức Phật, khi còn là Bồ-tát (68 kinh, 2 tập)
- (iii) Bản dịch các kinh điển Đại thừa (628 kinh, 13 tập), đôi khi có một số bản dịch trùng nhau. Phần này được nhóm lại thành các bản: *Toàn thiện trí tuệ* (*Bát-nhã bộ*, 42 bản kinh, 4 tập) *Kinh Pháp Hoa* (16 kinh, gần 1 tập), *Avataṃsaka* (*Hoa nghiêm*; 32 kinh, 1 tập rưỡi), *Ratnakūṭa* (*Bảo tích bộ*; 64 kinh trong 1 tập rưỡi), *Mahā-parinirvāṇa* (*Đại Bát-niết-bàn*; 23 kinh, 1 tập rưỡi), *Mahā-saṃnipāta* (*Đại tập bộ*; 28 kinh, 1 tập) và nhiều bản “*Kinh điển*” thông thường khác (phần lớn là Đại thừa; 423 kinh, 4 tập).
- (iv) Bản dịch các bộ Mật tông (*tantra*, 572 kinh, 4 quyển).
- (v) Bản dịch của các *Luật bộ* (*vinaya*) sơ kỳ và một số giới luật (về giới luật tự viện) và một số giới luật đại cương cho hàng Bồ-tát (84 kinh, 3 tập).
- (vi) Bản dịch các *Chú giải* về kinh điển *A-hàm* (*Āgama*) và kinh điển Đại thừa (31 kinh, 1 tập rưỡi).
- (vii) Bản dịch của bộ *A-tì-đạt-ma* (*abhidharmas*) sơ kỳ (28 bộ, 3 tập rưỡi).
- (viii) Bản dịch của Trung quán bộ (*Madhyamaka*), Du-già bộ (*Yogācāra*) và các kinh điển khác, hoặc “*Luận bộ*” (129 bộ, 3 quyển).

¹² Xem: http://en.wikisource.org/wiki/Portal_talk:Buddhism
http://en.wikipedia.org/wiki/Taish%C5%8D_Tripit%E1%B9%ADaka

- (ix) Bản dịch tiếng Hán kinh điển, Luật (*vinaya*) và Luận (*sāstra*) (158 bộ, 12 quyển).
- (x) Các tác phẩm của các tông phái Trung Quốc (175 bộ, 4 tập rưỡi).
- (xi) Bộ tiểu sử truyện (95 bộ, 4 tập).
- (xii) Bách khoa toàn thư, từ điển, danh mục các Kinh điển Hán ngữ trước đó, lịch sử, các học thuyết phi Phật giáo (đạo Hindu, Manichean và Cơ đốc Nestorian) và các bản “nước đôi” (800 bộ, 4 tập).

Đến năm 1934, còn có một phụ bản *Đại Chánh Đại tạng kinh* (*Taishō Daizōkyō*) gồm 45 tập gồm 736 văn bản khác: văn bản tiếng Nhật, văn bản được phát hiện gần đây từ hang động Đôn Hoàng (*Dunhuang*) ở Trung Quốc, văn bản nguyên thư được biên soạn tại Trung Hoa, biểu tượng và thông tin thư mục. Một bản đại cương Kinh điển Tạng ngữ sẽ được đưa ra trong phần giới thiệu các đoạn Kim cương thừa (*Vajrayāna*) của sách này.

Lưu ý rằng khoảng phân nửa đoạn đánh dấu **M.** trong tác phẩm này được trích dịch từ bản *Đại Chánh* (*Taishō*) và do đó, là bản được dịch từ tiếng Hán. Trường hợp chúng được dịch trực tiếp từ tiếng Phạn sẽ được đánh dấu riêng.

PETER HARVEY
THÍCH TUỆ SỸ

GIỚI THIỆU VỀ CÁC ĐOẠN KINH CỦA PHẬT GIÁO KIM CƯƠNG THỪA

1. KHÁI QUÁT

Các đoạn đánh dấu “V.” trong quyển sách này đại diện cho truyền thống kinh văn của Phật giáo Kim cương thừa (*Vajrayāna*). Kim cương thừa (*Vajrayāna*) nổi lên như một trường phái đặc biệt về *phương tiện* (*upaya*) trong Đại thừa (*Mahāyāna*), giảng dạy các vị phương pháp thiền được cho là có tác dụng dẫn đến giác ngộ nhanh chóng hơn so với việc thực hành *các hạnh hoàn thiện* (ba-la-mật, *pāramitās*) được trình bày trong các kinh điển (*Sūtra*). Những phương pháp bí truyền này được giảng dạy trong một lớp kinh điển Phật riêng biệt được gọi là các Mật tông (*tantra*), bắt đầu xuất hiện với số lượng lớn từ thế kỷ V ở Ấn Độ.

Giống như các kinh điển Đại thừa, hầu hết các Mật tông Phật giáo cũng truy nguyên nguồn gốc đến từ đức Phật lịch sử. Nhưng hệ thống thực hành Mật tông được gọi là Kim cương thừa dường như đã được phát triển bởi một nhóm quán hành giả (*du-già sư, yogi*) được biết đến với danh hiệu là *Mahā-siddha* (những người thành tựu vĩ đại), hầu hết trong số họ đều hoạt động dưới thời Đế chế Pala (750-1120).

2. SỰ TRUYỀN BÁ CỦA KIM CƯƠNG THỪA (VAJRAYĀNA)

Kim cương thừa được du nhập vào Tây Tạng trong khoảng thế kỷ VIII đến thế kỷ XI và tại đây nó đã trở thành quốc giáo chính

thức. Từ đó nó truyền sang Mông Cổ và các vùng của Trung Hoa. Ngày nay, mặc dù bị tổn thất nặng nề trong cuộc “cách mạng văn hóa” Trung Hoa, Phật giáo Kim cương thừa vẫn hiện diện trong các khu vực lịch sử của người Tây Tạng ở Trung Hoa (không chỉ ở Khu tự trị Tây Tạng mà còn ở các tỉnh Thanh Hải [Quinghai], Cam Túc [Gansu], Tứ Xuyên [Sichuan] và Vân Nam [Yunnan]) và ở khắp mọi nơi trong vùng Hy-mã-lạp sơn (*Himalaya*) nơi văn hóa Tây Tạng thịnh hành, bao gồm vương quốc Bhutan, một phần của Nepal và các bang thuộc dãy Hy-mã-lạp sơn (*Himalaya*) của Ấn Độ.

Sau bảy thập kỷ dòng Kim cương thừa gặp nhiều khó khăn, nó đã được hồi sinh vào cuối thế kỷ XX ở Mông Cổ, Buryatia và Kalmykia (phần đất thuộc nước Nga có dân tộc Mông Cổ). Một dòng riêng biệt của truyền thống Kim cương thừa đã được bảo tồn bởi các vị Phật tử Newari thuộc Nepal và một phái Mật thừa được gọi là Chân ngôn tông (*Shingon*) đã phát triển mạnh mẽ thành một trong những tông phái Phật giáo Nhật Bản.

3. BA PHÁP LUÂN (BA BÁNH XE PHÁP)

Kim cương thừa Tây Tạng là hậu duệ thừa kế các hình thức văn hóa của Phật giáo Bắc Ấn thời kỳ cuối, vốn có đặc trưng là một chuỗi kết hợp giữa nghiên cứu triết học và thực hành mật tục. Trước đây chủ yếu phát triển mạnh mẽ ở các vị tăng sĩ viện lớn tổ chức thành các trường đại học, chẳng hạn như Nalanda, là nơi giảng dạy tổng hợp các hệ triết học Phật giáo khác nhau. Tất cả những giáo pháp của đức Phật được xem là thuộc ba lần chuyển “Bánh xe Pháp” (hay ba chu kỳ giảng dạy, *Pháp luân*, *Dharma-cakra*): lần chuyển Pháp luân đầu tiên về bốn “Chân lý thánh” (xem *L.27) và “Vô ngã” (*Th.170-171) đại diện cho cấp độ thực hành “*Hinayāna*” (Tiểu thừa),¹ và hai cấp độ kia thuộc về Đại thừa (*Mahāyāna*).

Lần chuyển pháp luân thứ hai nhấn mạnh việc giảng dạy về tánh không (*sunyata*) của mọi bản chất vốn có/ sự tồn tại vốn có và con đường tu hạnh Bồ-tát như được trình bày chủ yếu trong *Kinh Toàn*

¹ Xem “Tiểu thừa” (“*Hinayana*”) trong Bảng chú giải thuật ngữ.

thiện Trí tuệ (Prajñāpāramitā, Bát-nhã ba-la-mật-đa) và lần chuyển Pháp luân thứ ba được xem là chứa đựng sự hình thành của thực tại tối hậu theo nghĩa tích cực hơn “Tính không,” chẳng hạn như giáo lý về “duy tâm” (*citta-matra*) và “Phật tính” (Như Lai tạng, *Tathāgatagarbha*). Nói rộng ra, các Mật tông (*tantra*) sau cũng được xem là thuộc thời kỳ cuối này, mặc dù một số phái Tây Tạng đã phân loại các Mật tông (*tantra*) như là lần chuyển Pháp luân thứ tư.

Ý nghĩa của tất cả những giáo pháp khác nhau này được hàm chứa trong kinh điển và những mối quan hệ phức tạp giữa chúng đã được các triết gia lớn của Đại thừa làm sáng tỏ trong các Luận thư (*luận thuyết, śāstra*) của họ và triết học Phật giáo Ấn Độ thời kỳ cuối đã phát triển nhận thức dựa trên sự tổng hợp các tư tưởng của họ. Do đó, các nghiên cứu tại các trường đại học tự viện tập trung vào các luận thư đó, thay vì trực tiếp dựa vào các kinh điển, mặc dù các luận thư của Ấn Độ và Tây Tạng thường trích dẫn các kinh điển (*Sūtra*).

4. KIM CƯƠNG THỪA (VAJRAYĀNA), CHÂN NGÔN THỪA (MANTRAYĀNA), MẬT THỪA (TANTRAYĀNA)

Kim cương thừa (*Vajrayāna*) còn được gọi là Chân ngôn thừa (*Mantra-yāna*), hoặc Mật thừa (*Tantra-yāna*). Mặc dù ba thuật ngữ thường được sử dụng làm từ đồng nghĩa, nhưng mỗi thuật ngữ có một hàm ý hơi khác nhau.

Theo truyền thống Tây Tạng, “*mantra*” nghĩa đen là “hộ trì tâm trí” (*man-tra*), thông qua việc phá vỡ các mô hình tinh thần tiêu cực và tập trung vào những tính giác ngộ đang được trau dồi, tu tập. “*Tantra*” được hiểu có nghĩa là “tính liên tục” của tính giác ngộ của tâm trí hiện diện trong tất cả chúng sinh (không chỉ riêng loài người) được gọi là Phật tính hay Như Lai tạng (*Tathāgatagarbha*). Nó được khám phá hoặc đánh thức thông qua “sự liên tục” không gián đoạn của các dòng truyền thừa của sư phụ và đệ tử được hiểu là quay trở lại khởi nguyên từ chính đức Phật.

Trong khi trong Đại thừa nói chung, quá trình đạt được Phật quả trọn vẹn được cho là mất ba vô số kiếp, trong Kim cương thừa, lại nói có thể mong cầu chứng đạt được Phật quả trong một đời

thông qua các phương pháp được bởi các đạo sư Mật thừa vĩ đại (*Mahā-siddha*) của Ấn Độ giảng dạy trao truyền.

Các đạo sư này đã khởi xướng những hệ truyền thừa giáo pháp sau đó, đã truyền đến Tây Tạng, nơi nó truyền cảm hứng cho việc thành lập các trường phái, hệ phái hoặc các dòng truyền thừa khác nhau (Nyingmapa, Kagyupa, Sakyapa và Gelukpa là bốn nhánh chính) nhằm tận tâm bảo tồn và lưu truyền các phương pháp tu nhằm thực hiện sự liên tục đó. Mật tông thừa hay Mật thừa (*Tantra-yāna*) là tên gọi chung cho cách thực hành được ghi trong mật điển Phật giáo, có đặc trưng là sự quán tưởng, trì tụng thần chú và tu luyện các trạng thái định thiền (*samādhi*) khác nhau.

Cuối cùng, thuật ngữ “*Vajra-yāna*” (Kim cương thừa) đề cập đến biểu tượng quan trọng nhất của tâm thức tỉnh thức, “*vajra*” thường được dịch là “kim cương” hoặc “lưỡi tầm sét.” Nó thực sự là tên của vũ khí thần thoại của Indra, thủ lĩnh của các thần trước Phật giáo ở Ấn Độ, là biểu tượng của sự bất hoại và uy quyền.

5. CÁC HỆ PHÁI PHẬT GIÁO TÂY TẠNG²

Phái Nyingmapa (Cổ Mật) là những vị (*pa*) là “Môn đồ của Cội Mật điển (*Tantra*).” Phái này tôn Ngài Liên Hoa Sinh (*Padmasambhava*), là vị Tổ sư sáng lập, Ngài là vị thượng sư (*guru*) mật tông Ấn Độ thế kỷ VIII, đã có nhiều cống hiến cho việc thiết lập Phật giáo ở Tây Tạng. Nyingmapa chủ trương một hệ thống gồm chín “thừa” (*yāna*): Thanh Văn, Độc giác Phật và Bồ-tát, ba thừa này gồm những pháp tu “chấm dứt” phiền não; ba thừa tiếp theo ngoài “ngoại mật,” gồm những pháp tu “thanh lọc;” và ba thừa “nội mật: Đại Du-già (*Mahā-yoga*), Vô tử Du-già (*Anu-yoga*) và Tối thượng Du-già (*Ati-yoga*), gồm những pháp tu nhằm chuyển hóa, là chuyển hóa phiền não thành các dạng trí tuệ, thay vì chỉ đơn giản tìm cách chấm dứt chúng.

Trong học thuyết Nyingmapa, xem những thừa này đều được xem là thích hợp cho những người ở các mức độ phát triển tâm

² Do Peter Harvey viết.

linh (căn cơ tu tập) khác nhau. Tuy nhiên, trên thực tế, mọi người đều được khuyến khích thực hành các thừa nội Mật, với điều kiện là cũng phải thọ trì quy y căn bản và duy trì các cam kết và nguyện Bồ-tát. *Tối thượng Du-già* (*Ati-yoga*), bao hàm các giáo lý cao nhất, liên quan đến các học thuyết và thực hành *Dzogchen*, hay là “Sự hoàn thiện vĩ đại/ Đại viên mãn.” Pháp này tìm cách mang đến cho hành giả sự nhận thức về một tính không và quang minh chưa được tạo ra được gọi là *rig pa* (*S. vidya*, tuệ giác, minh). Điều này được biểu trưng là Ngài Phổ Hiền (*Samantabhadra*) (xem *V.6), vị Phật nguyên thủy hiện thân của pháp thân (xem *M.9), nhưng nó cũng đã hiện diện sẵn trong tất cả chúng sinh, như trong một cách giải thích của Như Lai tạng (*Tathāgata-garbha*)/ Phật tính.

Mục đích là để buông bỏ tất cả các hoạt động và nội dung của tâm, để ý thức về điều mà chúng xảy ra. Các Ninh-mã phái (*Nyingmapa*) tuân theo Cự Mật điển được dịch trong quá trình hoàng pháp Phật giáo đầu tiên ở Tây Tạng (thế kỷ VII-X). Trong những thế kỷ tiếp theo, họ tuyên bố đã phát hiện ra nhiều kinh điển phục tạng hay “kho tạng” (*terma*), được cho là của Ngài Liên Hoa Sanh (*Padmasambhava*) chôn giấu và được xem là do vị *phục tạng sư* (*terton*) hay “người tìm kho báu” phát hiện.

Kinh điển phục tạng (*terma*), có thể là văn bản thuộc vật thể hoặc các hiện vật tạo tác tôn giáo (thượng khắc/pháp khí). Trong trường hợp “các *terma* tâm trí,” chúng được xem là đã được đức Liên Hoa Sinh (*Padmasambhava*) chôn kín trong tâm trí vô thức của một đệ tử, rồi sau này lại được hóa thân đời sau của đệ tử đó phát hiện ra. Việc truyền dạy giáo pháp bằng các phục tạng (*terma*), được xem là trao truyền trực tiếp từ vị đạo sư quá khứ sang người nhận hiện tại, được xem là bổ sung cho việc truyền dạy thông thường hơn là *Kama* (Khẩu truyền), qua đó các giáo thuyết khẩu truyền và bằng văn tự được truyền lại qua nhiều thế hệ.

Vào thế kỷ XI, sự phục hưng của Phật giáo dẫn đến sự thành lập vững chắc trên khắp Tây Tạng và sự phát triển của một số hệ phái Phật giáo mới dựa trên các bản dịch mới của các thư tịch Phật giáo,

nên được gọi là phái “biên dịch mới” (*sarma*). Theo lời thỉnh cầu của vị vua trong vùng, lão sư-giáo sư Atiśa (A-đê-sa) từ Ấn Độ sang hoằng pháp vào năm 1042. Ngài đã giúp chấn chỉnh lại Tăng đoàn, nhấn mạnh sự độc thân hạnh thánh và nâng cao sự hiểu biết của người Tây Tạng về Phật pháp, dựa trên sự kết hợp giữa Trung luận (*Madhyamaka*) và Mật tông (*Tantra*).

Những cải cách của Ngài đã khiến Vị đệ tử chân truyền của Ngài thành lập Kadampa (Cam-đam Phái), hay “Trường phái bị ràng buộc bởi Mệnh lệnh (của kỷ luật tự viện)” và cũng ảnh hưởng đến hai trường phái mới khác trong thời kỳ đó. Đầu tiên là phái Kagyupa (Ca-nhĩ-cư), “Phái truyền thừa bằng mật ngôn” hay “Phật ngôn giáo giới.”

Người sáng lập ra phái này là Marpa (1012-97), một cư sĩ đã lập gia đình, người đã theo học với các đạo sư (*guru*) Mật thừa ở Ấn Độ và đã dịch rất nhiều bản kinh văn. Ngài nhấn mạnh một hệ thống du-già (*yoga*) phức tạp và những hướng dẫn bí mật (mật quyết) được truyền từ thầy sang đệ tử. Đại đệ tử của Ngài là nhà thơ ẩn sĩ vĩ đại Milarepa (Mật-lặc Nhật-ba), đồ đệ của Milarepa là Đạt-bảo Cáp-già (*Gampopa*) người đã thành lập tự viện phái Kagyupa (Ca-nhĩ-cư) đầu tiên. Một phái mới khác là Sakyapa (Tát-ca phái), được thành lập vào năm 1073 tại tự viện Sakya. Phái này được chú ý vì sự uyên bác và gần gũi với Kagyupa trong hầu hết các vấn đề.

Một tư tưởng dường như bắt nguồn từ phái Kagyupa vào thế kỷ XII là tư tưởng về các hóa thân hay *tulku* được công nhận, trong đó hiện có khoảng 3.000 vị ở Tây Tạng. Vị hóa thân (*tulku*) thường được gọi là vị “Lạt-ma tái sinh” (*yangsid*). Mặc dù trong Phật giáo, tất cả mọi người đều được xem là sự tái sinh của chúng sinh nào đó trong quá khứ, nhưng các hóa thân khác ở chỗ là sự tái sinh của người đã được xác định trong quá khứ, người là một Lạt-ma quan trọng và cũng là một hóa thân của một thiên thể (bồn tôn). Các hóa thân được công nhận khi là đứa trẻ, dựa trên dự đoán của các tiên nhiệm và khả năng của đứa trẻ để chọn các vật tùy thân của vị ấy từ những vật trông giống nhau.

Tông phái chính yếu cuối cùng của Phật giáo Tây Tạng được thành lập bởi nhà cải cách Tông-khách-ba (*Tsongkhapa*) (1357-1419), trên cơ sở của phái Kadampa và chính lý giáo pháp của Atīsa căn cứ theo các cấp độ căn cơ, với chủ nghĩa Mật tông thanh tịnh thuộc hàng thượng căn. Ông đã thành lập phái Gelukpa (Cách-lỗ phái, Đức lý tông/ Thiện quy tông), hay “Những người theo con đường đức hạnh,” mà các nhà sư của phái này được phân biệt với những người khác bằng chiếc mũ màu vàng (Hoàng mạo) của họ khi hành lễ.

Tsongkhapa nhấn mạnh đến việc học hành, nghiên cứu giáo nghĩa của Trung luận (*Madhyamaka*) và tuân theo giới luật tu đạo. Trong “Sự trình bày vĩ đại về các giai đoạn của con đường” (*Đạo thứ đệ quảng luận*,” *Lamrim Ch'enmo*), Ngài lập luận rằng trong quá trình tiến tu trước hết ta nên mong cầu một sự tái sinh tốt đẹp (một phước báo thế gian), tìm kiếm sự giải thoát tự thân (động lực của Tiểu thừa (*Mahāyāna*)), tìm cầu Phật quả nhằm cứu giúp sự giải thoát mọi loài (động lực của Đại thừa), bằng cách pháp tu Kim cương thừa (*Vajrayāna*) giúp đạt được các mục tiêu Đại thừa một cách nhanh chóng hơn. Các cấp hành đạo và chứng chân lý cao hơn được cho là xây dựng trên cấp độ thấp hơn, chứ không thể đảo ngược. Phân tích luận lý mở đường cho đốn ngộ không phân biệt theo quan niệm và truyền thừa bằng văn tự cũng quan trọng như truyền thừa qua khẩu ngữ.

Vào thế kỷ XVI, người đứng đầu phái Gelukpa đã phục hưng Phật giáo cho người Mông Cổ, vốn đã bị suy tàn. Do đó, một trong những nhà cai trị Mông Cổ, Altan Khan, đã phong danh hiệu Mông Cổ cho vị đứng đầu này là Đạt-lai Lạt-ma, có nghĩa là “Đại dương của Trí tuệ.” Ngài được xem là tái sinh thứ hai của vị cự lĩnh đạo phái Gelukpa, là cháu trai của Tông-khách-ba (*Tsongkhapa*). Do đó, vị này được tìm thấy, hồi tưởng, với tư cách là vị Đạt-lai Lạt-ma thứ nhất. Mỗi vị Đạt-lai Lạt-ma được xem như vị hóa thân (*tulku*), cũng là một hình thức thị hiện hóa của Bồ-tát đại từ đại bi, Quán Thế Âm, *Avalokiteśvara*. Vị hóa thân (*tulku*) phái Gelukpa quan trọng khác là Panchen Lama, được xem là một hóa thân liên tục của Phật A-di-đà.

Năm 1641, người Mông Cổ xâm lược Tây Tạng và lập Đức Đạt-lai Lạt-ma thứ năm làm người lãnh đạo đất nước. Từ đó trở đi, phái Gelukpa trở thành “giáo hội được thành lập.” Vào thế kỷ XIX, một phong trào được phát triển được gọi là Ri-may, có nghĩa là “Vô tư, công chính,” “Không phân biệt” hoặc “Công chính.” Đây là loại phong trào chiết trung phổ quát phát sinh trong các nhóm Nyingmapa ở miền đông Tây Tạng và thu hút những tín đồ của các phái khác, thậm chí bao gồm cả một số người thuộc phái Gelukpa.

Tuy nhiên, phong trào Ri-may chủ yếu là một dung hợp giáo nghĩa, cạnh tranh với sự dung hợp của phái Gelukpa. Với một vài trường hợp ngoại lệ, các Lạt-ma của truyền thống Ri-may được đào tạo tại các trung tâm Ri-may và những vị Lạt-ma của truyền thống Ri-may được đào tạo tại các trung tâm Gelukpa, chỉ có sự tiếp xúc hạn chế giữa họ. Sự dung hợp của Ri-may đã tập hợp ba phái không phải Gelukpa (và một số phái Bon một nửa Phật giáo) lại với nhau. Những phái này có các điểm chung sự tồn tại của các hành giả du-già (*yogin*) tại gia, đều có sự quan tâm đến các cựu *Tantra* và *terma* và các giáo pháp/ thực hành Dzogchen tương đối vô tường, đã đưa ra một quan điểm thống nhất.

6. KINH ĐIỂN TÂY TẠNG

Trong quyển sách này, từ “Kim cương thừa” (*Vajrayāna*) được sử dụng theo nghĩa rộng hơn để chỉ toàn bộ hệ thống Phật giáo Tây Tạng (hoặc Bắc Đại thừa), vốn đã bảo tồn toàn bộ kiến trúc của Đại thừa Ấn Độ thời hậu kỳ. Điều này được phản ánh trong cấu trúc của Kinh điển Phật giáo Tây Tạng, phân chia các bản dịch tiếng Tây Tạng từ các kinh điển Phật giáo Ấn Độ thành hai phần chính: (i) *Kangyur* (*bKa' gyur*³) hoặc “Lời Phật đã được dịch” (Phật ngữ) tiếng Tạng; hai phần ba trong số đó bao gồm các kinh điển Đại thừa và (ii) *Tengyur* (*bsTan'gyur*) hoặc “Các luận thư đã dịch.” Trong ấn bản Bắc Kinh của hai tập này, có 330 tập với 5.092 bộ và 224.241

³ Quyển sách này sử dụng các dạng tiếng Tây Tạng để hướng dẫn cách phát âm gần đúng, nhưng trong đó một dạng phiên âm khác được đặt trong ngoặc, đây là cách phiên âm chính xác hơn của tiếng Tây Tạng.

trang.⁴ Bộ Kangyur chủ yếu chứa các kinh điển Đại thừa và các Mật tông căn bản (*mula-tantra*) được cho là do Phật thuyết. Trong ấn bản Bắc Kinh, bao gồm 106 tập với 66. 449 trang và 1.112 văn bản dịch, được nhóm theo thứ tự sau:

- (i) *Mật tông (Tantra)* (738 bộ, 25 tập)
- (ii) *Kinh Sự toàn thiện Trí tuệ (Kinh bát-nhã)* (17 bộ, cộng 13 bộ Kinh thừa tiền Đại thừa “Hộ trì,” 24 tập)
- (iii) *Kinh Hoa nghiêm (Avataṃsaka Sūtra)* (1 tập 45 phẩm, 6 tập)
- (iv) *Kinh Bảo tích (Ratnakuta Sūtra)* (49 Kinh, 6 tập)
- (v) *Các Kinh điển khác* (268 bộ, 32 tập)
- (vi) *Giới luật bộ (Vinaya)* (Giới luật tự viện) (8 bộ, 13 tập)
- (vii) *Tán tụng bộ (Pranidhana, Những lời cầu nguyện khát vọng)* (18 bộ ngắn ở cuối tập cuối)

Bộ *Tengyur* bao gồm các *Luận thư (śāstra)* có thẩm quyền của các học giả Ấn Độ, với một số ít kinh văn của các đạo sư Tây Tạng thời đầu, những vị này đã luận giải ý nghĩa của kinh (*Sūtra*) và mật điển (*tantra*). Trong ấn bản Bắc Kinh của bộ này, bao gồm 224 tập với 3. 980 bộ kinh văn và 157. 792 trang, được phân nhóm như sau:

- (i) *Tán tụng bộ (Stotra)* (các bài ngợi ca) (63 bộ, 1 tập)
- (ii) *Các luận giải về Mật tông (tantra)* (3. 136 bộ, 87 tập)
- (iii) *Các luận giải và luận thư về kinh điển (và các chủ đề thế tục hữu dụng khác):* các luận giải về Kinh Toàn thiện trí tuệ (*Kinh bát-nhã*) và *Giới luật bộ (Vinaya)*: Các luận thư về Trung luận (*Madhyamaka*) và Du-già hành (*Yogācāra*), các tác phẩm *A-tì-đạt-ma (abhidharma)*, truyện và kịch, luận về các chủ đề như luận lý học, y học, ngữ pháp, nghệ thuật và ngành thủ công ứng dụng (ví dụ: kiến trúc) và các tác phẩm khác (781 bộ, 136 tập).

Hầu hết các kinh điển, mật điển (*tantra*) và luận thư (*śāstra*)

⁴ Xem: <http://84000.co/kangyur-tengyur-genres/> để hiểu biết tổng quan về một số ấn bản Tây Tạng của bộ Kangyur và Tengyur.

đều được dịch từ các bản gốc tiếng Phạn, dưới sự hướng dẫn của các học giả Ấn Độ (*pandita*), những vị đã giúp truyền bá Phật giáo vào Tây Tạng. Các bản dịch được thực hiện có “khoa học” với thuật ngữ và quy tắc cú pháp được tiêu chuẩn hóa để duy trì sự gần gũi tối đa với bản gốc.

Do đó, các bản dịch tiếng Tây Tạng nói chung được xem là rất đáng tin cậy. Tuy nhiên, không có văn bản nào được dùng để nghiên cứu nếu không được khẩu truyền và hướng dẫn thực hành chi tiết từ một bậc thầy uyên bác và giàu kinh nghiệm. Đặc biệt, các mật điển, Mật tông (*tantra*) luôn được xem là bí truyền, hầu như không thể hiểu được nếu không được khẩu truyền về ý nghĩa thực sự của chúng và sự khởi đầu thích hợp để thực hành chúng.

Vào lúc trọng trách to lớn của việc phiên dịch di sản Phật giáo Ấn Độ đã hoàn thành, sự phát triển của nền học thuật bản địa Tây Tạng diễn ra tốt đẹp. Các tác giả Tây Tạng bắt đầu soạn các luận thuyết (luận thư) của riêng họ để làm sáng tỏ ý nghĩa của các *Kinh* (*Sūtra*) và *Luận* (*sāstra*), bao gồm cả kinh điển Mật thừa. Đối mặt với sự đa dạng của chuyện tường thuật, các học thuyết và kỹ thuật giải thoát trong các văn bản kinh điển, họ chắc chắn sẽ nhận thấy rằng họ phải làm công việc sắp xếp và hệ thống hóa tài liệu.

Theo truyền thống của học thuật Phật giáo Bắc-Ấn, họ dựa trên các tổng hợp giáo nghĩa của họ dựa trên các luận thư (*sāstra*) của Long Thọ (*Nāgārjuna*, khoảng 150-250), Vô Trước (*Asaṅga*, khoảng 310-90, với Từ-thị-tôn (*Maitreya-natha*, là thầy của Ngài), Thiên Thân hay Thế Thân (*Vasubandhu*, khoảng 310-400), Pháp Xứng (*Dharmakīrti*, khoảng 530-600), Nguyệt Xứng (*Candrakīrti*, thế kỷ VII) và Tịch Thiên (*Śāntideva*, khoảng 650-750) - chỉ đề cập đến những triết gia Đại thừa vĩ đại nhất.

Các mật điển, mật thừa hay Mật tông (*tantra*) cũng được nghiên cứu thông qua các chú giải, chỉ dẫn và sổ tay hướng dẫn thực hành được viết bởi đạo sư Mật thừa vĩ đại (*Mahā-siddha*) của Ấn Độ và các học giả mật tông, được chứa trong một phần đồ sộ của Tengyur. Các dòng truyền thừa khác nhau của Mật thừa - các hệ thống thực

hành Mật thừa được truyền từ sư phụ sang đệ tử đến Tây Tạng từ thế kỷ VII đến thế kỷ XII - đã được thể chế hóa trong bốn phái chính và các nhánh khác nhau.

Theo thời gian, mỗi phái đó đều phát triển truyền thống văn học của riêng mình, dẫn đến sự gia tăng đáng kinh ngạc của nền văn học Kim cương thừa (*Vajrayāna*). Mặc dù việc làm theo cách thức của Ấn Độ là chuẩn mực ở khắp mọi nơi, nhưng vẫn có chỗ cho sự sáng tạo đổi mới. Chúng bao gồm các văn bản “kho tàng” kinh điển do các bậc thầy Ấn Độ cất giữ tại Tây Tạng hoặc trong tâm thức của các vị đệ tử truyền thừa người Tây Tạng, để được khám phá lại sau này vào một thời điểm thích hợp được đưa vào các bộ kinh điển.⁵

7. CÁC ĐOẠN VĂN ĐƯỢC CHỌN

Những đoạn được chọn dịch từ truyền thống Kim cương thừa (*Vajrayāna*) cho quyển sách này thể hiện quan điểm của Phật giáo Kim cương thừa (*Vajrayāna*) về các chủ đề được chọn trong sách. Theo các loại kinh văn được nhấn mạnh trong Phật giáo Tây Tạng, những kinh văn này được tóm tắt tốt nhất bởi các tác giả Tây Tạng nổi tiếng như Gampopa (1079-1153) hoặc đạo sư Nyingmapa là Patrul Rinpoche (1808-1887), là những vị có các tác phẩm mà chúng ta thường sử dụng làm nguồn tài liệu tham khảo cho các đoạn được chọn.

Từ trong số các nguồn kinh điển, chúng tôi đã bao gồm một số đoạn từ các luận thuyết của Long Thọ (*Nāgārjuna*, *V.12) và Tịch Thiên (*Śāntideva*, *V.34-5, 38), cũng như toàn bộ quyển “Bồ-đề đạo đẳng luận” (Ngọn đèn dẫn đường đến giác ngộ) của A-đề-sa (*Atiśa*, 982-1054) (*V.10). Các nội dung quyển “Bồ-đề đạo thứ đệ lược luận” (“Những điểm viết tắt của con đường được phân loại”) của bậc đạo sư phái Gelukpa là Tsongkhapa (*V.40), “Tông-khách-ba mật sanh hạnh nguyện” (“Lời cầu nguyện về cuộc đời bí mật của Tsongkhapa” (Tông-khách-ba, *V.91), ở phần sau và “Tứ Niệm Ca” (“Bài ca bốn chánh niệm”) (*V.69) của đức Đạt-lai Lạt-ma thứ VII

⁵ Chẳng hạn như *Nyingma Gyubum* (*rNying ma'i rGyud 'bum*) của phái Nyingma.

(1708-1757). “Tu tâm: Viên ly Tứ chấp Thế nghiệm ca” (“Bài ca về trải nghiệm sự chia tay khỏi bốn sự chấp dính”) (*V.16) là của vị đạo sư phái Sakyapa và Ri-may là Khyentse Wangpo (1829-1870).

Thiên tài Mật thừa về thơ ca được minh họa bằng một số câu thơ của Milarepa, nhà thơ vĩ đại nhất của Tây Tạng (*V.8, 11, 17, 23). Đặc biệt các văn bản Mật thừa được nêu rõ nhất trong Chương 2. (Các quan điểm khác nhau về đức Phật) nơi mà quan điểm của Mật thừa về Phật tính bản hữu được minh họa bằng các đoạn trích từ truyền thống kinh văn của Đại Hoàn Thiện (Dzogchen; *V.2-6). Thông tin thêm về những văn bản này và các văn bản khác được đưa ra trong phần giới thiệu và chú thích.

Hầu hết các bản dịch tiếng Anh đều được bản thân tôi mới chuẩn bị từ bản tiếng Tây Tạng nhằm mục đích đưa vào tập này, mặc dù các bản dịch này được hỗ trợ từ các bản dịch hiện có và được chú thích đầy đủ.

TAMÁS AGÓCS

PHẦN I
CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT

CHƯƠNG 1

CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT LỊCH SỬ

SỰ NHẬP THAI, RA ĐỜI VÀ TUỔI THANH XUÂN

L.1 Sự ra đời kỳ diệu của bậc đại nhân

Ở đây, đức Phật bảo ngài Ānanda, vị đệ tử thị giả chính của Ngài. Đức Phật, lúc trước đã nói về nhiều điều kỳ diệu liên hệ đến sự nhập thai và ra đời của Ngài, bây giờ, bảo ngài Ānanda tuyên thuyết lại để các tu sĩ khác có thể nghe và lấy đó làm nguồn cảm hứng.

Sau đó, đức Thế Tôn bảo tôn giả Ānanda: “Này Ānanda, điều đó thật như vậy con, con có thể tán dương đầy đủ hơn về những phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của Như Lai.”

Vâng bạch Ngài, con đã từng nghe và học điều này từ nơi chính kim khẩu của đức Thế Tôn:

“Này Ānanda, với chánh niệm và tỉnh giác¹ vị Bồ-tát xuất hiện trong cõi trời Đâu-suất (*Tuṣita*)².” Bạch Ngài, con xem điều này là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, chánh niệm và tỉnh giác, Bồ-tát an trú trong cõi trời Đâu-suất (*Tuṣita*). Bạch Ngài, con xem điều này là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, trọn cả kiếp sống vị Bồ-tát an trú trong cõi trời

¹ Đầy đủ tỉnh giác, đầy đủ chánh niệm, hoặc đầy đủ thấy biết.

² Một trong nhiều loại tái sinh cõi trời. Điểm đặc biệt ở đây được cho rằng đây là nơi các vị Bồ-tát cư trú ngay trước kiếp chót các Ngài trở thành Phật.

Đâu-suất (*Tuṣita*). Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, với chánh niệm và tỉnh giác vị Bồ-tát rời khỏi cung trời Đâu-suất (*Tuṣita*) giáng trần nhập mẫu thai.” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, khi vị Bồ-tát rời khỏi cung trời Đâu-suất (*Tuṣita*) hạ thế nhập mẫu thai, một ánh sáng rực rỡ không ngần mé vượt qua vẻ oai nghi thánh thiện của các vị trời, xuất hiện trên thế gian với nhiều vị trời, Ma vương và Phạm thiên,³ với người dân, các bậc xuất gia, Bà-la-môn, vua chúa và đại chúng. Và thậm chí trong khoảng không gian của thế giới mở kinh hoàng, đầy âm đạm và tối tăm, nơi mà mặt trời và mặt trăng vĩ đại và đầy sức mạnh cũng không thể lan tỏa ánh sáng; ở đó cũng vậy, có một ánh sáng rực rỡ không ngần mé vượt qua vẻ oai nghi thánh thiện của các vị trời xuất hiện. Và những chúng sinh tái sinh nơi ấy nhận thấy nhau thông qua ánh sáng này: “Này hiền giả, thực sự vẫn còn nhiều chúng sinh khác được tái sinh ở đây.” Khi hệ thống thế giới lớn gặp vạn lần rung chuyển,⁴ rung động và chấn động thì ánh sáng rực rỡ không ngần mé vượt qua vẻ oai nghi thánh thiện của các vị trời xuất hiện trên thế gian” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, khi vị Bồ-tát nhập mẫu thai khi bà vốn là người đức hạnh, không giết hại chúng sinh, không lấy của không cho, không thực hành tà hạnh, không nói lời sai trái và không uống rượu và các chất gây say, nền tảng của sự vô minh.”⁵ Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn...

³ Điều này có thể dịch “với các ma và Phạm thiên,” nghĩa là các ma của thế giới đặc biệt chúng ta và các đại Phạm thiên.

⁴ Hệ thống thế giới: Hệ thống thế giới đơn là thế giới giống như hệ mặt trời, mở rộng đến mặt trăng và mặt trời trong quỹ đạo của chúng và chiếu sáng bốn phương. Cũng có một tiểu thiên thế giới, trung thiên bao gồm 100 tiểu thiên thế giới, đại thiên bao gồm 1.000 trung thiên thế giới (*Th.62*). Giữa hệ thống thế giới có khoảng thế giới tối đen như mực trong đó chắc chắn có nhiều chúng sinh bất hạnh sống cô đơn trong đó.

⁵ Những điều này tạo nên năm điều đạo đức dành cho các cư sĩ.

... “Này Ānanda, vào ngày thứ bảy sau khi Bồ-tát chào đời, mẹ của Ngài qua đời và được tái sinh lên cung trời Đâu-suất.” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, những người phụ nữ trẻ khác hạ sanh sau khi mang thai chín tháng mười ngày, nhưng mẹ của vị Bồ-tát thì không như vậy. Bà hạ sanh Ngài khi mang thai đúng mười tháng.” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, những người phụ nữ trẻ khác thường sinh con trong tư thế ngồi hoặc nằm, nhưng mẹ của vị Bồ-tát thì không như vậy. Bà hạ sanh Ngài trong tư thế đứng.” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, khi vị Bồ-tát bước ra khỏi bào thai của mẹ, các vị trời đón nhận Ngài đầu tiên rồi sau đó, mới đến loài người.” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, khi vị Bồ-tát ra khỏi bào thai của mẹ, Ngài không chạm đất. Có bốn vị trời đón đỡ Ngài và đưa đến mẹ Ngài rồi nói: “Thưa hoàng hậu, hãy hoan hỷ, bà đã hạ sanh hoàng tử có sức mạnh tuyệt vời” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, khi vị Bồ-tát ra khỏi bào thai của người mẹ, Ngài không bị dính bụi, không bị vấy bẩn bởi nước, dịch, máu huyết hay bất kỳ sự bất tịnh nào, hoàn toàn trong sạch và không dính bụi trần. Này Ānanda, giả sử có viên bảo ngọc đặt trong vải Kāsi thì viên bảo ngọc ấy sẽ không làm vấy bẩn miếng vải hoặc ngược lại. Tại sao như vậy? Bởi vì sự thanh tịnh của cả hai. Này Ānanda, cũng vậy, khi vị Bồ-tát ra khỏi bào thai của mẹ, Ngài không bị dính bụi, không bị vấy bẩn bởi nước, dịch, máu huyết hay bất kỳ sự bất tịnh nào, hoàn toàn trong sạch và không dính bụi trần. ” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, khi vị Bồ-tát rời khỏi thai của người mẹ, có hai

dòng nước xuất hiện phun ra từ trên trời, một lạnh và một nóng để tắm cho Ngài và mẹ. Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Này Ānanda, ngay khi vị Bồ-tát hạ sanh, Ngài đứng vững trên mặt đất bằng đôi chân của mình, rồi đi bảy bước, mặt hướng về phương Bắc, lọng trắng che phủ, Ngài nhìn bốn hướng và thốt lên những lời khẳng định sự lãnh đạo của Ngài:⁶

“Ta là cao nhất trên đời,
Ta là tốt nhất trên đời,
Ta là tối thượng trong đời,
Đây là kiếp sống cuối cùng của Ta;
Bây giờ, không còn hiện hữu tái sinh nữa.”

Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

... “Khi vị Bồ-tát ra khỏi bào thai của mẹ, ánh sáng rực rỡ không ngần mé vượt qua vẻ oai nghi thánh thiện của các vị trời xuất hiện trên thế gian với nhiều vị trời, Ma vương và Phạm thiên, với người dân, các bậc xuất gia, Bà-la-môn, vua chúa và đại chúng. Và thậm chí trong khoảng không gian của thế giới mở kinh hoàng, đầy âm đạm và tối tăm, nơi mà mặt trời và mặt trăng vĩ đại và đầy sức mạnh cũng không thể lan tỏa ánh sáng; ở đó cũng vậy, có một ánh sáng rực rỡ không ngần mé vượt qua vẻ oai nghi thánh thiện của các vị trời xuất hiện. Và những chúng sinh tái sinh nơi ấy nhận thấy nhau thông qua ánh sáng này: “Này đạo hữu, thực sự vẫn còn nhiều chúng sinh khác được tái sinh ở đây.” Khi hệ thống thế giới lớn gặp vạn lần rung động,⁷ rung chuyển và chấn động thì có ánh sáng rực rỡ không ngần mé vượt qua vẻ oai nghi thánh thiện của các vị trời xuất hiện trên

⁶ Nghĩa đen, ngôn ngữ như con bò, nghĩa là tiếng rống của bò đánh dấu sự lãnh đạo của đàn vật nuôi.

⁷ Hệ thống thế giới: Hệ thống thế giới đơn là thế giới giống như hệ mặt trời, mở rộng đến mặt trăng và mặt trời trong quỹ đạo của chúng và chiếu sáng bốn phương. Cũng có một tiểu thiên thế giới, trung thiên bao gồm 100 tiểu thiên thế giới, đại thiên bao gồm 1000 trung thiên thế giới (Th.62). Giữa hệ thống thế giới có khoảng thế giới tối đen như mực trong đó chắc chắn có nhiều chúng sinh bất hạn sống cô đơn trong đó.

thế gian.” Bạch Ngài, điều này con cũng xem là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.

“Này Ānanda, điều đó như vậy, con nên xem điều này cũng là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Như Lai: Này Ānanda, ở đây đối với Như Lai, các cảm xúc được thấy biết khi chúng khởi lên, khi chúng có mặt, khi chúng biến mất; các tri giác được thấy biết khi chúng khởi lên, khi chúng có mặt, khi chúng biến mất; những ý niệm được thấy biết khi chúng xuất hiện, khi chúng có mặt, khi chúng biến mất; này Ānanda, con nên xem điều này cũng là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.”

“Bạch Ngài, vì điều này như vậy nên con xem nó cũng là phẩm tính vi diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.”

(*Kinh Hy hữu vị tăng hữu pháp: Kinh Trung bộ* III. 118-120, 122-124, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.2 Dự đoán về điều vĩ đại tương lai của Ngài

Đoạn này kể về cách thức các vị trời thông báo với vị thánh về sự ra đời của Bồ-tát và ông đã nóng lòng đi xem Ngài như thế nào, rồi tiên đoán về sự thành tựu giác ngộ trong tương lai của Ngài.

Tiên nhân A-tư-đà (*Asita*) thấy vua trời Đế-thích (*Sakka*),⁸ chủ của cõi Trời Ba Mươi Ba⁹ đang hoan hỷ và hạnh phúc trong diện mạo y phục sạch sẽ, tán dương vô lượng, tay dâng tẩm vải.

Sau khi thấy các vị trời với tâm hoan hỷ và hân hoan, cung kính chào hỏi, tiên nhân A-tư-đà nói lời này: “Tại sao các vị trời quá đổi hạnh phúc như vậy? Họ ăn mừng gì trong khi tay dâng tẩm vải?”

Thậm chí khi có cuộc chiến với các A-tu-la thì chiến thắng thuộc về các vị trời và A-tu-la chiến bại. Họ cũng không vui mừng như thế. Sau khi xem điều kỳ diệu gì làm cho các vị trời Marut phấn khởi như thế?

⁸ Đế-thích (*Sakka*), vua của các vị trời như tên ngài được gọi, là vị cai quản cõi trời Ba Mươi Ba, một cảnh giới thuộc dục giới. Trong tôn giáo Vệ-đà, ngài được biết là Indra, vị thần quyền lực, thịnh thoàng say sưa, nhưng trong Phật giáo, Ngài được chuyển hóa thành vị vua trời đức hạnh, tên là Sakka, có năng lực hoặc quyền năng, được hiểu là vị đệ tử của Phật. Có một điều thú vị là ngài kết hôn với Sujā, một công chúa của phe A-tu-la đối nghịch.

⁹ Con số làm tròn chỉ cho ba mươi ba vị trời.

Các vị trời ca, hát và chơi nhạc; họ vỗ tay và khiêu vũ. Tôi hỏi ngài, những vị cư ngụ trên đỉnh núi Tu-di (*Meru*):¹⁰ Các ngài vui lòng nhanh chóng phá bỏ lưới nghi của tôi.”

“Ngài Bồ-tát, bậc quý báu tuyệt vời, không gì sánh bằng, đã hạ sanh trong vương quốc của dòng tộc Thích-ca (*Sakya*), tại vườn Lâm-tỳ-ni (*Lumbini*), vì lợi ích và hạnh phúc cho thế giới loài người. Vì vậy, chúng tôi mừng rỡ, quá đỗi vui sướng như thế.

Ngài là vị tốt nhất trong muôn loài, là bậc tôn quý nhất, là bậc tráng kiện của loài người, là bậc vĩ đại nhất trong nhân loại. Rống tiếng rống của sư tử uy hùng, chúa của muôn loài, Ngài sẽ vận chuyển bánh xe chân lý tại một khu vườn mang tên của các vị tiên.”¹¹

Sau khi nghe xong, ngài vội vàng trở về hạ giới và đến nơi ở của vua Tịnh Phạn (*Śuddhodana*).¹² Sau khi ngồi xuống, vị tiên nhân nói với dòng tộc Sakya rằng: “Hoàng tử đâu rồi? Ta thật sự muốn gặp Ngài.”

Các vị trong dòng tộc Sakya sau đó ẩm hoàng tử đến tiên nhân A-tư-đà (*Asita*), một cậu bé với màu da sáng chói, lông lầy và huy hoàng, tựa như vàng nung chảy được đánh bóng bởi một thợ kim hoàn thiện xảo nhất trong lò luyện kim.

Thấy đứa bé rực sáng như lửa, thanh tịnh như chúa của các vì sao di chuyển trên bầu trời, giống như mặt trời lấp lánh thoát khỏi những áng mây mùa thu, vị tiên nhân, trở nên hoan hỷ, có một trải nghiệm chan chứa nhiều hỷ lạc.

Các vị trời Marut giữa hư không cầm lọng với ngàn lớp nan hoa. Vô lượng quạt đuôi bò Yak cán vàng tung bay lên xuống; nhưng những vị cầm lọng và quạt lại không được nhìn thấy.

Vị tiên nhân A-tư-đà (còn gọi là Kanhasiri), người có bện tóc, đã đón nhận Ngài với tâm phấn khởi vui mừng sau khi thấy thái tử như kim hoàn trong chiếc khăn đỏ nhạt và có lọng trắng che trên đầu.

¹⁰ Meru, cũng được gọi là Sumeru (Meru tuyệt vời) là ngọn núi cao nhất trong thần thoại Ấn Độ.

¹¹ Điều này chỉ cho vườn Isipatana (vườn Nai), nơi đức Phật giảng bài pháp đầu tiên.

¹² Tịnh Phạn (*Śuddhodana*), vị vua dòng tộc Thích-ca (*Sakya*) của thành Ca-tỳ-la-vệ (*Kapilavatthu*), là phụ thân của vị Bồ-tát.

Sau khi đón nhận và quan sát Ngưu vương dòng tộc Thích-ca, tiên nhân A-tư-đà, một bậc tinh thông tướng số và mật chú, đã tuyên bố tự tin rằng: “Vị này, không một ai có thể sánh bằng, là bậc tối tôn giữa loài hai chân (loài người).”

Rồi sau khi quán chiếu sự lìa đời của chính mình, trở nên ưu sầu, ngài đã bật khóc. Nhìn thấy bậc tiên nhân rơi lệ, các vị dòng tộc Thích-ca thưa hỏi: “Chắc chắn sẽ không có gì hiểm nguy đến với thái tử?”

Thấy các vị dòng tộc Thích-ca không vui, vị tiên nhân nói: “Ta không thấy bất kỳ sự tổn hại và nguy hiểm nào đến với hoàng tử cả. Đây không phải là con người tầm thường. Hãy vui lên đi!.

Đứa trẻ này sẽ đạt được đỉnh cao của sự tỉnh thức. Sau khi thấy sự thanh tịnh tối thượng, với lòng thương cảm vì lợi ích của số đông, thái tử sẽ chuyển bánh xe Pháp.¹³ Cuộc đời thánh hạnh¹⁴ của thái tử sẽ được nhiều người biết đến.

Cuộc đời của ta còn rất ngắn ngủi, ta sẽ đi sớm. Vì vậy, ta sẽ không nghe được pháp của bậc vô thượng, nên ta tràn ngập nỗi bất hạnh và đáng thương.

(*Kinh Nalaka: Kinh tập 670-694, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.3 Cha mẹ

Ở đây, có một vị Tỳ-kheo giác ngộ (ngài La-hầu-la), nói rõ về cha mẹ đức Phật, cha của đức Phật trong bối cảnh nào đó được xem là “ông nội” của vị Tỳ-kheo ấy.

Bậc anh hùng có trí tuệ lớn thật sự trong sạch bảy đời trong bất kỳ gia đình nào mà ông được sinh ra. Ta nghĩ, Sakiya (vua Tịnh Phạn - *Śuddhodana*), ông là vua của các vị trời, vì ông đã sinh ra bậc thánh nhân đích thực như tên gọi.

Cha của bậc thầy vĩ đại tên là Tịnh Phạn (*Śuddhodana*). Mẹ của bậc tỉnh thức gọi là Ma-da (*Māyā*), người đã mang thai vị Bồ-tát, sau khi xả báo thân đã sống hoan hỷ trong ba cõi trời.

¹³ Nghĩa là sẽ thiết lập sự ảnh hưởng của giáo pháp Ngài (chánh pháp).

¹⁴ Cuộc sống độc thân tập trung vào việc học và thực hành Pháp.

Thánh mẫu Gotamī¹⁵ (*Māyā*) sau khi mạng chung, sanh về cõi trời, sở hữu dục lạc xuất trần, thọ hưởng thú vui năm giác quan, vây quanh bởi chư Thiên.

Ta là con (đệ tử) của đức Phật, kham nhẫn những gì vượt trên kham nhẫn, con trai của Đại đức Āṅgīrasa¹⁶ vô thượng. Thích-ca (vua Tịnh Phạn) là cha của cha ta; thật sự ngài là ông nội của ta, thừa ngài Gotama.

(*Những bài kệ của Kaludayi: Trưởng lão Tăng kệ 533-536, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.4 Gia đình của Gotama

Đoạn này đề cập về con trai của đức Phật, vị này sau đó cũng thọ giới trở thành Tỳ-kheo và thành tựu quả vị A-la-hán. Cha của đức Phật vẫn duy trì là vị cư sĩ và chứng ngộ Nhập lưu, cấp độ đầu tiên của thánh quả tâm linh; di mẫu của đức Phật là bà Ma-ha-ba-xà-ba-đề (*Mahā-pajāpatī*) trở thành vị nữ tu đầu tiên, cũng chứng A-la-hán; vợ Ngài cũng xuất gia và chứng ngộ A-la-hán.

Họ biết tôi là La-hầu-la (*Rāhula*) “may mắn” - vì hai lý do: Một, tôi là con của bậc tinh thức; hai, tôi là người nhận ra các chân lý.

(*Những câu thơ kệ của Rāhula: Trưởng lão Tăng kệ 295, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.5 Thọ hưởng thanh xuân

Đoạn này mô tả đời sống thuở đầu hết sức tiện nghi, nhưng rồi đi đến quán chiếu về tuổi già, bệnh tật và chết chóc sẽ đến với tất cả chúng ta.

Này các Tỳ-kheo, Ta đã sống trong diệu lạc, diệu lạc tốt bậc, diệu lạc hoàn toàn. Trong hoàng cung cha ta, có nhiều hồ sen chỉ tạo riêng dành cho ta: Một hồ hoa sen đỏ nở, một hồ hoa sen trắng nở, một hồ hoa sen xanh nở, tất cả đều dành cho ta. Ta không sử dụng hương chiên-đàn nếu không xuất xứ từ Kasi.¹⁷ Khăn của ta cũng phải từ Kasi, áo ta từ Kasi, quần và áo choàng của Ta cũng vậy. Lọng trắng che phủ ta cả ngày lẫn đêm để bảo vệ ta khỏi lạnh, nóng, bụi, dơ và sương.

¹⁵ Dạng nữ tính của họ Gotama.

¹⁶ Nó có thể có nghĩa là “Bậc chiếu sáng,” hoặc là thành viên của bộ tộc Āṅgīrasa.

¹⁷ Vương quốc có thủ phủ là Vārāṇasī.

Này các Tỳ-kheo, ta có ba cung điện: Một cho mùa lạnh, một cho mùa nóng và một cho mùa mưa. Trong suốt bốn tháng mùa mưa, được vui chơi trong cung điện dành cho mùa mưa, với những nữ nhạc công, không có bóng dáng nam nhân nào, Ta thậm chí chưa từng bước xuống khỏi cung điện. Trong khi những người hầu, công nhân và tùy tùng thuộc gia đình khác được cho ăn gạo nát, cháo đậu thì trong cung điện của cha Ta, người hầu, công thợ và tùy tùng được cho ăn lúa mạch, gạo và thịt.

Này các Tỳ-kheo, được nhiều sung túc như thế, sống trong cảnh sung sướng như thế, ta suy xét: “Khi người phàm phu thất học, biết mình phải bị già, không vượt qua sự già, thấy người khác trở nên già, vị ấy hoảng sợ, bẽ mặt và ghê tởm, lãng quên rằng chính mình cũng phải già, không vượt qua sự già. Nếu Ta phải bị già, không vượt qua sự già, thì việc hoảng sợ, bẽ mặt và ghê tởm khi thấy người khác trở nên già không xảy ra đối với Ta.” Khi Ta ngẫm nghĩ như thế, thì việc say đắm vào tuổi trẻ hoàn toàn biến mất.

... [Cũng tương tự như thế, khi thay thế “già” thành “bệnh,” rồi “chết”] thì việc say đắm vào sức khỏe của người khỏe mạnh hoàn toàn biến mất... việc say đắm vào sự sống của người đang sống hoàn toàn biến mất.

(*Kinh Được nuôi dưỡng tế nhị: Kinh Tăng chi I. 145, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.6 Thỏa mãn các giác quan

Trong đoạn này, đức Phật quán chiếu về các thời trẻ sung sướng của Ngài, rồi đến giới hạn và hiểm nguy của các hoan lạc ấy.

“Này Māgaṇḍiya,¹⁸ lúc đầu Ta sống đời sống gia đình, Ta vui thích với bản thân, được cung cấp và hưởng thụ năm thú vui giác quan:¹⁹ Hình dáng được thấy bởi mắt, ưa nhìn, ưa muốn, vừa ý, ưa thích, liên

¹⁸ Māgaṇḍiya là người theo chủ nghĩa khoái lạc, cổ xúy việc tận hưởng các thú vui giác quan. Đức Phật ở đây đang dạy ông về những hậu quả đáng sợ của việc theo đuổi dục lạc.

¹⁹ Nói rằng một người nam thọ hưởng thú vui từ người nữ; tương tự như thế, một người nữ từ một người nam. Vì vậy, dường như thú vui giác quan (*kama*) cơ bản chỉ cho thú vui nhục dục (xác thịt).

hệ với vui thích giác quan và kêu gọi tham muốn; âm thanh được nghe bởi tai; hương thơm được ngửi bởi mũi; mùi vị được nếm bởi lưỡi; các xúc chạm được nhận biết bởi thân, ưa muốn, ưa thích, vừa ý, ưa thích, liên hệ với sự thích thú giác quan và kêu gọi tham muốn.

... Về sau, khi hiểu như chúng thật sự là, về sự phát khởi, biến mất, biết đủ, sự hiểm nguy của thú vui giác quan, thoát khỏi chúng, Ta đã từ bỏ tham ái các thú vui giác quan; Ta đã vứt bỏ cơn bệnh của thú vui giác quan; Ta an trú mà không thêm khát, với tâm hướng vào an lạc bên trong.

Ta thấy các chúng sinh khác không thoát khỏi sự tham đắm thú vui giác quan, bị thiêu đốt bởi tham ái dục lạc, bị đốt cháy bởi cơn bệnh thú vui giác quan, chìm đắm trong thú vui giác quan. Ta không đổ kỵ họ, cũng không hài lòng với họ. Vì sao vậy? Đây Māgaṇḍiya, có một sự hỷ lạc (thiền định) bên ngoài các thú vui giác quan, thoát khỏi các trạng thái bất thiện, nó thậm chí vượt qua thú vui cõi trời. Khi ta có sự hỷ lạc trong đó, ta không đổ kỵ với điều thấp kém, cũng không hài lòng với điều ấy...

Này Māgaṇḍiya, giả sử có người bệnh cùi với sự đau đớn và ghê lở khắp tứ chi, bị cấu nhiễm bởi trùng đục, cào cấu, xé toang vết thương bằng móng tay, hơ nóng thân thể trên lò than bốc cháy. Rồi bạn bè, bằng hữu, thân bằng, quyến thuộc mang vị thầy thuốc đến để chữa trị cho anh ta. Vị lương y cho thuốc và với phương thuốc ấy, người này được chữa khỏi bệnh cùi, trở nên vui vẻ và hạnh phúc, tự do, tự làm chủ mình, có thể đi đâu tùy thích. Sau đó, vị này có thể thấy người bệnh cùi khác với sự đau đớn và ghê lở khắp tứ chi, bị cấu nhiễm bởi trùng đục, cào cấu, xé toang vết thương bằng móng tay, hơ nóng thân thể trên lò than bốc cháy.

Này Māgaṇḍiya, con nghĩ sao? Người ấy sẽ đổ kỵ với người bệnh cùi ấy vì hơ nóng thân thể trên lò than bốc cháy hay với sự uống thuốc của người bệnh? “Không, bạch đức ngài Gotama (Cổ-đàm). Tại sao như thế? Bạch đức ngài Gotama, bởi vì khi có bệnh thì mới cần có thuốc; khi không bệnh thì sẽ không cần đến thuốc.” “Này Māgaṇḍiya, tương tự như vậy, khi Ta sống đời sống gia đình trước đây, Ta vui thích

với bản thân, được cung cấp và thọ hưởng năm thú vui giác quan... Về sau, khi hiểu như chúng thật sự là, về sự phát khởi, biến mất, biết đủ, sự hiểm nguy của dục lạc, thoát khỏi chúng, Ta đã từ bỏ tham ái các thú vui giác quan; Ta đã vứt bỏ cơn bệnh của thú vui giác quan; Ta an trú mà không thêm khát, với tâm hướng vào trong an lạc.

Nay Ta thấy các chúng sinh khác không thoát khỏi sự tham đắm thú vui giác quan, bị thiêu đốt bởi thú vui giác quan, bị nóng cháy bởi cơn bệnh thú vui giác quan, chìm đắm trong thú vui giác quan, nhưng ta không đố kỵ họ, cũng không hài lòng với họ. Vì sao vậy? Nay Māgaṇḍiya, có một sự hỷ lạc (thiền định) bên ngoài các thú vui giác quan, thoát khỏi các trạng thái bất thiện, nó thậm chí vượt qua thú vui cõi trời. Khi ta có sự hỷ lạc trong đó, ta không đố kỵ với điều thấp kém, cũng không hài lòng.

(*Kinh Māgaṇḍiya: Kinh Trung bộ I. 504-506, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

TÌM CẦU SỰ TỈNH THỨC

L.7 Sự tìm kiếm thánh thiện

Trong đoạn này, đức Phật mô tả về “sự tìm kiếm thánh thiện” điều mà vượt lên trên mọi giới hạn của sự hiện hữu có điều kiện và cách Ngài khởi đầu sự tìm kiếm ấy.

Này các Tỳ-kheo, có hai sự tìm kiếm: Tìm kiếm thánh thiện và tìm kiếm phàm tục. Này các Tỳ-kheo, thế nào là sự tìm kiếm phàm tục? Này các Tỳ-kheo, ở đây, bản thân của một người là chủ thể của sanh đi tìm thứ cũng là chủ thể của sanh; chính mình là chủ thể của già đi tìm thứ cũng là chủ thể của già, chính mình là chủ thể của bệnh đi tìm thứ cũng là chủ thể của bệnh; chính mình là chủ thể của chết đi tìm thứ cũng là chủ thể của chết; chính mình là chủ thể của ưu sầu đi tìm thứ cũng là chủ thể của ưu sầu; chính mình là chủ thể của phiền não đi tìm thứ cũng là chủ thể của phiền não.

Này các Tỳ-kheo, điều gì được nói như là chủ thể của sanh? Vợ và con là chủ thể của sanh; nam và nữ nô bộc là chủ thể của sanh; cừu và dê là chủ thể của sanh; gà vịt và heo là chủ thể của sanh; voi, trâu bò, ngựa và lừa là chủ thể của sanh, vàng bạc là chủ

thể của sanh. Nay các Tỳ-kheo, những sở hữu này là chủ thể của sanh. Người bị trói buộc vào những thứ này, bị mê đắm chúng, bị nghiện ngập chúng, chính hẳn là chủ thể của sanh tìm kiếm điều cũng là chủ thể của sanh... [vợ và con... v.v... tương tự như thế mỗi cặp được giải thích là chủ thể của “già” và “phiền não,”²⁰ nhưng tất cả ngoại trừ “vàng và bạc” sẽ là chủ thể của “bệnh,” “chết” và “ưu sầu”]. Người nào bị trói buộc vào những thứ này, bị mê đắm chúng, bị nghiện ngập chúng, chính hẳn là chủ thể của già [v.v...] tìm kiếm điều cũng là chủ thể của già [v.v...]. Nay các Tỳ-kheo, đây là sự tìm kiếm đề tiện.

Này các Tỳ-kheo, thế nào là sự tìm kiếm thánh thiện? Ở đây, có ai đó chính mình là chủ thể của sanh, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của sanh, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không sanh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn (*nirvāṇa*); chính mình là chủ thể của già, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của già, đi tìm sự an toàn tối thượng không già thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn; chính mình là chủ thể của bệnh, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của bệnh, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không bệnh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn; chính mình là chủ thể của chết, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của chết, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không chết thoát khỏi ràng buộc; chính mình là chủ thể của ưu sầu, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của ưu sầu, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không ưu sầu, niết-bàn; chính mình là chủ thể của phiền não, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của phiền não, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không phiền não thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn. Nay các Tỳ-kheo, đây là sự tìm kiếm thánh thiện.

Này các Tỳ-kheo, trước khi giác ngộ, chưa giác ngộ hoàn toàn, trong khi Ta đang còn là Bồ-tát, chính ta cũng là chủ thể của sanh, tìm kiếm những điều cũng là chủ thể của sanh; chính ta là chủ thể của già... bệnh... chết... ưu sầu... và phiền não, Ta đã tìm kiếm những gì cũng là chủ thể của những điều này.

²⁰ Nghĩa là cả hai đều thiếu tinh thần và những điều không thanh tịnh trong các kim loại quý giá.

Này các Tỳ-kheo, sau đó, Ta xem xét: “Tại sao, chính ta là chủ thể của sanh, Ta tìm kiếm cái gì cũng là chủ thể của sanh? Tại sao, chính Ta là chủ thể của già... bệnh... chết... ưu sầu... và phiền não, Ta tìm kiếm những điều cũng là chủ thể của những thứ trên?”

Giả sử rằng, chính ta là chủ thể của sanh, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của sanh, Ta tìm kiếm sự an toàn tối thượng không sanh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn. Giả sử rằng, chính ta là chủ thể của già [v.v...], biết được sự hiểm nguy của trong điều gì là chủ thể của già [v.v...], Ta tìm kiếm sự không già... sự không bệnh... sự không chết... sự không ưu sầu... sự an toàn tối thượng không phiền não thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn.

Này các Tỳ-kheo, sau đó, trong khi còn trẻ, một thanh niên tóc đen, vốn được phúc lành của tuổi trẻ, đang thời cường tráng, mặc dù cha mẹ muốn điều khác đi, khóc than thảm thiết đầy mắt, Ta vẫn cạo bỏ râu tóc, mặc áo cà-sa, xuất gia, từ bỏ đời sống gia đình, sống không gia đình.²¹

(*Kinh Thánh cầu: Kinh Trung bộ I. 161-163, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.8 Xuất gia

Đoạn này nói về sự khởi đầu đời sống xuất gia của Gotama (Cồ-đàm) và tìm kiếm tâm linh của Gotama.

Này Aggivessana, trước khi giác ngộ, chưa giác ngộ hoàn toàn, trong khi Ta còn là Bồ-tát, Ta xem xét: “Đời sống tại gia là một sự ràng buộc, một cũi hồng trần;²² còn đời sống xuất gia là đời sống tự do. Thật không dễ dàng, trong khi sống ở nhà,²³ để có được đời sống hạnh thánh tuyệt đối và hoàn toàn thanh tịnh như chiếc vỏ được đánh bóng. Giả sử Ta cạo bỏ râu tóc, mặc áo cà-sa, từ bỏ đời sống gia đình và sống không gia đình thì sao?”

Này Aggivessana, sau đó, trong khi còn trẻ, một thanh niên tóc

²¹ Cuộc sống của người xuất gia lang thang.

²² Thuộc những phiền não như tham lam và sân hận.

²³ Trong gia đình, nghĩa là sống cuộc đời thế tục trong gia đình.

đen, vốn được phúc lành của tuổi trẻ, đang thời cường tráng, mặc dù cha mẹ muốn điều khác đi, khóc than thảm thiết đầy mặt, Ta vẫn cạo bỏ râu tóc, mặc áo cà-sa, xuất gia, từ bỏ đời sống gia đình, sống không gia đình.

(Đại kinh *Saccaka*: Kinh Trung bộ I. 240-241, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.9 Chuẩn bị cho nỗ lực tâm linh

Ta sẽ khen ngợi việc xuất gia, như người có tâm nhìn xuất gia, sau khi quán sát thì vị ấy có sự hỷ lạc trong sự xuất gia.

Thấy rằng đời sống tại gia này là một sự ràng buộc, một cội hồng trần, còn đời sống xuất gia là đời sống tự do nên vị ấy xuất gia.

Sau khi xuất gia, vị ấy tránh những hành động xấu ác về thân, từ bỏ những hạnh xấu về lời nói, vị ấy làm thanh tịnh cách sống của mình.

Đức Phật²⁴ đến thành Vương Xá (*Rājagaha*)²⁵, vị vốn có những đặc điểm tuyệt vời²⁶ đi đến Giribbaja, đi khát thực giữa người dân Ma-kiệt-đà (*Magadha*).

Đứng trong cung điện của mình, vua Tần-bà-sa-la (*Bimbisāra*)²⁷ thấy Ngài; khi nhìn thấy vị có đầy đủ những đặc tính tuyệt vời, nhà vua nói điều này:

“Này các khanh, hãy xem người này, tướng hảo, cao lớn, thanh tịnh; Ngài ấy có oai nghi đỉnh đặc chỉ nhìn về phía trước với khoảng cách của cán cây.²⁸

Với mắt nhìn xuống trong chánh niệm, Ngài dường như không phải thuộc gia đình thấp kém. Hãy sai các sứ giả hoàng cung chạy ra ngoài xem thử vị tu sĩ ấy sẽ đi đâu.”

²⁴ Mặc dù Ngài chưa đạt được giác ngộ, nhưng bài kệ chỉ Ngài với từ “đức Phật.”

²⁵ Thủ phủ của vương quốc Ma-kiệt-đà (*Magadha*).

²⁶ Xem phần L.38.

²⁷ Tần-bà-sa-la (*Bimbisāra*), vua của Ma-kiệt-đà (*Magadha*), trở thành một đệ tử rất thân cận của đức Phật, viếng thăm Ngài bất kỳ khi nào ông có cơ hội. Lúc tuổi già, vua Bimbisāra bị giết hại bởi đứa con khát quyền lực, A-xà-thế (*Ajātasattu*).

²⁸ Khoảng cách của một cán cây, chỉ một khoảng cách nhỏ phía trước, xấp xỉ hai mét.

Các sứ giả được sai đi theo sau Ngài (nghĩ rằng): “Vị tu sĩ này sẽ đi đâu? Ngài sẽ cư trú ở nơi nào?”

Tiếp tục đi khát thực xung quanh,²⁹ với các giác quan được phòng hộ,³⁰ được khéo chế ngự, bình bát Ngài nhanh chóng đầy, trong sự chánh niệm và tỉnh giác.

Sau khi khát thực xong, ra khỏi thành, Ngài đi đến núi Paṇḍava (thăm nghĩ): “Đây sẽ là nơi cư trú của ta.”

Sau khi biết được nơi cư ngụ của Ngài, ba vị sứ giả ngồi xuống; một người trong số họ trở về bẩm báo với nhà vua:

“Thưa Đại vương, vị tu sĩ đó đang ngồi ở phía đông của núi Paṇḍava, giống như cọp chúa hay ngưu vương, như sư tử trong hang núi.”

Nghe lời sứ giả nói, nhà vua vội vàng lên xe ngựa đi đến núi Paṇḍava.

Ngay khi xe dừng, nhà vua bước xuống và đi bộ tới Ngài. Khi gặp được Ngài, vua ngồi xuống.

Sau khi ngồi, nhà vua chào hỏi thân thiện theo đúng truyền thống; sau khi chào hỏi, vua nói lời này:

“Ngài còn trẻ và sung sức, trong thời kỳ thanh xuân, thanh niên tuổi mới lớn, có nước da, dáng người tốt, giống như vua nguồn gốc tốt.

Làm đẹp quân tiên phong, đứng đầu đội quân voi, ta cho Ngài tài sản, xin vui lòng tận hưởng. Nói ta biết từ đâu, nguồn gốc sanh của Ngài.”

“Thưa đức vua, đi thẳng về hướng đó, có một bộ tộc, sống trên rừng Hy-mã-lạp-sơn, trù phú và hùng cường, thuộc vào vị có kết nối lâu đời với dòng tộc Ko-sa-la (*Kosala*).

“Họ thuộc dòng tộc Adicca, có dòng dõi sinh Thích-ca (*Sakya*). Từ gia đình ấy Ta xuất gia, không mong muốn các thú vui giác quan.

²⁹ Đi đến từng nhà trong làng để khát thực, mà không có sự lựa chọn, để mỗi gia đình có cơ hội tăng trưởng những nghiệp tốt bằng cách cúng dường thức ăn.

³⁰ Phòng hộ năm giác quan vật lý và tâm để không khởi lên những trạng thái tâm như tham lam hoặc sân hận.

Sau khi thấy hiểm nguy trong đục lặc, thấy xuất ly là an toàn, Ta đi đến nỗ lực. Tâm ta hỷ lạc trong đó.

(*Kinh Xuất gia*: Kinh tập 405-424, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

CHỨNG ĐẮC CÁC TẦNG THIÊN VÔ SẮC VI TẾ (Đạt được các trạng thái vô nhiễm)

Trong cuộc tìm kiếm tâm linh của mình, Gotama lúc đầu đi đến hai vị thầy, người đã dạy Ngài phương cách đạt được hai trạng thái thần bí “vô sắc” vượt lên trên sự nhận thức vật lý, rồi sau đó, ngài cũng kết hợp điều đó trong chính lời dạy của Ngài. Trong các đoạn văn sau, mặc dù, sự thật họ thất bại nhưng nhấn mạnh mục đích của Ngài chưa đạt được.

L.10 “Cảnh giới không sở hữu gì” được Ālāra Kālāma dạy

Này các Tỳ-kheo, sau khi xuất gia như thế, cầu tìm sự thánh thiện và trạng thái siêu việt của an lạc tối thượng, Ta đi gặp Ālāra Kālāma rồi thưa với đạo sư rằng: “Này Kālāma, Ta muốn hướng đến cuộc sống thánh hạnh trong pháp và luật này.”³¹ Này các Tỳ-kheo, khi được thưa như vậy, Ālāra Kālāma đã nói lời này với Ta: “Đại đức có thể ở đây. Pháp này (lời dạy và điều nó hướng đến) là điều mà người trí có thể sớm thâm nhập và trú ẩn trong đó, nhận diện chính mình thông qua tuệ quán trực tiếp pháp mà chính mình là người thầy.”

Này các Tỳ-kheo, sau đó, không lâu, rất nhanh chóng, Ta đã học được pháp ấy. Này các Tỳ-kheo, trong ý nghĩa khẩu truyền và kể lại, Ta đã thuyết những lời dạy tri thức và lời dạy của bậc trưởng lão; và Ta cũng như các vị khác tuyên bố: “Ta đã thấy biết.”

Này các Tỳ-kheo, Ta xem xét: “Thật sự không chỉ thông qua niềm tin thôi mà Ālāra Kālāma tuyên bố rằng, bằng việc nhận ra chính Ngài với tuệ quán trực tiếp, Ngài đã thâm nhập và trú ẩn trong pháp này. Chắc chắn, Ālāra Kālāma đã an trú thấy biết pháp này.” Này các Tỳ-kheo, sau đó, Ta đi đến Ālāra Kālāma hỏi rằng: “Này Kālāma, bằng cách nào mà Ngài tuyên bố rằng, bằng việc nhận ra chính Ngài

³¹ Nghĩa là phương thức triết học tôn giáo về giảng dạy và thực hành.

với tuệ quán trực tiếp, ngài an trú thấy biết pháp này?” Nay các Tỳ-kheo, đáp lời, Ālāra Kālāma tuyên bố cảnh giới không sở hữu gì.³²

Nay các Tỳ-kheo, Ta xem xét: “Không chỉ Ālāra Kālāma có niềm tin, Ta cũng có niềm tin; không chỉ Ālāra Kālāma nỗ lực, Ta cũng có nỗ lực; không chỉ Ālāra Kālāma có niệm, Ta cũng có niệm; không chỉ Ālāra Kālāma có tập trung thiền định, Ta cũng có tập trung thiền định; không chỉ Ālāra Kālāma có trí tuệ, Ta cũng có trí tuệ.”³³ Giả sử Ta gắng sức nhận ra pháp mà Ālāra Kālāma tuyên bố Ngài đã thâm nhập và an trú trong đó bằng sự nhận diện chính Ngài với tuệ quán trực tiếp?” Nay các Tỳ-kheo, sau đó, không lâu, rất nhanh chóng, Ta đã thâm nhập và an trú trong pháp ấy bằng việc nhận ra chính mình với tuệ quán trực tiếp.

Nay các Tỳ-kheo, sau đó, Ta đi đến Ālāra Kālāma và thưa rằng: “Nay Kālāma, có phải trong cách này ngài tuyên bố rằng Ngài đã thâm nhập và an trú trong pháp này bằng việc nhận ra chính mình với tuệ quán trực tiếp?” “Này hiền giả, đó là cách Ta thâm nhập và an trú trong pháp này bằng việc nhận ra chính mình với tuệ quán trực tiếp.” “Nay Kālāma, chính trong cách này Ta cũng thâm nhập và an trú trong pháp này bằng việc chính mình nhận ra nó với tuệ quán trực tiếp.”

“Này hiền giả, đó là thành tựu cho chúng ta, đó là thành tựu tuyệt vời cho chúng ta khi mình có bạn đồng hành trong đời sống thánh hạnh. Vì vậy, pháp mà Ta tuyên bố, Ta thâm nhập và an trú bằng việc chính mình nhận ra với tuệ quán trực tiếp là pháp mà bạn cũng thâm nhập và an trú việc chính bạn nhận ra với tuệ quán trực tiếp. Và pháp mà bạn cũng thâm nhập và an trú việc chính bạn nhận ra với tuệ quán trực tiếp cũng chính là pháp mà Ta tuyên bố Ta thâm nhập và an trú bằng việc chính mình nhận ra với tuệ quán trực tiếp. Vì vậy, bạn biết pháp mà Ta biết và Ta biết pháp mà bạn

³² Hoặc “không-vật thể,” mà trong những lời dạy sau này của đức Phật là tên của sự thành tựu vô sắc thứ ba (xem *Th.142*). Tuy nhiên, trong Phật giáo, điều này đạt được thông qua bốn cấp độ tập trung thiền định, so với đây thì điều này dường như không phải vậy.

³³ Niềm tin, tinh tấn, chánh niệm, tập trung thiền định và trí tuệ là năm giác quan tâm linh cũng đã được dạy trong Phật giáo (xem *Th.89*).

biết. Ta sao thì bạn cũng vậy; bạn sao thì Ta cũng vậy. Hãy đến đây, hãy cùng nhau lãnh đạo giáo đoàn này.”

Này các Tỳ-kheo, như thế Ālāra Kālāma, vị thầy của Ta, đã đặt Ta, học trò của ông ấy, ngang hàng với chính mình và tán thán Ta với lòng tôn kính cao nhất. Tuy nhiên, này các Tỳ-kheo, Ta xem xét: “Pháp này không dẫn đến yếm ly, ly tham, kết thúc, an lạc, trí tuệ cao tột, tỉnh thức và niết-bàn, mà chỉ dẫn đến tái sinh trong cảnh giới của không sở hữu gì.” Này các Tỳ-kheo, vì không thỏa mãn với pháp ấy, vì thất vọng với pháp ấy nên Ta rời đi.

(*Kinh Thánh câu: Kinh Trung bộ I. 163-165, do G.A.S. dịch tiếng Anh*)

L.11 “Cảnh giới không tưởng cũng không phải không tưởng” được Rāma và con ông dạy

Trong đoạn này, Gotama đã đi vượt trên thầy mình bằng việc đạt được trạng thái mà chỉ có cha của vị thầy này đạt được.

Này các Tỳ-kheo, tìm điều gì là thiện lành, kiểm trạng thái siêu tuyệt của an lạc tối thượng, Ta đi gặp Uddaka, con của Rāma (*Rāmaputta*) và nói với Ngài rằng: “Này hiền giả, Ta muốn sống đời sống thánh hạnh trong pháp và luật này.” Này các Tỳ-kheo, được thừa như thế, Uddaka, con trai của Rāma đã nói lời này với Ta: “Đại đức có thể ở lại đây. Pháp này (lời dạy và điều nó hướng đến) là điều mà người trí có thể sớm thâm nhập và an trú trong đó, chính mình nhận ra nó thông qua tuệ giác trực tiếp mà chính mình là người thấy.”

Này các Tỳ-kheo, sau đó, không lâu, rất nhanh chóng, ta đã học pháp ấy. Này các Tỳ-kheo, trong ý nghĩa khẩu truyền và kể lại, Ta đã thuyết những lời dạy tri thức và lời dạy của bậc trưởng lão; và Ta cũng như các vị khác tuyên bố: “Ta đã thấy biết.”

Này các Tỳ-kheo, Ta xem xét: “Thật sự không phải thông qua niềm tin thôi mà Rāma tuyên bố rằng, bằng việc nhận ra chính Ngài với tuệ quán trực tiếp, Ngài đã thâm nhập và trú ẩn trong pháp này. Chắc chắn, Rāma đã an trú thấy biết pháp này.” Này các Tỳ-kheo, sau đó, Ta đi đến Uddaka, con trai của Rāma, hỏi rằng: “Này Kālāma, bằng cách nào mà Ngài tuyên bố rằng, bằng việc nhận ra chính Ngài

với tuệ quán trực tiếp, ngài an trú thấy biết pháp này?” Nay các Tỳ-kheo, đáp lời, Uddaka, con trai của Rāma, tuyên bố cảnh giới không phải là tướng cũng không phải không tướng.³⁴

Này các Tỳ-kheo, Ta xem xét: “Không chỉ Rāma có niềm tin, Ta cũng có niềm tin; không chỉ Rāma nỗ lực, Ta cũng có nỗ lực; không chỉ Rāma có niệm, ta cũng có niệm; không chỉ Rāma có tập trung thiền định, Ta cũng có tập trung thiền định; không chỉ Rāma có trí tuệ, Ta cũng có trí tuệ.”³⁵ Giả sử Ta gắng sức nhận ra pháp mà Rāma tuyên bố vị ấy đã thâm nhập và an trú trong đó bằng sự nhận diện chính vị ấy với tuệ quán trực tiếp?” Nay các Tỳ-kheo, sau đó, không lâu, rất nhanh chóng, Ta đã thâm nhập và an trú trong pháp ấy bằng việc nhận ra chính mình với tuệ quán trực tiếp.

Này các Tỳ-kheo, sau đó, Ta đi đến Uddaka, con trai của Rāma, thưa rằng: “Này Rāma, có phải trong cách này Ngài tuyên bố rằng ngài đã thâm nhập và an trú trong pháp này bằng việc nhận ra chính mình với tuệ quán trực tiếp?” “Này hiền giả, đó là cách Ta thâm nhập và an trú trong pháp này bằng việc nhận ra chính mình với tuệ quán trực tiếp.” “Này Rāma, chính trong cách này ta cũng thâm nhập và an trú trong pháp này bằng việc chính mình nhận ra nó với tuệ quán trực tiếp.”

“Này hiền giả, đó là thành tựu cho chúng ta, đó là thành tựu tuyệt vời cho chúng ta khi mình có bạn đồng hành trong đời sống thánh hạnh. Vì vậy, pháp mà Rāma tuyên bố ông thâm nhập và an trú bằng việc chính ông nhận ra với tuệ quán trực tiếp là pháp mà bạn cũng thâm nhập và an trú việc chính bạn nhận ra với tuệ quán trực tiếp. Và pháp mà bạn cũng thâm nhập và an trú việc chính bạn nhận ra với tuệ quán trực tiếp cũng chính là pháp mà Rāma tuyên bố ta thâm nhập và an trú bằng việc chính ông nhận ra với tuệ quán trực tiếp. Vì vậy, bạn biết pháp mà Rāma biết và Rāma biết pháp mà bạn biết. Ta sao thì bạn cũng vậy; bạn sao thì ta cũng vậy. Hãy đến đây, hiền giả, hãy cùng nhau lãnh đạo giáo đoàn này.”

³⁴ Cũng là tên gọi của thiền vô sắc trong Phật giáo: tầng thiền thứ tư, vượt trên cảnh giới không sở hữu gì cả [vô sở hữu xứ].

³⁵ Niềm tin, tinh tấn, chánh niệm, tập trung thiền định và trí tuệ là năm giác quan tâm linh cũng đã được dạy trong Phật giáo (xem *Th.89*).

Này các Tỳ-kheo, như thế Uddaka, con trai của Rāma, bạn đồng tu của Ta, đã đặt Ta trong vị trí của bậc thầy³⁶ và tán thán Ta với lòng tôn kính cao nhất. Nhưng này các Tỳ-kheo, Ta xem xét: “Pháp này không dẫn đến yếm ly, ly tham, kết thúc, an lạc, trí tuệ cao tốt, tỉnh thức và niết-bàn, mà chỉ dẫn đến tái sinh trong cảnh giới không gì là tưởng và không phải không tưởng.” Vì không thỏa mãn với pháp ấy, vì thất vọng với pháp ấy nên Ta rời đi.

(*Kinh Thánh cầu: Kinh Trung bộ I. 165-166, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

TU KHỔ HẠNH VÀ SỰ TỰ BỎ KHẮC KHỔ

Trong giai đoạn tiếp theo của sự tìm kiếm tâm linh của mình, Gotama đã thử một phương pháp phát triển tâm linh khác vốn đã có sẵn: Nỗ lực khắc chế thân thể và mong muốn của nó bằng những việc như nhịn ăn và nhịn thở trong thời gian dài. Sẽ thấy rằng về sau Ngài chỉ trích điều này.

L.12 Sự cực đoan của việc Ngài tu khổ hạnh

Trong đoạn này, đức Phật mô tả cách thức Ngài thực tập bốn cách sống khổ hạnh phổ biến lúc bấy giờ, điều mà một số nhà khổ hạnh phi Phật giáo người Ấn Độ vẫn đang thực hành.

Này Xá-lợi-phất (*Sāriputta*), Ta nhớ lại Ta đã từng sống đời sống thánh hạnh bao gồm bốn yếu tố: Ta là một nhà khổ hạnh, một nhà khổ hạnh tối thượng; Ta thực hành dơ bẩn, dơ bẩn tối thượng; Ta thực hành thận trọng, thận trọng tối thượng; Ta sống ẩn dật, ẩn dật tối thượng.

Này Xá-lợi-phất (*Sāriputta*), ở sự thực hành khổ hạnh như thế này Ta đi chân trần, từ bỏ hội họp, thực hành liếm tay, không đến khi được yêu cầu, không dùng khi được hỏi. Ta không nhận thức ăn được mang đến hoặc thức ăn được đặc biệt chuẩn bị hay lời mời đến bữa ăn; Ta không nhận bất kỳ gì từ bình lọ, từ chén bát, thông qua ngưỡng cửa, qua gậy, qua chày, từ hai người ăn cùng nhau, từ phụ nữ mang thai, từ phụ nữ đang cho bú, từ phụ nữ đang nằm giữa những

³⁶ So với lời thỉnh cầu cùng lãnh đạo của Alara Kalama thì Uddaka, con của Rāma, thỉnh cầu Ngài có toàn quyền lãnh đạo, hơn là vị trí bậc thầy.

người đàn ông, từ nơi thức ăn được thông cáo để được phân bố, từ nơi con chó đang đợi, từ nơi con ruồi đang bay đậu. Ta không nhận cá thịt, Ta không uống rượu nhẹ, rượu hay các chất rượu lên men.

Ta chỉ đến một nhà, ăn một miếng;³⁷ Ta chỉ đến hai nhà, ăn hai miếng; Ta chỉ đến ba nhà, ăn ba miếng; Ta chỉ đến bốn nhà, ăn bốn miếng; Ta chỉ đến năm nhà, ăn năm miếng; Ta chỉ đến sáu nhà, ăn sáu miếng; Ta chỉ đến bảy nhà, ăn bảy miếng.

Ta sống dựa vào thức ăn từ một người cúng, từ hai người cúng, từ ba người cúng, từ bốn người cúng, từ năm người cúng, từ sáu người cúng, từ bảy người cúng; Ta ăn mỗi ngày một bữa, hai ngày một bữa, ba ngày một bữa, bốn ngày một bữa, năm ngày một bữa, sáu ngày một bữa, bảy ngày một bữa; thậm chí nửa tháng một bữa, Ta an trú theo đuổi thực tập lấy thức ăn vào thời gian đã định trước.

Ta là người ăn rau quả, người ăn hạt kê, người ăn lúa đại, người ăn da vụn, người ăn rong rêu, người ăn cám gạo, người ăn váng gạo, người ăn bột vừng, người ăn cỏ, người ăn phân bò. Ta sống dựa vào rễ rừng và trái cây; Ta ăn trái cây rụng.

Ta tự mặc vải gai, vải gai trộn, vải liệm, giẻ bỏ, vỏ cây, da linh dương, mảnh da linh dương, vải cỏ ku-sa (*kusa*), vải vỏ cây, vải gỗ bào, tóc bện, long thú bện, cánh cú.

Ta là người bức râu tóc,³⁸ theo đuổi sự thực hành bức râu tóc.

Ta là người đứng liên tục, từ bỏ các tư thế ngồi. Ta là người chồm hồm liên tục, phát nguyện duy trì tư thế ngồi chồm hồm. Ta là người nằm giường gai; ta dùng gai làm giường.

Ta an trú theo đuổi thực hành tắm (lễ) trong nước (lạnh) ba lần hàng ngày bao gồm buổi tối.

Như thế trong nhiều cách khác nhau, Ta an trú theo đuổi sự thực hành giày vò hành xác thân thể. Nay Xá-lợi-phất (*Sāriputta*), như thế là sự thực hành khổ hạnh của Ta.

Nay Xá-lợi-phất, ở đó hạnh sống bản của Ta như thân cây tinduka

³⁷ Nghĩa là chỉ đi đến một nhà để thu lượm một miếng thức ăn.

³⁸ Các tu sĩ Kỳ-na (*Jain*) chỉ làm điều này, trong khi tu sĩ Phật giáo cáo chúng.

vậy, tích lũy nhiều năm, đóng thành lớp và bong tróc ra. Cũng như vậy, bụi và bần tích tụ nhiều năm, đóng thành lớp và bong tróc ra trên thân thể Ta. Ta chưa bao giờ nghĩ rằng: “Ta phải dùng tay phủi bụi và bần này, hoặc để người khác dùng tay họ phủi bụi và bần này cho Ta.” Nay Xá-lợi-phất, như thế là cách Ta thực hành hạnh sống bần.

Nay Xá-lợi-phất, sự thực hành thận trọng của Ta như thế này, Ta luôn luôn chánh niệm trong bước đi tới và bước đi lui. Ta có đầy đủ thương xót liên hệ một giọt nước³⁹ như sau: “Hãy để Ta không làm đau các sinh vật nhỏ bé trong các kẽ hở trên mặt đất.” Nay Xá-lợi-phất, như thế là sự thực hành của Ta về sự thận trọng.

Nay Xá-lợi-phất, sự thực hành của Ta về ẩn dật như thế này, Ta vào sâu một vài khu rừng rồi an trú trong đó. Khi Ta thấy người chăn bò hay người chăn cừu hay ai đó thu lượm cỏ củi hay tiểu phu thì Ta sẽ lẩn trốn từ lùm cây này đến lùm cây khác, từ bụi cây này đến bụi cây khác, từ hố này đến hố khác, từ đồi này đến đồi khác. Tại sao thế? Tại vì để họ không thấy Ta và Ta không thấy họ.

Nay Xá-lợi-phất, giống như con nai rừng, khi thấy con người, sẽ lẩn trốn từ lùm cây này đến lùm cây khác, từ bụi cây này đến bụi cây khác, từ hố này đến hố khác, từ đồi này đến đồi khác, cũng vậy, khi Ta thấy người chăn bò hay người chăn cừu hay ai đó thu lượm cỏ củi hay tiểu phu thì Ta sẽ lẩn trốn từ lùm cây này đến lùm cây khác, từ bụi cây này đến bụi cây khác, từ hố này đến hố khác, từ đồi này đến đồi khác. Nay Xá-lợi-phất, đó là cách thực hành ẩn trú của Ta.

Nay Xá-lợi-phất, Ta đã bò đến các chuồng bò khi đàn bò và người chăn bò rời khỏi, rồi Ta ăn phân của các con bê con đang bú. Nay Xá-lợi-phất, ngay khi phân và nước tiểu của còn thì Ta lại ăn phân và nước tiểu của chính mình. Nay Xá-lợi-phất, đó là sự thực hành về đại bất tịnh trong ăn uống của Ta.

Nay Xá-lợi-phất, Ta ẩn sâu vào trong một vài khu rừng đầy sợ hãi và cư ngụ ở đó: một khu rừng quá sợ hãi đến nỗi bình thường nó sẽ làm tóc người đàn ông dựng đứng nếu như vị ấy chưa thoát khỏi tham ái.

³⁹ Tương tự, người Kỳ-na giáo xem sự sống có mặt ở mọi nơi.

Này Xá-lợi-phất, khi những đêm đông lạnh giá đến trong suốt thời gian tám ngày sương giá, Ta cư ngụ buổi đêm ở ngoài trời và ban ngày ở trong rừng. Vào tháng cuối của mùa nóng, Ta cư ngụ ban ngày ở ngoài trời và buổi đêm ở trong rừng.

Này Xá-lợi-phất, lúc đó bài kệ mà Ta chưa từng nghe trước đây chợt xướng lên:

Bậc thánh tìm đạo, nóng bức và rét buốt, một mình trong rừng đầy nỗi sợ hãi, trần truồng, không lửa để ngồi bên.

Này Xá-lợi-phất, Ta dùng bộ xương làm giường ở nghĩa địa.

Này Xá-lợi-phất, các cậu bé chăn bò đến rồi nhổ nước bọt vào Ta, đi tiểu lên Ta, quăng bắn lên Ta, rồi chọc gậy vào tai Ta. Này Xá-lợi-phất, nhưng Ta không nhớ rằng Ta đã từng khởi lên một tâm niệm xấu ác, ghét bỏ nào chống lại chúng cả. Này Xá-lợi-phất, như thế là cách Ta an trú trong hạnh xả.

(Đại kinh Sư tử hống: Kinh Trung bộ I. 77-79, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.13 Đau đớn vô ích

Trong đoạn này, đức Phật giải thích rằng, trước giai đoạn Ngài trải qua khổ hạnh cực đoan, Ngài đã nhận ra rằng sự tỉnh thức không dành cho các hành giả mà vẫn còn dính mắc các thú vui giác quan. Sau khi có nhận thức này, Ngài tránh xa dục lạc giác quan, sau đó Ngài tu tập nhiều loại hình khổ hạnh cực đoan. Tuy nhiên, trong khi chúng giúp phát triển nhiều năng lượng và chánh niệm và đau đớn thể chất mà chúng mang lại không làm động tâm Ngài. Chúng cũng đem lại sự kiệt quệ về thể xác và cuối cùng Ngài nhận ra rằng tu khổ hạnh không dẫn đến sự tỉnh thức.

“Điều đó đã bao giờ khởi lên, bạch Đại đức Gotama, một cảm xúc hạnh phúc đến nỗi nó có thể chế ngự và an trú trên tâm Ngài? Điều đó đã bao giờ khởi lên, bạch Đại đức Gotama, một cảm xúc đau đớn đến nỗi nó có thể chế ngự và an trú trên tâm Ngài?”

“Này Aggivessana, tìm những gì là thiện lành, kiểm trạng thái tuyệt diệu của an lạc tối thượng, Ta đã lang thang nhiều đoạn đường

toàn bộ vương quốc Ma-kiệt-đà (*Magadha*) cho đến khi dẫn dân ta đến rừng khổ hạnh (*Uruvelā*) gần làng Senani (*Senanigama*). Ở đó, Ta thấy một mảnh đất ưng ý, một khu rừng thích ý với dòng sông sạch trong với hai bờ yên tĩnh và êm dịu và gần bên có ngôi làng thuận tiện cho việc khát thực. Nay Aggivessana, Ta xem xét: “Xứng ý với mảnh đất này; thích ý với khu rừng có dòng sông sạch trong với hai bờ nhẹ nhàng và êm dịu, và gần bên có ngôi làng thuận tiện cho việc khát thực. Nơi này quả thật sẽ đền đáp cho sự cố gắng (nỗ lực tâm linh) của một thành viên dòng tộc nỗ lực phấn đấu.” Nay Aggivessana, Ta ngồi xuống nơi đó và nghĩ rằng: “Đây sẽ là sự đền đáp cho nỗ lực của Ta.”

Này Aggivessana, có ba ví dụ này xuất hiện một cách bất chợt, Ta chưa từng nghe trước đây. [Đó là, như miếng gỗ đầy nhựa sống ẩm ướt hoặc bị chìm xuống nước không thể đốt được bởi vật tạo lửa, nhưng gỗ khô thì có thể đốt được, chỉ như thế] Các Sa-môn và Bà-la-môn⁴⁰ sống thể xác không thoát khỏi dục lạc giác quan và các tham muốn giác quan, cảm xúc, tham đắm, thèm khát và khổ não về vui thích giác quan được diệt trừ hoàn toàn và khéo kiểm chế bên trong, dù họ có cảm giác đau đớn, đau nhói và nhức nhối do sự nỗ lực, họ vẫn có khả năng thấy biết và giác ngộ tối thượng...

Này Aggivessana, Ta xem xét: “Giả sử rằng Ta ghì chặt, lưỡi ép mạnh lên vòm họng, Ta đánh bại, chế ngự và dùng tâm đè nén tâm?” Nay Aggivessana, do với rằng Ta ghì chặt, lưỡi ép mạnh lên vòm họng, Ta đánh bại, chế ngự và dùng tâm đè nén tâm. Nay Aggivessana, trong lúc ấy, mồ hôi chảy từ hai nách Ta. Nay Aggivessana, giống như người đàn ông khỏe mạnh nắm lấy phần đầu hoặc vai của người yếu hơn và đánh bại, chế ngự và đè nén hẳn ta, tương tự như rằng Ta ghì chặt, lưỡi ép mạnh lên vòm họng, Ta đánh bại, chế ngự và dùng tâm đè nén tâm, mồ hôi chảy từ hai nách Ta.

[Đoạn lặp lại:] Nay Aggivessana, mặc dù nỗ lực không mệt mỏi được xuất hiện trong Ta và niệm biết không ngừng được thiết lập nhưng thân thể Ta bị kiệt sức, mệt rũ rời bởi căng thẳng và đau đớn

⁴⁰ Xem *LI.2* ở trên.

vì gắng sức. Nhưng cảm xúc đau đớn như thế xuất hiện trong tâm không chế ngự và an trú tâm Ta.

Này Aggivessana, ta xem xét: “Giả sử Ta thực hành thiền nín thở?” Do vậy, Ta dùng việc thở vào và ra bằng miệng, mũi và tai. Trong lúc nín thở, tiếng gió thổi mạnh phát ra từ tai Ta. Này Aggivessana, giống như thể tiếng thổi lớn của người thợ rèn thổi vào ống bễ, tương tự, khi Ta dùng thở vào và ra bằng miệng, mũi và tai thì có tiếng gió thổi mạnh phát ra từ tai Ta ... [Đoạn lặp lại]

Này Aggivessana, Ta xem xét: “Giả sử Ta thực hành thiền nín thở sâu hơn nữa?” Do vậy, Ta dùng việc thở vào và ra bằng miệng, mũi và tai. Trong khi nín thở, tiếng gió thổi mạnh kinh khủng phát ra từ tai Ta. Này Aggivessana, giống như thể tiếng thổi lớn kinh khủng của người thợ rèn thổi vào ống bễ, tương tự, khi Ta dùng thở vào và ra bằng miệng, mũi và tai thì có những tiếng gió thổi mạnh kinh khủng bổ ngang đầu Ta... [Đoạn lặp lại]

Này Aggivessana, ta xem xét: “Giả sử Ta thực hành thiền nín thở sâu hơn nữa?” Do vậy, Ta dùng việc thở vào và ra bằng miệng, mũi và tai. Trong khi nín thở, tiếng gió thổi mạnh kinh khủng phát ra từ tai Ta. Này Aggivessana, giống như thể tiếng thổi lớn kinh khủng của người thợ rèn thổi vào ống bễ, tương tự, khi Ta dùng thở vào và ra bằng miệng, mũi và tai thì có những tiếng gió thổi mạnh kinh khủng bổ ngang đầu Ta... [Đoạn lặp lại]

Này Aggivessana, Ta xem xét: “Giả sử Ta thực hành thiền nín thở sâu hơn nữa?” Do vậy, Ta dùng việc thở vào và ra bằng miệng, mũi và tai. Trong lúc nín thở, cơn đau dữ dội xuất hiện trong đầu Ta. Này Aggivessana, giống như có người khỏe mạnh siết chặt chiếc đai da quanh đầu Ta dải buộc đầu, tương tự, khi Ta dùng thở vào và ra bằng miệng, mũi và tai thì có những cơn đau dữ dội xuất hiện trong đầu Ta... [đoạn lặp lại]

Này Aggivessana, Ta xem xét: “Giả sử Ta thực hành thiền nín thở sâu hơn nữa?” Do vậy, Ta dùng việc thở vào và ra bằng miệng, mũi và tai. Trong lúc nín thở, cơn nóng như thiêu cháy xuất hiện trong thân Ta. Này Aggivessana, giống như có hai người khỏe mạnh

dùng hai tay siết chặt kẻ yếu hơn và nung hẩn trong hầm than nóng, tương tự, khi Ta dùng thở vào và ra bằng miệng, mũi và tai thì có những cơn nóng như thiêu cháy xuất hiện trong thân Ta... [đoạn lặp lại]

Này Aggivessana, bấy giờ nhiều vị trời thấy Ta như thế nói: “Sa-môn Gotama chết rồi.” Một số vị trời nói: “Sa-môn Gotama không chết, Ngài sẽ chết.” Và một số vị trời khác nói: “Sa-môn Gotama không chết cũng không sẽ chết; Ngài là vị A-la-hán (bậc xứng đáng), vì như thế là cách mà các A-la-hán cư trú.”

Này Aggivessana, Ta xem xét: “Giả sử Ta thực hành hoàn toàn cắt bỏ thức ăn?”⁴¹ Sau đó, một số vị trời đến nói với Ta: “Bạch Ngài, đừng thực hành hoàn toàn cắt bỏ thức ăn. Nếu Ngài làm vậy, chúng con sẽ truyền thức ăn trời vào trong lỗ chân lông của Ngài và điều này sẽ duy trì sự sống cho Ngài.” Này Aggivessana, Ta xem xét: “Nếu Ta tuyên bố hoàn toàn tuyệt thực trong khi những vị trời này truyền thức ăn của trời vào trong lỗ chân lông Ta để duy trì sự sống cho ta thì Ta sẽ đối gặt.” Vì vậy, Ta từ chối các vị trời này mà nói rằng: “Không cần đâu.”

Này Aggivessana, Ta xem xét: “Giả sử Ta lấy rất ít thức ăn, một nắm tay mỗi lần, dù đó là cháo đậu xanh hay cháo lã, cháo đậu tằm, cháo đậu nhỏ?” Vì vậy, Ta lấy rất ít thức ăn, một nắm tay mỗi lần, dù đó là cháo đậu xanh hay cháo lã, cháo đậu tằm, cháo đậu nhỏ. Trong khi Ta làm vậy, thân thể Ta tiến đến trạng thái gầy mòn cùng cực. Bờn ăn quá ít: tay chân Ta trở nên giống như hai đoạn dính của thân nho hay thân tre; lưng Ta trở nên như móng guốc con lạc đà; các đốt sống lưng hiện ra như các chuỗi hạt; các xương sườn Ta lòi ra hốc hác như rui cột kho thóc cũ không mái; con người của Ta bị lún sâu trong hốc mắt, nhìn giống như tia nước bị chìm xuống giếng sâu; da đầu Ta bị nhăn nheo và khô héo như trái khố qua xanh khô héo trong nắng gió.

Này Aggivessana, bởi ăn quá ít nên da bụng của Ta bị dính chặt với

⁴¹ Tránh xa thức ăn, một sự thực hành không phải Phật giáo.

xương sống của Ta. Do đó, nếu chạm da bụng thì Ta sẽ đụng xương sống và nếu Ta chạm xương sống thì đụng da bụng. Nay Aggivessana, bởi vì ăn quá ít nên nếu Ta đi đại tiện hay tiểu tiện thì Ta ngã nhào sắp mặt ở đó. Nay Aggivessana, vì ăn quá ít nên nếu Ta cố gắng làm dễ chịu thân thể Ta bằng cách cọ xát tay chân bằng tay thì tóc lông, bị mục nát ở gốc, sẽ rụng khỏi thân thể Ta khi cọ xát.

Nay Aggivessana, bây giờ, mọi người thấy Ta nói rằng: “Sa-môn Gotama màu đen.” Một số nói: “Sa-môn Gotama da không đen, da Ngài màu nâu.” Một số khác nói: “Sa-môn Gotama không đen cũng không nâu; Ngài có da vàng.” Nay Aggivessana, làn da sáng trắng của da Ta đã bị hư hại thông qua việc ăn ít quá mức.

Nay Aggivessana, Ta xem xét: “Bất cứ điều gì mà các Sa-môn, Bà-la-môn ở quá khứ đã trải nghiệm cảm xúc đau đớn, hành hạ, nhức buốt do gắng sức, đây là cùng cực, không có gì vượt lên được. Và bất kỳ điều gì mà các Sa-môn, Bà-la-môn trong tương lai sẽ đã trải nghiệm cảm xúc đau đớn, hành hạ, nhức buốt do gắng sức, đây là cùng cực, không có gì vượt lên được. Và bất kỳ điều gì mà các Sa-môn, Bà-la-môn ở hiện tại đang trải nghiệm cảm xúc đau đớn, hành hạ, nhức buốt do gắng sức, đây là cùng cực, không có gì vượt lên được.

Nhưng bằng việc thực hành tra tấn ép xác này Ta đã không đạt được bất kỳ sự khác biệt siêu nhân nào trong việc thấy biết đáng kính của các bậc thánh. Có thể có con đường khác dẫn đến giác ngộ?

(Đại kinh *Saccaka*: Kinh Trung bộ I. 240-246, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.14 Cự tuyệt sự cám dỗ của Ma vương

Trong đoạn này, thần cám dỗ Ma vương (cũng được biết là Namuci và Kanha; xem LI. 5 và LI. 7) đến Gotama (chưa thành Phật) vào lúc cuối giai đoạn khổ hạnh, xúi giục Ngài từ bỏ phong cách đời sống Sa-môn và trở về đời sống thế tục bình thường mà trong đó Ngài có thể tăng trưởng thiện nghiệp và những lợi ích thế gian của nó bằng tiến hành các lễ nghi Bà-la-môn. Gotama, mặc dù, nói Ngài không cần bất cứ nghiệp thiện nào nữa (không phải rằng thực hành hiền tế sẽ thêm thiện nghiệp

này) và rằng Ngài nhất quyết đạt được tỉnh thức và truyền dạy nhiều đệ tử. Ngài có năm căn niềm tin, tinh tấn, chánh niệm, tập trung thiền định và trí tuệ và sẽ chiến thắng “đội quân” Ma vương về lỗi lầm tâm linh và đạo đức.

Nhiệt huyết phấn đấu khi ngồi thiền gần sông Ni-liên-thiên (Neranjana), Ta tinh tấn nỗ lực để đạt sự an tịnh, thoát khỏi chấp mắc.

Namuci tiến đến Ta, thốt lên những lời có vẻ như thương xót!:
“Ngài trở nên ốm o, da dẻ xấu tệ; cái chết đang đến gần Ngài.

Có một ngàn phần chết trong Ngài; chỉ một phần Ngài là sống. Hãy sống, thưa Ngài, sống thì tốt hơn. Nếu Ngài sống, Ngài sẽ tạo nhiều nghiệp thiện.

Thực hành đời sống thánh hạnh và thực hiện việc hiến tế lửa, Ngài có thể chất đầy nhiều nghiệp thiện. Ngài muốn gì bằng khổ hạnh ấy?

Con đường khổ hạnh thật khó để mà đi, khó mà thực hiện, khó mà thành tựu.” Nói những câu kệ này, Ma vương đứng gần đức Phật.

Đối với Ma vương nói như thế, đức Thế Tôn đã nói lời này: “Này người bà con của vô minh, kẻ xấu ác đến đây vì mục đích của riêng người.

Ta không có thậm chí nhu cầu nhỏ nhất (nhiều hơn) của nghiệp thiện; Ma vương phải nói với những ai thật sự cần nó.

Niềm tin, tinh tấn và trí tuệ được thấy trong Ta. Tại sao bạn hỏi Ta, người tận hiến cho sự nỗ lực như thế, về cuộc sống?

Ngọn gió này có thể thậm chí làm khô cạn các dòng sông; tại sao máu của Ta, của người hiến dâng cho sự nỗ lực, không nên bị cạn?

Khi máu của Ta trở nên khô cạn thì nước ỏi và đờm dãi cũng trở nên khô cạn. Khi da thịt Ta gầy mòn thì tâm Ta trở nên rõ ràng hơn, chánh niệm nhiều hơn, trí tuệ và thiền định sẽ trụ vững vàng.

Trong khi Ta an trú như vậy, sau khi đạt được cảm giác cao nhất ấy thì tâm Ta không có liên hệ gì đến thú vui giác quan. Thấy trạng thái thanh tịnh của một chúng sinh.

Dục lạc giác quan là quân đội đầu tiên của người; bất mãn là đội quân thứ hai; và thứ ba là đói khát ái; thứ tư là tham ái.

Hôn trầm và thùy miên là đội quân thứ năm; thứ sáu là sợ hãi; thứ bảy là hoài nghi; đạo đức giả và bướng bỉnh là đội quân thứ tám của người.

Lợi dưỡng, danh vọng, cung kính và bất kỳ điều gì được nhận được một cách sai lầm và bất kỳ ai tán dương chính mình và chê bai người khác, đó là đội quân của người.

Này Namuci, đó là sức mạnh nổi bật của Kanha. Một người không phải anh hùng thì không thể chiến thắng nó, nhưng sau khi chiến thắng nó, Ta sẽ đạt được an lạc.

Ta có nên mặc áo cỏ munja?⁴² Ta có đủ cuộc sống ở đây. Cái chết trong cuộc chiến còn tốt hơn là Ta bị thất bại mà sống.

Lao mình vào cuộc chiến này, một số Sa-môn, Bà-la-môn không được nhìn thấy và họ không biết con đường mà những người có tâm nguyện tốt đã đi.

Thấy đội quân này dàn trận tất cả các hướng và Ma vương với các con voi của mình, Ta tiến lên trong cuộc chiến. Không được kéo Ta ra khỏi nơi này.

Đội quân ấy của người mà cả thế gian cùng với các cõi trời không thể vượt qua, Ta sẽ phá bỏ chúng bằng trí tuệ, giống như đập vỡ bình gạch bằng cục đá vậy.

Kiểm soát tư tưởng Ta, làm chánh niệm được khéo thiết lập, Ta lang thang từ vương quốc này đến vương quốc khác, huấn luyện nhiều đệ tử.

Những người khéo hành trì lời dạy của Ta sẽ đi đến nơi không còn đau khổ dù người có thích hay không.”

(Ma vương:) Đã bảy năm ta theo đức Thế Tôn từng bước. Ta đã không kiếm được một cơ hội nào chống lại đức Phật hoàn toàn tỉnh giác sở hữu chánh niệm.

⁴² Tín hiệu của sự từ bỏ.

Ta đã từng thấy con chim lượn quanh cục đá trông có vẻ béo bở mà nghĩ rằng: “Có lẽ ta sẽ tìm cái gì đó mềm mềm ở đây; có lẽ có cái gì đó ngọt ngọt ở đây.”

Không lấy được bất kỳ cái gì ngọt, con chim ấy đi khỏi nơi đó. Giống như con quạ tấn công cục đá ấy rồi trở nên thất vọng, chúng ta, sau khi tấn công Gotama rồi trở nên thất vọng, rồi cũng bỏ đi.

Bị đè lên bởi sáu muợn, đàn tỳ-bà rơi khỏi nách Ma vương, ma thất chí đó biến mất ngay trên điểm đó.

(*Kinh Padhana: Kinh tập 425-449, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

SỰ TỈNH THỨC VÀ KẾT QUẢ SAU ĐÓ

L.15 Thành tựu các tầng thiền định, thấy được các kiếp quá khứ, vận hành của nghiệp và thành tựu giải thoát

Trong đoạn này, đức Phật nhớ lại sự tỉnh thức/ giác ngộ của Ngài. Sau giai đoạn khổ hạnh của mình, gần như bỏ cuộc, Ngài đã tự hỏi liệu rằng có con đường khác hiệu quả dẫn đến sự tỉnh thức. Vào lúc đó, Ngài nhớ trạng thái thiền mà Ngài đã thâm nhập lúc Ngài còn nhỏ: Cấp độ đầu tiên của bốn cấp độ thiền định (*Jhānas*: xem Th. 140), rất hoan hỷ và an lạc, nhưng không có mặt khoái lạc giác quan hay bất kỳ trạng thái tiêu cực nào của tâm. Do đó, Ngài quyết định quay trở lại trạng thái này như là con đường đưa đến sự tỉnh thức. Được nêu ra rõ ràng từ các đoạn văn khác, điều này sẽ đạt được bằng sự thực hành như hơi thở chánh niệm thì chúng ta có thể thấy con đường của Ngài. Bây giờ, nó trở thành một trong những nhận thức cần trọng về thân, hơn là thành tựu các trạng thái vô sắc hoàn toàn vượt trên thân, hoặc khổ hạnh cùng cực đi đến sự ép buộc và hành xác thân thể.

Ngay sau đó, Ngài lấy lại được sức khỏe thể chất bằng việc chấm dứt nhịn ăn, và theo thứ tự Ngài tiếp tục đạt được bốn tầng thiền định, sau đó, từ sự định tĩnh và nhạy bén về tầng thiền thứ tư, nhớ được nhiều kiếp trong vô số kiếp quá khứ của Ngài, thấy được cách các chúng sinh khác tái sinh trở đi trở lại theo đặc tính nghiệp, hành động của họ, rồi sau đó, quan trọng nhất, đạt được tuệ quán trực tiếp trong bản chất khổ đau của sự hiện hữu có điều kiện (*hữu vi*). Điều gì phát khởi những trạng

thái như thế và các nỗi đau thân thể và tinh thần của họ, làm sao chấm dứt chúng và con đường đến sự chấm dứt hiện hữu này: Bốn chân lý của các bậc thánh (thường được gọi là “sự thật thánh”). Sau đó, sự thật ấy trở thành chủ đề qua lời dạy đầu tiên của Ngài. Tuệ tri về chân lý thứ ba kéo theo sự nhận diện niết-bàn và kết quả là chấm dứt các khuynh hướng điên đảo, đây là rào cản đối với chân lý này. Do đó, Ngài thấy rằng Ngài đã giác ngộ. Ngài là đức Phật.

Này Aggivessana, Ta xem xét: “Ta nhớ lại rằng khi cha Ta dòng dõi Thích-ca đang bận, thì Ta ngồi dưới bóng cây mạn, tách khỏi các khoái lạc giác quan, tách khỏi các trạng thái bất thiện, Ta đã nhập và an trú trong tầng thiền đầu tiên bao gồm hỷ và lạc, cùng với tầm và tứ, tạo ra sự tách biệt. Điều này có thể là con đường đến sự tỉnh thức?” Này Aggivessana, theo sau ký ức đó là nhận thức: “Đây thực sự là con đường dẫn đến sự tỉnh thức.”

Này Aggivessana, Ta xem xét: “Tại sao Ta lại sợ trạng thái hỷ lạc thanh thân khi không có sự hiện diện của khoái lạc giác quan và các trạng thái bất thiện?” Này Aggivessana, Ta xem xét: “Ta sẽ không sợ trạng thái hỷ lạc thanh thân khi không có sự hiện diện của khoái lạc giác quan và các trạng thái bất thiện.”

Này Aggivessana, Ta xem xét: “Thật không dễ dàng gì để đạt được sự an lạc thanh thân ấy với thân thể quá gây mòn được. Giả sử Ta ăn một vài thức ăn loại thô: cơm sữa chua?” Do vậy, Ta đã ăn một vài thức ăn loại thô: cơm sữa chua.

Này Aggivessana, bấy giờ vào lúc đó năm vị tu sĩ đang đợi Ta⁴³ và nghĩ rằng: “Nếu Sa-môn Gotama của chúng ta thành tựu một số trạng thái thiền cao hơn thì Ngài sẽ nói với chúng ta.” Nhưng, này Aggivessana, khi Ta ăn cơm sữa chua, năm vị tu sĩ kia cảm thấy thất vọng rồi bỏ Ta đi, nghĩ rằng: “Sa-môn Gotama bây giờ sống xa hoa; Ngài đã từ bỏ sự nỗ lực của mình và quay trở lại sự xa hoa.”

Này Aggivessana, khi Ta ăn thức ăn loại thô và lấy lại sức khỏe,

⁴³ Người sau này trở thành các đệ tử đầu tiên của đức Phật đã may mắn trở thành người nghe đầu tiên bài kinh của Ngài.

sau đó, tách khỏi các thú vui giác quan, tách khỏi các trạng thái bất thiện, Ta đã nhập và an trú vào tầng thiền thứ nhất, bao gồm hỷ lạc cùng với tầm và tứ. Cảm xúc hỷ lạc đó xuất hiện mà không chế ngự và an trú trên tâm Ta.

Với sự định tĩnh của tầm và tứ, Ta đã nhập và an trú trong tầng thiền thứ hai, bao gồm hỷ lạc sinh ra từ trạng thái tĩnh tâm, không tầm và tứ, mang lại sự sáng suốt nội tại, có trạng thái nhất tâm. Cảm giác hỷ lạc ấy xuất hiện nhưng không chế ngự và an trú trên tâm Ta.

Với việc không chấp vào hỷ, Ta đã an trú trong xả, chánh niệm tỉnh giác, Ta trải nghiệm hạnh phúc về thân; và Ta nhập và an trú trong tầng thiền thứ ba mà các bậc thánh tuyên bố: “Ngài sở hữu trạng thái xả, Ngài đạt chánh niệm, Ngài an trú trong hạnh phúc.”

Sau khi từ bỏ niềm vui và khổ đau trước đó, hỷ và ưu không còn hiện diện, Ta nhập và an trú trong tầng thiền thứ tư, không có bất kỳ hỷ lạc hay đau đớn (cảm xúc) nào và được thanh tịnh bởi cảm giác xả và chánh niệm. Cảm giác hỷ lạc ấy xuất hiện nhưng không chế ngự và an trú trên tâm Ta.

Khi tâm điểm tĩnh, thanh tịnh, trong sáng, không vết nhơ, các phiền não được loại trừ, lĩnh hoạt, dễ điều khiển, vững vàng và không loạn động, Ta hướng tâm đến tuệ tri nhớ về các kiếp quá khứ (Túc mệnh minh). Ta nhớ lại nhiều đời sống quá khứ của Ta, một đời, hai đời, ba đời, bốn đời, năm đời, mười đời, hai mươi đời, ba mươi đời, bốn mươi đời, năm mươi đời, một trăm đời, một ngàn đời, một trăm ngàn đời, nhiều kiếp thành, nhiều kiếp trụ, nhiều kiếp thành trụ: “Ở đó Ta có tên như vậy, thuộc bộ lạc như vậy, với sự xuất hiện như vậy, sự nuôi dưỡng của Ta như vậy, trải nghiệm của Ta về vui buồn như vậy, tuổi thọ của Ta như vậy; sau khi qua đời như vậy ở đó, Ta tái sinh ở nơi khác; và ở đó, Ta cũng được đặt tên như thế, thuộc bộ lạc như thế, với sự xuất hiện như thế, sự nuôi dưỡng của Ta như thế, trải nghiệm của Ta về vui buồn như thế, tuổi thọ của Ta như thế; sau khi qua đời như thế ở đó, Ta được tái sinh ở đây.”

Như vậy, Ta đã nhớ lại (nhiều trong số) các kiếp sống quá khứ của Ta từ đại cương đến chi tiết. Nay Aggivessana, Ta đã thành tựu tuệ tri đúng thứ nhất trong canh đầu của đêm. Vô minh đã bị xua

đuổi, tuệ tri đúng phát khởi, bóng tối bị xua tan, ánh sáng xuất hiện, điều này diễn ra tương tự đối với người an trú một cách tinh cần, nhiệt tâm và kiên định. Cảm giác hỷ lạc đó xuất hiện nhưng không chế ngự và an trú trên tâm Ta.

Khi tâm Ta diễm tĩnh như thế, thanh tịnh, trong sáng, không vết nhơ, các phiền não được loại trừ; linh hoạt, dễ sử dụng, vững vàng và không loạn động, Ta hướng tâm đến tuệ tri nhớ về sự qua đời và tái sinh của các chúng sinh. Với con mắt thiên, thanh tịnh và siêu việt hơn con người, Ta thấy các chúng sinh qua đời và tái sinh, thuộc địa vị thấp hoặc cao, đẹp và xấu, may mắn và bất hạnh và Ta hiểu cách các chúng sinh đi tiếp theo hành nghiệp của mình (*karma*) như thế này: “Những chúng sinh có hành vi sai trái bằng thân thể, lời nói và tâm ý, chửi rủa các bậc Thánh, khư khư giữ quan điểm sai lầm và thực hiện các hành động dựa vào quan điểm sai lầm, với sự tan rã của thân thể, sau khi chết, đã tái sinh trong trạng thái của khổ đau, sanh về cõi xấu và thấp hơn, thậm chí ở địa ngục; nhưng những chúng sinh có hành vi tốt đẹp tạo tác bởi thân thể, ngôn ngữ và tâm ý, không mắng nhiếc các bậc thánh, có quan kiến đúng đắn và thực hiện hành động dựa trên tâm nhìn chân chánh, khi rời bỏ xác thân, sau khi chết, đã tái sinh ở cảnh giới tốt đẹp, vào cảnh giới cõi trời.”

Do đó, với con mắt thiên, thanh tịnh và siêu việt hơn con người, Ta thấy các chúng sinh qua đời và tái sinh, thuộc địa vị thấp hoặc cao, đẹp và xấu, may mắn và bất hạnh và Ta hiểu cách các chúng sinh đi tiếp theo hành nghiệp của mình. Ngày Aggivessana, Ta đã thành tựu tuệ tri đúng thứ hai vào canh giữa của đêm. Vô minh bị xua đuổi, tuệ tri đúng phát khởi, bóng tối bị xua tan, ánh sáng xuất hiện, điều này diễn ra tương tự với người an trú tinh cần, nhiệt tâm và kiên định. Cảm giác hỷ lạc đó xuất hiện nhưng không chế ngự và an trú trên tâm Ta.

Khi tâm Ta diễm tĩnh như thế, thanh tịnh, trong sáng, không vết nhơ, các phiền não được loại trừ; linh hoạt, dễ sử dụng, vững vàng và không loạn động, Ta hướng tâm đến tuệ tri nhớ về sự kết thúc các khuynh hướng sai lầm.⁴⁴ Ta trực tiếp biết như nó thực sự là:

⁴⁴ Để trở thành vị A-la-hán, tinh thức/giác ngộ. Xem Th.128 về những khuynh hướng sai lầm.

“Đây là khổ;” “Đây là nguồn gốc của khổ;” “Đây là sự kết thúc của khổ;” “Đây là con đường dẫn đến sự kết thúc của khổ.”

Ta trực tiếp biết như nó thực sự là: “Chúng là những khuynh hướng sai lầm;” “Đây là nguồn gốc của những khuynh hướng sai lầm;” “Đây là sự kết thúc của những khuynh hướng sai lầm;” “Đây là con đường dẫn đến sự diệt tận của những khuynh hướng sai lầm.”

Khi thấy biết như thế, tâm Ta giải thoát khỏi khuynh hướng sai lầm dẫn đến dục lậu, khuynh hướng sai lầm dẫn đến hữu lậu và khuynh hướng sai lầm dẫn đến vô minh lậu.

Khi được giải thoát, tuệ tri khởi lên rằng: “Ta đã giải thoát.” Ta biết: “Sanh⁴⁵ đã diệt, cuộc sống thánh hạnh đã thành, điều gì cần làm đã làm và không còn gì để làm ở kiếp sau nữa.”

Này Aggivessana, Ta đã thành tựu tuệ tri đúng thứ ba vào canh cuối của đêm. Vô minh bị xua đuổi, tuệ tri đúng phát khởi, bóng tối bị xua tan, ánh sáng xuất hiện, điều này diễn ra tương tự với người an trú tinh cần, nhiệt tâm và kiên định. Cảm giác hỷ lạc đó xuất hiện nhưng không chế ngự và an trú trên tâm Ta.

(Đại kinh Saccaka: Kinh Trung bộ I. 246-249, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.16 Niềm vui lúc thấy được sự chấm dứt lang thang từ kiếp sống này sang kiếp sống khác

Ở đây, đức Phật bày tỏ niềm hoan hỷ khi nhận diện và diệt trừ được tham ái chế ngự trong Ngài, giống như tất cả chúng sinh, qua nhiều kiếp tái sinh với khổ đau thân và tâm mà những điều này mang lại.

Qua bao kiếp sống Ta lang thang trong luân hồi,⁴⁶ nhưng không tìm thấy kẻ làm nhà.⁴⁷ Khổ đau là sự sanh ra lặp đi lặp lại.

Này kẻ làm nhà! Người đã bị thấy. Người sẽ không làm nhà được nữa. Tất cả rui nhà của người đã bị bẻ. Cột kèo của người đã bị gãy

⁴⁵ Nghĩa là tái sinh. Và toàn bộ quá trình tương lai của sanh và chết của các trạng thái có điều kiện (hữu vi) vô thường.

⁴⁶ Vòng sanh và tử.

⁴⁷ Của sự hiện hữu có điều kiện của các nhân.

đổ. Tâm đã thoát khỏi sự tạo dựng ý chí. Thành tựu là sự kết thúc các tham ái.

(*Kinh Pháp cú* 153-154, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.17 Chứng đắc niết-bàn, đạt được tỉnh thức/giác ngộ

Này các Tỳ-kheo, tìm những điều thiện lành, kiếm trạng thái an lạc tối thượng, Ta đã lang thang nhiều đoạn đường xuyên suốt vương quốc Ma-kiệt-đà (*Magadha*) cho đến khi dần dần Ta đến được rừng Khổ hạnh (*Uruvelā*) gần làng Senani (*Senanigama*). Ở đó, Ta thấy một mảnh đất xứng ý, một khu rừng đáng thích với dòng sông chảy trong sạch có hai bờ nhẹ nhàng và hoan hỷ và gần đó có ngôi làng tiện lợi cho việc khát thực.

Này các Tỳ-kheo, Ta đã xem xét: “Đây là một mảnh đất dễ chịu; đây là một khu rừng thú vị với dòng sông trong vắt với những bờ phẳng lặng dễ chịu và gần đó là một ngôi làng để khát thực. Nơi này sẽ thật sự phục vụ cho nỗ lực của một thành viên thị tộc có ý định nỗ lực.” Này Aggivessana, Ta ngồi xuống đó với ý nghĩ rằng: “Đây sẽ phục vụ cho sự nỗ lực.”

Này các Tỳ-kheo, sau đó, chính mình là chủ thể của sanh, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của sanh, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không sanh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn (*nirvāṇa*); Ta đã đạt được an toàn tối thượng không sanh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn (*nirvāṇa*); Chính mình là chủ thể của già, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của già, đi tìm sự an toàn tối thượng không già thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn; Ta đã đạt được sự an toàn tối thượng không già thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn; Chính mình là chủ thể của bệnh, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của bệnh, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không bệnh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn; Ta đã đạt được sự an toàn tối thượng không bệnh thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn; Chính mình là chủ thể của chết, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của chết, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không chết thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn; Ta đã đạt được sự an toàn tối thượng không chết thoát khỏi ràng buộc; Chính mình là chủ thể của ưu sầu, biết được

sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của ưu sầu, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không ưu sầu, niết-bàn; Ta đã đạt được sự an toàn tối thượng không ưu sầu, niết-bàn; Chính mình là chủ thể của phiền não, biết được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của phiền não, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không phiền não thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn; Ta đã đạt được sự an toàn tối thượng không phiền não thoát khỏi ràng buộc, niết-bàn.

Sự thấy biết xuất hiện trong Ta: “Sự giải thoát của Ta thì không thể lay động được. Đây là kiếp sống cuối cùng của Ta. Bây giờ, không còn tái sinh nữa.”

(*Kinh Thánh cầu: Kinh Trung bộ I. 166-167, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.18 Khám phá lại con đường cổ xưa

Trong đoạn này, đức Phật so sánh sự khám phá của Ngài về con đường thánh tám ngành hướng đến sự kết thúc nhóm khổ đau của già và chết v.v... giống như khám phá lại con đường dẫn đến thành phố cổ xưa đã bị lãng quên. Tựa như các vị Phật xa xưa khác trước Ngài, đức Phật đã khám phá con đường đến niết-bàn rồi truyền dạy con đường đó cho tha nhân.

Này các Tỳ-kheo, giả sử người lang thang qua một khu rừng sẽ thấy con đường cổ xưa, một con đường xưa cũ được mọi người lưu chuyển trong quá khứ. Vị ấy theo nó rồi sẽ thấy một thành phố cổ xưa, một thủ phủ cổ xưa được mọi người cư trú trong quá khứ, với các khuôn viên, khu vườn, ao hồ và thành lũy, một nơi khả ái. Sau đó, vị ấy sẽ thông báo với nhà vua hoặc đại thần hoàng gia và thưa rằng: “Thưa Ngài, xin vui lòng khôi phục lại thành phố ấy!” Sau đó, nhà vua hay đại thần hoàng gia khôi phục lại thành phố ấy, rồi một thời gian sau, thành phố đó đã trở nên thành công và thịnh vượng, dân cư đông đúc, đầy ắp mọi người, thành tựu đến sự phát triển và mở rộng.

Này các Tỳ-kheo, cũng vậy, Ta đã thấy con đường cổ xưa, một con đường xưa cũ được các đức Phật giác ngộ hoàn toàn của quá khứ đã đi. Con đường cổ xưa đó, con đường xưa cũ đó là gì? Nó chính là con đường thánh tám ngành, đó là, tầm nhìn chân chánh, tư duy

chân chánh, lời nói chân chánh, hành vi chân chánh, nghề nghiệp chân chánh, siêng năng chân chánh, chánh niệm, chánh định.

Ta đã theo con đường ấy và bằng việc làm như vậy Ta đã trực tiếp biết được sự già và chết, nguồn gốc của nó, sự kết thúc nó và con đường dẫn đến sự kết thúc của nó...

Sau khi trực tiếp biết chúng, Ta đã giải thích chúng với các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, nam nữ Phật tử. Nay các Tỳ-kheo, đời sống thánh hạnh này đã trở nên thành tựu và thịnh vượng, mở rộng, phổ biến, lưu truyền, khéo được tuyên bố giữa trời và người.

(*Kinh Thành ấp: Kinh Tương ưng II. 105-107, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.19 Tôn kính Pháp

Ở đây, đức Phật thấy rằng không có người nào có thể siêu việt hơn Ngài trong các phẩm chất tâm linh mà Ngài có thể tôn kính, nhưng rằng Ngài nên tôn kính pháp mà Ngài đã giác ngộ. Phạm thiên Sahāmpati, “vị Bất lai” có tuổi thọ lâu đã từng được đức Phật quá khứ thuyết giáo (Kinh Tương ưng V. 232-233) xuất hiện trước Ngài rồi khẳng định rằng tất cả các đức Phật đều tôn kính Pháp.

Vào một thời, khi đức Thế Tôn vừa mới giác ngộ, Ngài trú ngụ tại rừng Khổ hạnh (*Uruvelā*) bên dòng sông Ni-liên-thiên (*Nerañjarā*), dưới cội cây Banyan của người chăn dê. Sau đó, trong lúc Ngài sống ẩn cư một mình, dòng suy nghĩ chợt khởi lên trong tâm Ngài: “Con người sẽ đau khổ nếu sống mà không có lòng tôn trọng và cung kính. Bây giờ, có vị Sa-môn, Bà-la-môn nào ta có thể an trú nương tựa trong sự tôn trọng, cung kính vị ấy?”

Sau đó, đức Thế Tôn xem xét: “Đây là lợi ích của việc toàn thiện nhóm giới luật chưa toàn thiện, Ta sẽ sống nương tựa vị Sa-môn hay Bà-la-môn khác, tôn trọng và cung kính vị ấy. Tuy nhiên, trên thế gian này với các vị trời, Ma vương, Phạm thiên, loài người, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và dân chúng, Ta không thấy vị Sa-môn hay Bà-la-môn nào toàn thiện về giới luật hơn Ta, để Ta có thể sống nương tựa, tôn trọng và cung kính vị ấy.

Đây là lợi ích của việc toàn thiện nhóm thiện định chưa toàn thiện... nhóm giải thoát chưa toàn thiện... nhóm giải thoát tri kiến chưa toàn thiện mà Ta sẽ sống nương tựa vị Sa-môn hay Bà-la-môn khác... Tuy nhiên... Ta không thấy vị Sa-môn hay Bà-la-môn nào toàn thiện hơn về những điểm này...

Liệu Ta có thể sống nương tựa chính pháp mà Ta đã hoàn toàn giác ngộ, cung kính và tôn trọng pháp ấy?

Sau khi dùng tâm của vị ấy để thấy biết được tâm của Thế Tôn, như người đàn ông mạnh mẽ đuổi cánh tay hoặc co cánh tay lại, Phạm thiên Sahāmpati biến mất khỏi trời Phạm thiên rồi xuất hiện trở lại trước đức Thế Tôn. Ngài đắp thượng y trên một vai và kính lễ đức Thế Tôn chắp tay trước ngực và bạch rằng: “Bạch đức Thế Tôn, quả thật vậy! Bậc Thiện Thệ, quả thật vậy!...

Các vị Phật quá khứ, các vị Phật tương lai và Ngài là vị Phật hiện tại, diệt trừ khổ sâu cho số đông.

Tất cả các vị đã sống, đang sống, sẽ sống đều tôn kính chánh pháp cao sâu. Đây này đối với các vị Phật là quy luật chuẩn mực.

Vì thế, ai mong muốn thiện lành cho mình, khao khát về sự cao quý, đều nên tôn trọng chánh pháp cao sâu, nhớ nghĩ lời đức Phật dạy.”

(*Kinh Cung kính: Kinh Tương ưng I. 138-140 <304-306>*,⁴⁸ do G.A.S. dịch tiếng Anh).

CÁC THÀNH TỰU VÀ BẢN CHẤT CỦA ĐỨC PHẬT

L.20 Như Lai

Đoạn này giải thích đức Phật là “Như Lai,” người đến như thế hoặc đi như thế.⁴⁹ Thế giới (*loka*) mà đức Phật giáng trần là nơi khác được mô tả như các giai đoạn biến hoại của cảm thọ: Sáu giác quan, các đối tượng giác quan, nhận thức giác quan và các cảm xúc xuất hiện có điều kiện bởi các tiếp xúc giác quan (*Kinh Tương ưng IV. 52*), trên phương

⁴⁸ Hội Kinh Điển Pāli có hai bản cuốn I của *Kinh Tương ưng*; số trang của cuốn mới được ghi trong dấu <>.

⁴⁹ Xem *LI.4* cho thuật ngữ này, nói chung chỉ cho đức Phật.

diện nào đó tất cả là khổ đau, tuy nhiên, điều ấy còn tinh tế hơn thế. (Kinh Tương ưng IV. 38-40).

Thế gian đã được Như Lai hiểu một cách hoàn toàn. Từ thế giới đó, Như Lai không bị trói buộc. Nguồn gốc của thế gian đã được Như Lai hiểu rõ một cách hoàn toàn. Nguồn gốc của thế gian đã được Như Lai từ bỏ. Sự kết thúc của thế gian đã được Như Lai hiểu rõ một cách hoàn toàn. Sự kết thúc của thế gian đã được Như Lai nhận ra. Con đường dẫn đến sự kết thúc của thế gian đã được Như Lai hiểu rõ hoàn toàn. Con đường dẫn đến sự kết thúc của thế gian đã được Như Lai tu tập.

Bất kỳ điều gì trong thế gian này với các vị trời, ma, Phạm thiên, mọi người, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và quần chúng, đã được thấy, nghe, ngửi, nhận biết, thành tựu, tìm kiếm, cân nhắc bởi người trí, điều đó đã được giác ngộ hoàn toàn bởi Như Lai. Do đó, Ngài được gọi là Như Lai.

Từ đêm Như Lai đạt được sự tỉnh thức hoàn toàn siêu việt, cho đến đêm (Ngài tịch diệt) Ngài đã đạt được niết-bàn cuối cùng trong niết-bàn giới trong Vô dư y niết-bàn, bất kỳ điều gì Như Lai đã nói, đã thuyết, đã giải thích thì là như vậy (*that'eva*), không có gì khác. Do đó, Ngài được gọi là Như Lai.

Điều Như Lai nói thống nhất với điều Như Lai làm (*tatha-kari*) và điều Như Lai làm thống nhất với điều Như Lai nói (*tatha-vadi*). Do đó, Ngài được gọi là Như Lai.

Trong thế giới này với các vị trời, ma, Phạm thiên, mọi người, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và quần chúng, Như Lai là bậc chiến thắng, bất bại, bậc toàn tri, bậc đại tự tại. Do đó, Ngài được gọi là Như Lai.

(*Kinh Thế gian: Kinh Phật thuyết như vậy 121-122, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.21 Như Lai là người khiến nhiều điều thiện xuất hiện

Này các Tỳ-kheo, có người xuất hiện trong thế giới này vì lợi ích cho số đông, vì hạnh phúc cho số đông, vì lòng từ bi cho thế gian, vì điều tốt đẹp, lợi ích và hạnh phúc cho các vị trời và nhân loại.

Người đó là ai? Đó chính là Như Lai, bậc A-la-hán (Bậc xứng đáng tán thán), đức Phật giác ngộ hoàn toàn. Đây chính là vị ấy.

Này các Tỳ-kheo, có người xuất hiện trong thế gian này thật khó mà có được... người xuất hiện là vị của nhiều điều kỳ diệu... sự qua đời của vị ấy là một nỗi đau buồn của số đông... người ấy là duy nhất, không có người ngang hàng, không có người đối xứng, không thể so sánh được, không ngang bằng, vô song, không gì sánh được, vị tốt nhất của loài người. Người đó là ai? Đó là Như Lai, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn. Đây chính là vị ấy.

Này các Tỳ-kheo, sự xuất hiện của vị ấy là sự xuất hiện của tâm nhìn vĩ đại, ánh sáng vĩ đại, hào quang vĩ đại... đây là sự xuất hiện của sáu điều vượt trội... sự nhận diện của bốn tri kiến phân tích... sự thâm nhập vào nhiều pháp giới khác nhau, đa dạng pháp giới;... là sự nhận diện của quả là tri kiến và tự do... sự nhận diện của các quả Nhập dòng, Nhất lai, Bất lai và A-la-hán. Vị ấy là ai? Đó là Như Lai, bậc A-la-hán, đức Phật giác ngộ hoàn toàn. Đây chính là vị ấy. Này các Tỳ-kheo, sự xuất hiện của vị ấy là sự xuất hiện của tất cả các điều này.

(*Phần Một pháp*, kinh 171-187: *Kinh Tăng chi* I. 22-23, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.22 Các lực của đức Phật

Đoạn này là một phần trả lời của đức Phật khi vị trước đây là Tỳ-kheo bất bình vu cáo Ngài bằng cách nói rằng Ngài dạy chỉ dựa trên duy lý mà thiếu đi bất kỳ trí tuệ tối thắng phi thường.

Này Xá-lợi-phất (*Sāriputta*), người ngu si Sunakkhatta này sẽ không bao giờ hiểu Ta trong dòng pháp này: “Đức Thế Tôn ấy hoàn thiện chính tâm Ngài với tâm của các loài hữu tình và người khác: Ngài hiểu tâm bị tác động bởi tham là bị tác động bởi tham, tâm không tâm bị tác động bởi tham là không bị tác động bởi tham; [tương tự, tâm bị tác động bởi hoặc không tác động bởi sân hoặc si]; Ngài hiểu tâm co rút là co rút, tâm xao lãng là xao lãng; Ngài hiểu tâm cao thượng là cao thượng, tâm không cao thượng là không cao thượng;... Ngài hiểu tâm điềm tĩnh là điềm tĩnh, tâm không

điểm tĩnh là không điểm tĩnh; Ngài hiểu tâm giải thoát là giải thoát, tâm không giải thoát là không giải thoát.”

Này Xá-lợi-phất (*Sāriputta*), Như Lai có mười lực này của Như Lai, sở hữu điều mà Ngài tuyên bố địa vị Ngưu Vương, rống tiếng rống sư tử trong các hội chúng, vận chuyển bánh xe Phạm thiên.⁵⁰ Những gì là mười?

Này Xá-lợi-phất, ở đây, Như Lai hiểu như nó thật sự là, có thể là có thể, không thể là không thể. Đó là lực Như Lai mà Như Lai có, bằng phẩm hạnh đó mà Ngài tuyên bố địa vị Ngưu Vương, rống tiếng rống sư tử trong các hội chúng, vận chuyển bánh xe Phạm thiên. Này Xá-lợi-phất, ở đây, Như Lai hiểu như nó thực sự là, các kết quả của những hành động được thực hiện, quá khứ, tương lai và hiện tại, bằng cách khả dĩ và những nguyên nhân; ... các cách dẫn đến tất cả (tái sinh) điểm đến; ... thế giới với nhiều pháp giới khác nhau; ... cách chúng sinh có các khuynh hướng khác nhau; ... căn tánh của chúng sinh, người khác; ... phiền não, tinh sạch và thoát khỏi đau khổ liên hệ đến các tầng thiên định, giải thoát, chú tâm và chứng đắc...

Này Xá-lợi-phất, ở đây, Như Lai nhớ lại nhiều kiếp quá khứ: Một đời, hai đời... nhiều kiếp của thế giới hoại diệt và phát triển... Như thế với các khía cạnh và đặc thù của chúng, Ngài nhớ lại nhiều đời quá khứ.

Này Xá-lợi-phất, với con mắt thiên, thanh tịnh và siêu việt hơn con người, Như Lai thấy các chúng sinh qua đời và tái sinh ở địa vị cao hoặc thấp, đẹp hoặc xấu, may mắn hay bất hạnh... và hiểu được làm sao chúng sinh tái sinh tùy theo các hành động của mình...

Này Xá-lợi-phất, bằng cách tự nhận thức và tuệ tri trực tiếp, Như Lai bây giờ và tại đây, thâm nhập và an trú trong sự tự do của tâm và tự do bởi tâm không có khuynh hướng sai lầm, với sự kết thúc của các khuynh hướng sai lầm. Đó cũng là Như Lai lực của Ngài, bằng phẩm hạnh ấy Ngài tuyên bố địa vị Ngưu Vương, rống tiếng rống sư tử trong các hội chúng, vận chuyển bánh xe Phạm thiên.

⁵⁰ Nghĩa là bánh xe “siêu việt” của Pháp.

(Đại kinh Sư tử hống: Kinh Trung bộ I. 69-71, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.23 Đức Phật là người khởi thủy con đường mà các đệ tử noi theo

Này các Tỳ-kheo, thông qua sự tỉnh thức với thân sắc, cảm xúc, tri giác, tâm hành và ý thức,⁵¹ thông qua sự biến mất và kết thúc của chúng, Như Lai, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, đã thoát khỏi dính mắc; Ngài được gọi là đức Phật giác ngộ hoàn toàn. Cũng vậy, điều này áp dụng tương tự cho vị tu sĩ, người giải thoát bằng trí tuệ...

Này các Tỳ-kheo, Như Lai, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, là người khởi thủy con đường chưa được xuất hiện trước đó, người đưa ra con đường chưa được đưa ra trước đây, người tuyên bố con đường chưa được tuyên bố trước đó. Ngài là người biết đường, người khám phá con đường, là bậc thiện xảo trong con đường ấy. Và bây giờ các đệ tử của Ngài an trú noi theo con đường và sau cùng, sở hữu con đường ấy.

(Kinh Chánh đẳng giác: Kinh Tương ưng III. 65-66, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.24 Sự xuất hiện của đức Phật mang đến ánh sáng vĩ đại

Này các Tỳ-kheo, trong thời gian dài mặt trăng và mặt trời chưa xuất hiện trên thế gian này thì lúc đó không có sự xuất hiện của ánh sáng và sự chiếu soi vĩ đại. Sau đó, bóng tối mù mịt chiếm ưu thế, một màn đêm tối dày đặc; thì lúc đó ngày và đêm không được phân biệt, một tháng và nửa tháng không được phân biệt, các mùa và năm không được phân biệt.

Nhưng, này các Tỳ-kheo, khi mặt trăng và mặt trời xuất hiện trên thế gian này thì... [những điều trên xuất hiện và được phân biệt].

Này các Tỳ-kheo, cũng vậy, miễn là khi Như Lai chưa xuất hiện ở đời, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh giác hoàn toàn thì sẽ không có xuất hiện ánh sáng vĩ đại và sự chiếu sáng ngoại trừ đêm tối mù mịt chiếm ưu thế, một màn đêm dày đặc; sẽ không có sự giải thích, giáo

⁵¹ Năm loại tiến trình cấu thành nên một con người: Xem Th.151.

huấn, tuyên bố, thiết lập, mở ra, phân tích hoặc làm sáng tỏ bốn chân lý của các bậc thánh.⁵²

Nhưng này các Tỳ-kheo, khi Như Lai xuất hiện ở đời... [thì những điều trên xuất hiện và các chân lý của các bậc thánh được mở ra].

(*Kinh Ví dụ mặt trời: Kinh Tương ưng V. 442-443*, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

ĐỨC PHẬT LÀ ĐẠO SƯ

L.25 Quyết định giáo hóa

Trong đoạn này, đức Phật ngăn ngại dạy pháp vì Ngài nghĩ rằng không ai khác có thể hiểu sự thâm sâu của nó. Tuy nhiên, theo lời thỉnh cầu của Phạm thiên Sahāmpati (về vị này, xem L.19), Ngài quyết định thuyết hóa sau khi xem xét rằng cũng có một số người sẽ hiểu.

Vào một thời, đức Thế Tôn đang cư ngụ tại rừng Khổ hạnh (*Uruvelā*), bên dòng sông Ni-liên-thiền (*Nerañjarā*) dưới gốc cây Banyan của người chăn dê, ngay khi chứng đạt tình thức hoàn toàn. Sau đó, trong khi ở một mình ẩn cư, đức Thế Tôn xem xét: “Pháp này mà Ta thấy được thật thâm sâu, khó thấy, khó hiểu, an lạc, siêu việt, khó đạt được với suy luận đơn thuần, vi tế, được tiếp nhận bởi bậc trí. Nhưng nhân loại lại vui trong dính mắc, tận hưởng trong dính mắc và tùy hỷ trong dính mắc. Thật khó cho con người như thế để thấy được trạng thái này, nghĩa là điều kiện cụ thể, lý tương quan.⁵³ Và thật khó để thấy được trạng thái này, nghĩa là sự an tịnh của tất cả tâm hành, từ bỏ tất cả lợi lộc, kết thúc tham ái, chấp thủ, tận diệt, niết-bàn. Nếu Ta dạy Pháp, người khác sẽ không hiểu Ta và điều đó sẽ làm mệt mỏi và phiền phức cho Ta.”

Do đó, khi đức Thế Tôn đang quán xét, tâm Ngài hướng đến sự không hành động (vô hành), không thuyết pháp. Ngay sau đó, điều này đến với đức Thế Tôn một cách tự nhiên những bài kệ này chưa từng nghe trước đây:

Nguyên do gì mà Ta phải cố gắng thuyết pháp thậm chí Ta thấy

⁵² Xem L.27.

⁵³ Xem Th.156-168.

khó mà thấu hiểu được? - Vì pháp ấy không thật sự dễ hiểu đối với người sống trong tham dục và sân hận.

Những ai bị nhuộm màu sắc tham dục, bị bao phủ trong màng tối, sẽ không bao giờ phân biệt được rằng điều đó đi ngược dòng thế gian, trong sáng, thâm sâu, khó thấy và vi tế.

Xem xét như thế, tâm đức Thế Tôn hướng đến việc không hành động hơn là thuyết pháp.

Sau đó, Phạm thiên Sahāmpati bằng tâm mình biết được tâm của đức Thế Tôn và xem xét: “Thế gian sẽ bị lạc lối; thế gian sẽ bị tàn lụi; vì tâm của Như Lai, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, hướng đến sự không hành động hơn là thuyết pháp.”

Bấy giờ, nhanh như người có sức mạnh đuổi tay hoặc gấp tay đã đuổi, Phạm thiên Sahāmpati biến từ cõi trời Phạm thiên và hiện ra trước mặt Thế Tôn. Phạm thiên Sahāmpati đắp thượng y trên một vai và chấp tay với lòng tôn kính hướng về đức Thế Tôn bạch rằng: “Bạch Ngài, đức Thế Tôn xin hãy thuyết pháp, bậc Thiện Thệ xin hãy thuyết pháp. Có nhiều chúng sinh với ít bụi trần trong mắt sẽ lụi tàn nếu không được nghe pháp. Sẽ có những người hiểu được pháp.”

Phạm thiên Sahāmpati nói như thế rồi sau đó, ngài nói thêm rằng:

Hiện nay, tại Ma-kiệt-đà đã xuất hiện nhiều học thuyết bất tịnh do những người vẫn còn ô nhiễm bày ra. Xin vui lòng mở các cánh cửa đến sự bất tử! Xin hãy để họ nghe pháp mà bậc vô nhiễm đã tìm ra.

Giống như người đứng trên đỉnh núi có thể thấy phía dưới mọi người ở tứ phía, vì vậy, thưa bậc trí, vị thánh thấy tất cả, xin hãy tiến lên lâu đài của chánh pháp. Xin hãy để bậc không phiền não quán xét nhân loại bị chìm trong khổ đau, bị chi phối bởi sanh và lão.

Hãy đứng lên, bậc anh hùng chiến thắng, bậc dẫn đầu đoàn bộ hành, bậc không gánh nặng ở thế gian và du hóa trên thế gian này. Đức Thế Tôn xin hãy thuyết pháp, sẽ có người hiểu được.

Sau đó, đức Thế Tôn nghe lời thỉnh cầu của Phạm thiên và vì lòng thương tưởng đối với chúng sinh Ngài quán xét thế gian với con mắt của bậc tỉnh thức. Quán xét thế gian với con mắt của bậc tỉnh thức, Ngài thấy có những hạng chúng sinh: Chúng sinh có ít

bụi trần trong mắt, chúng sinh có nhiều bụi trần trong mắt; chúng sinh có các giác quan thông lợi, chúng sinh có các giác quan chậm lụt; chúng sinh có các đặc tính tốt, chúng sinh có các đặc tính xấu; có chúng sinh dễ dạy, có chúng sinh khó dạy; và một số khác thấy lo ngại trong tội lỗi ở kiếp tương lai.

Giống như trong một ao sen xanh hoặc đỏ hoặc trắng: Một số hoa sen sinh ra và lớn lên trong nước, hoàn toàn chìm trong nước mà không ra khỏi mặt nước; một số hoa sen khác sinh ra và lớn lên trong nước chỉ nằm trên bề mặt của nước; và một số hoa sen khác sinh ra và lớn lên trong nước vượt ra khỏi nước, đứng vững vàng, không bị dính nước. Cũng vậy, quán xét thế gian với con mắt của bậc tỉnh thức, đức Thế Tôn thấy: “Chúng sinh có ít bụi trần trong mắt, chúng sinh có nhiều bụi trần trong mắt; chúng sinh có các giác quan thông lợi, chúng sinh có các giác quan chậm lụt; chúng sinh có các đặc tính tốt, chúng sinh có các đặc tính xấu; có chúng sinh dễ dạy, có chúng sinh khó dạy; và một số khác thấy lo ngại trong tội lỗi ở kiếp tương lai.

Sau đó, Ngài đáp lời Phạm thiên Sahāmpati trong bài kệ: “Mở ra cho chúng là những cánh cửa dẫn đến bất tử, bây giờ hãy để những ai chịu nghe, giải phóng niềm tin của họ. Nay Phạm thiên, nghĩ rằng là điều phiền toái, Ta đã không nói chánh pháp vi tế và tuyệt diệu này. Sau đó, Phạm thiên Sahāmpati nghĩ rằng đức Thế Tôn đã đồng ý lời thỉnh cầu, Ngài sẽ thuyết pháp. Sau khi đánh lễ đức Thế Tôn và đi nhiều quanh bên phải của Ngài, Phạm thiên biến mất ngay tại chỗ.”

(*Kinh Thánh cầu: Kinh Trung bộ I. 167-169, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.26 Vị đầu tiên tiếp nhận lời dạy của đức Phật

Trong đoạn này, đức Phật nghĩ rằng các vị tốt nhất để Ngài dạy đầu tiên là hai vị đã dạy Ngài chứng được hai cảnh giới không sở hữu gì cả và cảnh giới không tưởng, không không tưởng, *Ārāḷa Kālāma* và *Uddaka*, con của thần *Rāma* (xem L.10 và L.11). Khi các vị trời báo Ngài về sự qua đời của họ gần đây. Sau đó, Ngài cũng khẳng định bằng các năng lực thiền định của mình, Ngài sau đó, nghĩ về năm vị tu sĩ lúc

trước đã từng thực hành khổ hạnh với Ngài. Vào lúc tiến đến năm vị khổ hạnh, lúc đầu họ dự định làm bẽ mặt Ngài vì sự từ bỏ thực tập khổ hạnh, nhưng sự khăng định lập đi lập lại về sự thành tựu của Ngài đã chỉ cho họ thấy rằng đã có sự thay đổi đối với Ngài và rồi sau đó, họ chấp nhận lời dạy của Ngài cho đến khi họ cũng đạt được sự tỉnh thức.

Này các Tỳ-kheo, Ta xem xét như thế này: “Đối với ai Ta nên dạy pháp đầu tiên? Ai sẽ hiểu pháp này nhanh chóng?” Này các Tỳ-kheo, sau đó, Ta suy xét: “*Ārāḥa Kālāma* là bậc trí, thông minh và phân biệt; ngài từ lâu đã có ít bụi trần trong mắt. Giả sử Ta dạy pháp đầu tiên cho *Ārāḥa Kālāma*, ông sẽ hiểu nó một cách nhanh chóng.” Này các Tỳ-kheo, sau đó, các vị trời tiến đến Ta mà nói: “Bạch Đại đức, *Ārāḥa Kālāma* đã mất cách đây bảy ngày.” Và sự thấy biết này đã xuất hiện trong Ta: *Ārāḥa Kālāma* đã mất cách đây bảy ngày trước. Này các Tỳ-kheo, Ta suy xét: “*Ārāḥa Kālāma* là bậc sáng suốt lớn. Nếu ông nghe được pháp này, ông sẽ hiểu nó một cách nhanh chóng.”

Này các Tỳ-kheo, Ta suy xét như thế này: “Đối với ai Ta nên dạy pháp đầu tiên? Ai sẽ hiểu pháp này nhanh chóng?” Này các Tỳ-kheo, sau đó, Ta suy xét: “*Uddaka*, con trai của *Rāma*, là bậc trí, thông minh và phân biệt; ông từ lâu đã có ít bụi trần trong mắt. Giả sử Ta dạy pháp đầu tiên cho *Uddaka*, con trai của *Rāma*. Ông sẽ hiểu nó một cách nhanh chóng.” Này các Tỳ-kheo, sau đó, các vị trời tiến đến Ta mà nói: “Bạch Đại đức, *Uddaka*, con trai của *Rāma*, đã mất đêm qua.” Và sự thấy biết này đã xuất hiện trong Ta: *Uddaka*, con trai của *Rāma* đã mất đêm qua. Này các Tỳ-kheo, Ta suy xét: “*Uddaka*, con trai của *Rāma*, là bậc phân sáng suốt lớn. Nếu ông nghe được pháp này, ông sẽ hiểu nó một cách nhanh chóng.”

Này các Tỳ-kheo, Ta suy xét như thế này: “Đối với ai Ta nên dạy pháp đầu tiên? Ai sẽ hiểu pháp này nhanh chóng?” Này các Tỳ-kheo, sau đó, Ta suy xét: “Các tu sĩ của nhóm năm người đã từng chăm sóc Ta trong khi Ta thực hành nỗ lực khổ hạnh là các vị hữu ích. Giả sử Ta dạy pháp đầu tiên cho họ.”

Này các Tỳ-kheo, sau đó, Ta suy xét: “Nhóm năm vị tu sĩ này hiện nay đang sống ở đâu?” Này các Tỳ-kheo, với con mắt thiên,

thanh tịnh và siêu vượt hơn con người, Ta đã thấy nhóm năm vị này đang cư ngụ ở Vārāṇasī trong vườn Nai tại Isipatana. Nay các Tỳ-kheo, sau đó Ta cư trú ở rừng Khổ hạnh (*Uruvelā*), ngay khi Ta chọn và liên du hóa các quăng đường đến Vārāṇasī.

Này các Tỳ-kheo, vị Ājīvaka Upaka thấy Ta đang đi trên đường giữa cây bồ-đề và Gayā. Ông nói với Ta: “Này hiền giả, các giác quan của Ngài thật trong sáng, màu da của Ngài thật thanh tịnh và sáng rõ. Này hiền giả, Ngài đã xuất gia với ai? Hay ai là đạo sư của Ngài? Hay Ngài thực hành giáo pháp của ai?” Này các Tỳ-kheo, nghe nói như vậy, Ta đáp lời vị tu sĩ phái Ājīvaka tên Upaka bằng bài kệ:

Ta là vị siêu vượt hơn tất cả, bậc tuệ tri tất cả, không hoen ố giữa mọi thứ, xuất ly tất cả, giải thoát bằng sự kết thúc tham ái. Sau khi biết tất cả điều này chính Ta, Ta nên xem ai là đạo sư của mình?

Ta không có thầy; không có ai giống như Ta; trong thế gian này với các vị trời, không có ai đối xứng.

Quả thật Ta là bậc A-la-hán trên đời; Ta là bậc đạo sư siêu việt. Ta là đức Phật tỉnh giác hoàn toàn duy nhất; Ta là bậc mà các ngọn lửa bị dập tắt và tiêu diệt.

Bây giờ, Ta đi đến thành phố Kasi để vận chuyển bánh xe Pháp. Trong thế gian này đang bị mù lòa, Ta sẽ đánh tiếng trống bất tử.

(Upaka) Này hiền giả, như bạn tuyên bố, bạn phải là bậc chiến thắng vô tận.

(Đức Phật) Các bậc chiến thắng là những vị như Ta đã chiến thắng sự kết thúc các khuynh hướng sai lầm. Ta đã chế ngự tất cả các trạng thái xấu ác; cho nên, này Upaka, Ta là bậc chiến thắng.

Này các Tỳ-kheo, khi điều này được nói, Ājīvika Upaka nói rằng: “Này hiền giả, hy vọng mọi việc là như vậy” lắc đầu và bước vào con đường mòn và đi tiếp.

Này các Tỳ-kheo, sau đó, vân du nhiều đoạn đường, Ta dần dần đến Vārāṇasī, đến vườn Nai ở Isipatana, rồi Ta tiếp cận nhóm năm vị tu sĩ. Này các Tỳ-kheo, nhóm năm vị tu sĩ này thấy Ta đến từ xa, đồng ý với nhau rằng: “Này hiền giả, Sa-môn Gotama đang đến đây,

người sống một cách xa hoa, người đã từ bỏ sự nỗ lực và quay trở lại sự xa hoa. Chúng ta không nên đánh lễ hay đứng dậy chào hay tiếp nhận y bát của Ngài. Nhưng chỗ ngồi có thể được chuẩn bị để nếu Ngài thích Ngài có thể ngồi.” Nay các Tỳ-kheo, tuy nhiên, khi ta tiến đến, nhóm các tu sĩ năm người nhận ra rằng chính họ không thể giữ hiệp ước của mình. Một số đến gặp Ta, lấy y bát của Ta; một số chuẩn bị chỗ ngồi; một số chuẩn bị nước rửa chân cho Ta; tuy nhiên, họ gọi Ta bằng tên hay là “hiền giả.”

Nay các Tỳ-kheo, ngay sau đó, ta bảo nhóm năm vị tu sĩ: “Nay các Tỳ-kheo, không nên gọi Như Lai bằng tên hay là “hiền giả.” Như Lai là bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn. Nay các Tỳ-kheo, hãy lắng nghe, sự bất tử đã được thành tựu! Ta sẽ hướng dẫn các vị, ta sẽ dạy các vị pháp. Thực hành như các vị được hướng dẫn, bằng việc chính mình giác ngộ chân lý bây giờ và tại đây, thông qua trí tuệ tối thượng,⁵⁴ các vị sẽ sớm thâm nhập và an trú trong mục đích tối thượng của đời sống thánh hạnh vì lợi ích mà thiện nam tử đã xuất gia để sống đời sống không gia đình.

Nay các Tỳ-kheo, khi điều này được nói, nhóm năm vị tu sĩ đã nói với Ta: “Nay hiền giả Gotama, bằng giới hạnh, bằng thực tập và khổ hạnh mà Ngài trải qua, hiền giả đã không đạt được bất kỳ sự khác biệt siêu nhân nào trong việc thấy biết đáng khen ngợi của các bậc thánh. Vì bây giờ, Ngài sống một cách xa hoa, sau khi từ bỏ sự nỗ lực rồi trở về đời sống xa hoa, làm sao Ngài có thể đạt được bất kỳ sự khác biệt siêu nhân nào về sự thấy biết điều đáng khen ngợi của các bậc thánh?”

Nay các Tỳ-kheo, khi điều này được nói, Ta bảo nhóm năm vị tu sĩ: “Nay các vị, Như Lai không sống xa hoa, hay từ bỏ sự nỗ lực rồi quay trở về đời sống xa hoa. Như Lai là bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn. Nay các vị, hãy lắng nghe, sự bất tử đã được thành tựu! Ta sẽ hướng dẫn các vị, Ta sẽ dạy các vị pháp. Thực hành như các vị được hướng dẫn, bằng việc chính mình giác ngộ chân lý bây giờ và tại đây, thông qua trí tuệ tối thượng, các vị sẽ sớm thâm nhập

⁵⁴ Trí tuệ tối thượng là cái biết siêu việt khởi lên từ tâm hợp thiện định.

và an trú trong mục đích tối thượng của đời sống thánh hạnh vì lợi ích mà thiện nam tử đã xuất gia để sống đời sống không gia đình.

Này các Tỳ-kheo, lần thứ hai, nhóm năm vị tu sĩ đã nói điều này với Ta: “Này hiền giả Gotama... làm sao Ngài có thể đạt được bất kỳ sự khác biệt siêu nhân nào về sự thấy biết điều đáng khen ngợi của các bậc thánh?” Này các Tỳ-kheo, khi điều này được nói, Ta đã hỏi nhóm năm vị tu sĩ rằng: “Này các Tỳ-kheo, các vị đã thấy Ta nhấn mạnh điều này trước đây chưa?” “Không, bạch Đại đức.” “Này các Tỳ-kheo, Như Lai là bậc A-la-hán, đức Phật tinh thức hoàn toàn. Này Tỳ-kheo, hãy lắng nghe, sự bất tử đã được thành tựu! Ta sẽ hướng dẫn các vị, Ta sẽ dạy các vị pháp. Thực hành như các vị được hướng dẫn, bằng việc chính mình giác ngộ chân lý bây giờ và tại đây, thông qua trí tuệ tối thượng, các vị sẽ sớm thâm nhập và an trú trong mục đích tối thượng của đời sống thánh hạnh vì lợi ích mà thiện nam tử đã xuất gia để sống đời sống không gia đình.

Này các Tỳ-kheo, lần thứ ba, nhóm năm vị tu sĩ đã nói điều này với Ta: “Này hiền giả Gotama... làm sao Ngài có thể đạt được bất kỳ sự khác biệt siêu nhân nào về sự thấy biết điều đáng khen ngợi của các bậc thánh?” Này các Tỳ-kheo, khi điều này được nói, ta đã hỏi nhóm năm vị tu sĩ rằng: “Này các Tỳ-kheo, các vị đã thấy Ta nhấn mạnh điều này trước đây chưa?” “Không, bạch Đại đức.” “Này các Tỳ-kheo, Như Lai là bậc A-la-hán, đức Phật tinh thức hoàn toàn. Này các vị, hãy lắng nghe, sự bất tử đã được thành tựu! Ta sẽ hướng dẫn các vị, Ta sẽ dạy các vị giáo pháp. Thực hành như các vị được hướng dẫn, bằng việc chính mình giác ngộ chân lý bây giờ và tại đây, thông qua trí tuệ tối thượng, các vị sẽ sớm thâm nhập và an trú trong mục đích tối thượng của đời sống thánh hạnh vì lợi ích mà thiện nam tử đã xuất gia để sống đời sống không gia đình.

Này các Tỳ-kheo, Ta đã thuyết phục nhóm năm vị tu sĩ. Này các Tỳ-kheo, sau đó, Ta đôi lúc hướng dẫn hai vị trong khi ba vị khác đi khát thực, sáu người chúng ta sống dựa vào những gì ba vị kia khát thực được. Này các Tỳ-kheo, đôi lúc Ta hướng dẫn ba vị trong khi

hai vị kia đi khát thực và sáu vị chúng ta sống dựa vào những gì hai vị kia khát thực được.

Này các Tỳ-kheo, sau đó, nhóm năm vị tu sĩ, được dạy và hướng dẫn như thế bởi Ta, chính mình trở thành chủ thể của sanh, hiểu được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của sanh, tìm kiếm sự an toàn tối thượng không sanh, thoát khỏi mọi ràng buộc, niết-bàn (*nirvāṇa*), đạt được an toàn tối thượng không sanh, thoát khỏi mọi ràng buộc, niết-bàn. Họ, chính mình là chủ thể của già, hiểu được sự hiểm nguy trong điều gì là chủ thể của già, đi tìm sự an toàn tối thượng không già, thoát khỏi mọi ràng buộc, niết-bàn, đã đạt được sự an toàn tối thượng không già, thoát khỏi mọi ràng buộc, niết-bàn. Họ, chính mình là chủ thể của bệnh... đã đạt được sự an toàn tối thượng không bệnh, thoát khỏi mọi ràng buộc, niết-bàn. Họ, chính mình là chủ thể của chết... đã đạt được sự an toàn tối thượng không chết, thoát khỏi mọi ràng buộc. Họ, chính mình là chủ thể của ưu sầu... đã đạt được sự an toàn tối thượng không ưu sầu, niết-bàn. Họ, chính mình là chủ thể của phiền não... đã đạt được sự an toàn tối thượng không phiền não, thoát khỏi mọi ràng buộc, niết-bàn.

Sự thấy và biết khởi lên trong nhóm năm vị tu sĩ: “Sự giải thoát của chúng ta không thể bị lay động. Đây là kiếp sống cuối cùng Bây giờ, không còn tái sinh nữa.”

(*Kinh Thánh cầu: Kinh Trung bộ I. 167-173, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.27 Bài kinh đầu tiên: Chuyển bánh xe pháp

Đoạn này là bài kinh đầu tiên nổi tiếng của đức Phật. Nó giới thiệu con đường Phật giáo là “trung đạo” giữa hai cực đoan chìm đắm dục lạc và khổ hạnh ép xác, rồi sau đó, tập trung về 1) nhiều khía cạnh khác nhau của đời sống kéo theo khổ đau vật lý và tinh thần, để trở nên “khổ đau” (*dukkha* - như được giải thích đầy đủ hơn trong các đoạn văn Th. 150-152), 2) làm cách nào những điều này xuất hiện từ tham ái hay khao khát tính dục và 3) kết thúc với sự chấm dứt tham ái, 4) nó đạt được nhờ sự thực hành con đường thánh tám ngành. Vào cuối lời dạy, một trong những thánh giả của đức Phật đạt được sự nhận diện kinh

nghiệm dựa trên nó: Vị ấy đạt được “tâm nhìn pháp” hay “con mắt pháp,” tuệ giác trực tiếp bên trong cấu thành thực tại (pháp) là bất kỳ điều gì xuất hiện sẽ bị diệt mất ngay lúc ấy. Đặc biệt, hiện tượng khổ đau xuất hiện từ tham ái sẽ bị hoại diệt khi tham ái kết thúc. Việc thành tựu con mắt pháp đánh dấu sự chứng đắc ít nhất thánh quả Nhập dòng: trở thành con người thánh về mặt tâm linh (thánh nhân) chắc chắn sẽ đạt được sự giác ngộ hoàn toàn tối đa trong bảy kiếp sống nữa. Các bậc thánh là những vị có tuệ giác tâm linh sâu sắc, trở thành tỉnh thức/giác ngộ từng phần hay toàn phần (xem Th. 201). Đối với họ, các chân lý quan trọng nhất, trong ý nghĩa về các khía cạnh thực tại, là hiện tượng khổ đau, điều gì gây ra chúng, sự vượt qua điều khổ đau và con đường dẫn đến điều này; đây là bốn “chân lý của các bậc thánh.”⁵⁵ Bài kinh kết thúc với thông điệp “sự vận chuyển bánh xe pháp” của Phật, bằng sự chuyển đổi tuệ giác về Pháp, truyền bá đến nhiều vị trời khác nhau.

Tôi nghe như vậy. Một thời đức Thế Tôn trú tại Vārāṇasī ở vườn Nai (*Isipatana*). Ở đó, đức Thế Tôn bảo nhóm năm vị tu sĩ: “Này các vị, có hai cực đoan không nên theo đuổi bởi một bậc xuất gia (sống đời sống không gia đình). Hai cực đoan ấy là gì? Đó là theo đuổi hạnh phúc giác quan trong dục lạc, thấp hèn, thô tục, phương cách của con người tầm thường, dè tiện, không kết nối đến mục đích; hoặc theo đuổi khổ hạnh, đau khổ, dè tiện, không kết nối đến mục đích. Này các Tỳ-kheo, không theo hướng một trong hai cực đoan này, Như Lai đã giác ngộ đến con đường trung đạo, giúp xuất hiện tâm nhìn, xuất hiện tuệ tri, dẫn đến an lạc, đến tuệ tri cao hơn, đến sự tỉnh thức hoàn toàn, đến niết-bàn.

Này các Tỳ-kheo, trung đạo đó được giác ngộ bởi Như Lai là gì mà xuất hiện tâm nhìn, xuất hiện tuệ tri, dẫn đến an lạc, đến tuệ tri cao hơn, đến sự tỉnh thức hoàn toàn, đến niết-bàn? Đó chính là con đường thánh tám ngành này, nghĩa là tâm nhìn chân chánh, tư duy chân chánh, lời nói chân chánh, hành vi chân chánh, nghề nghiệp

⁵⁵ Thường được dịch là “các chân lý thánh,” nhưng điều dẫn đến hiểu lầm chúng là bốn thực tại, chân lý thứ hai được mô tả trong đoạn này là “được từ bỏ,” chỉ khi nó chính là chân lý về nguồn gốc của điều gì là khổ đau có thể là “thánh,” nhưng nếu vậy, nó không cần được từ bỏ.

chân chánh, siêng năng chân chánh, chánh niệm, chánh định. Đây các Tỳ-kheo, đây chính là con đường trung đạo ấy được giác ngộ bởi Như Lai, xuất hiện tầm nhìn, xuất hiện tuệ tri, dẫn đến an lạc, đến tuệ tri cao hơn, đến sự tỉnh thức hoàn toàn, đến niết-bàn.

Bây giờ, này các Tỳ-kheo, đây là chân lý của các bậc thánh về khổ: Sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, sầu, bi, khổ, ưu, não là khổ; gần gũi với điều không ưa thích là khổ; chia cách điều ưa thích là khổ; không đạt được điều mình muốn là khổ; tóm lại, năm loại dính mắc về hiện hữu⁵⁶ là khổ.

Bây giờ, này các Tỳ-kheo, đây là chân lý của các bậc thánh về nguồn gốc của khổ. Chính tham ái này dẫn đến sự hiện hữu lặp đi lặp lại, đồng hành cùng sự vui thích và chấp thủ, tìm kiếm khoái lạc bây giờ, ở đây, bây giờ, ở kia; nghĩa là tham ái về các thú vui giác quan, tham ái trở thành (cái gì đó), tham ái về sự không hiện hữu (của cái gì đó).

Bây giờ, này các Tỳ-kheo, đây là chân lý của các bậc thánh về sự kết thúc khổ đau. Chính là sự biến mất hoàn toàn và kết thúc của cùng tham ái trên, từ bỏ và xóa bỏ nó, thoát khỏi nó, không dựa vào nó.⁵⁷

Bây giờ, này các Tỳ-kheo, đây là chân lý của các bậc thánh về con đường dẫn đến sự kết thúc của khổ đau. Nó chính là con đường thánh tám ngành này, nghĩa là tầm nhìn chân chánh, tư duy chân chánh, lời nói chân chánh, hành vi chân chánh, nghề nghiệp chân chánh, siêng năng chân chánh, chánh niệm, chánh định.

“Đây là chân lý của các bậc thánh về khổ đau”: trong Ta, này các Tỳ-kheo, liên hệ đến điều chưa từng nghe trước đây, ở đó, xuất hiện tầm nhìn, tuệ tri, trí tuệ, tuệ giác và ánh sáng. Giờ về điều này, “Đây là chân lý của các bậc thánh về khổ nên hiểu một cách đầy đủ: trong ta, này các Tỳ-kheo, liên hệ điều những điều chưa từng nghe trước

⁵⁶ Các loại quá trình thân tâm tạo nên con người, họ dính mắc nó như là con người thật, hoặc một chúng sinh được sở hữu bởi, một cái ngã thường hằng.

⁵⁷ Nghĩa là: Từ bỏ khát ái về “những gì tiếp theo” và đưa chính mình đầy đủ về điều ở đây, bây giờ; từ bỏ sự chấp thủ, quá khứ, hiện tại hay tương lai; tự do đến từ sự biết đủ; không dựa vào tham ái để tâm không bị cuốn theo bất kỳ điều gì, dính chặt vào đó, trú ngụ ở đó.

đây, ở đó, xuất hiện tầm nhìn, tuệ tri, trí tuệ, tuệ giác và ánh sáng. Giờ về điều này, “Đây là chân lý của các bậc thánh về khổ - đã được hiểu một cách đầy đủ: trong ta, này các Tỳ-kheo, liên hệ điều những điều chưa từng nghe trước đây, ở đó, xuất hiện tầm nhìn, tuệ tri, trí tuệ, tuệ giác và ánh sáng.”

(Tương tự) trong Ta, này các Tỳ-kheo, liên hệ đến điều chưa từng nghe trước đây, ở đó, xuất hiện tầm nhìn, tuệ tri, trí tuệ, tuệ giác và ánh sáng, liên hệ đến: “Đây là chân lý của các bậc thánh về nguồn gốc của khổ đau,” “Đây là chân lý của các bậc thánh về nguồn gốc của khổ đau nên được từ bỏ” và “Đây là chân lý của các bậc thánh về nguồn gốc của khổ đau - đã được từ bỏ.”

(Tương tự) trong Ta, này các Tỳ-kheo, liên hệ đến điều chưa từng nghe trước đây, ở đó, xuất hiện tầm nhìn, tuệ tri, trí tuệ, tuệ giác và ánh sáng, liên hệ đến: “Đây là chân lý của các bậc thánh về sự diệt tận của khổ đau,” “Đây là chân lý của các bậc thánh về sự kết thúc của khổ đau nên được trải nghiệm tự thân” và “Đây là chân lý của các bậc thánh về sự diệt tận của khổ đau - đã được trải nghiệm tự thân.”

(Tương tự) trong Ta, này các Tỳ-kheo, liên hệ đến điều chưa từng nghe trước đây, ở đó, xuất hiện tầm nhìn, tuệ tri, trí tuệ, tuệ giác và ánh sáng, liên hệ đến: “Đây là chân lý của các bậc thánh về sự diệt tận của khổ đau,” “Đây là chân lý của các bậc thánh về con đường dẫn đến sự diệt tận khổ đau nên được phát triển” và “Đây là chân lý của các bậc thánh về con đường dẫn đến sự diệt tận của khổ đau đã được phát triển.”

Ngay khi, này các Tỳ-kheo, cái thấy biết của Ta về bốn chân lý này của các bậc thánh như chúng thực sự là trong ba giai đoạn (mỗi) và mười hai cách (tất cả cùng nhau) không hoàn toàn thanh tịnh trong cách này, sau đó, trong thế giới với các vị trời, ma, Phạm thiên, loài người, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và quần chúng, Ta đã không tuyên bố trở thành tỉnh thức hoàn toàn đến sự tỉnh thức hoàn hảo siêu việt. Nhưng khi, này các Tỳ-kheo, cái thấy biết của ta về bốn chân lý này của các bậc thánh như chúng thực sự là trong ba giai đoạn (mỗi) và mười hai cách (tất cả cùng nhau) hoàn toàn thanh tịnh trong cách

này, sau đó, trong thế giới với các vị trời, ma, Phạm thiên, loài người, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và quần chúng, Ta đã tuyên bố trở thành tỉnh thức hoàn toàn đến sự tỉnh thức hoàn hảo siêu việt. Tuệ tri xuất hiện trong ta: “Không lay động là sự giải thoát của tâm ta; đây là kiếp sống cuối cùng: Bây giờ, không còn có tái sinh nữa.”

Đây là điều đức Thế Tôn nói. Thật hân hoan, nhóm năm vị tu sĩ hoan hỷ trong lời đức Thế Tôn. Trong khi sự giải thích này được tuyên nói, ở đó, xuất hiện trong Đại đức Kiều-trần-như (*Koṇḍañña*) không nhiễm bụi trần, cái nhìn vô nhiễm về pháp: “Bất kỳ điều gì là chủ thể của sinh khởi, tất cả điều đó cũng là chủ thể của sự kết thúc.”

Khi bánh xe pháp đã được vận chuyển bởi đức Thế Tôn, các vị trời ở mặt đất xuất hiện hò reo: “Tại Vārāṇasī, ở vườn Nai Isipatana, bánh xe pháp siêu vượt đã được vận chuyển bởi đức Thế Tôn, điều không thể bị dừng lại bởi bất kỳ Sa-môn hay Bà-la-môn hay chúng ma hay Phạm thiên hay bất kỳ ai trên thế gian này.” Sau khi nghe tiếng hòa reo của các vị trời ở mặt đất, các vị trời ở cõi trời Tứ Thiên Vương cũng xuất hiện hòa reo. Sau khi nghe nó, các vị trời Ba Mươi Ba cũng làm như thế, sau đó, đến các vị trời Dạ-ma (*Yama*), đến các vị trời Toại nguyện (Đâu-suất), các vị trời ở Hóa Lạc Thiên, các vị trời ở trời Tha Hóa Tự Tại và các vị trời ở Phạm thiên.

Do đó, ngay lúc ấy, vào thời khắc ấy, vào sát-na ấy, tiếng hòa reo vang vọng xa đến thế giới Phạm thiên và mười ngàn thế giới rung động, rung chuyển và rung động, hào quang rực rỡ không đo lường được xuất hiện trên thế gian này, siêu vượt uy lực của các vị trời.

Sau đó, đức Thế Tôn đã nói lên *Cảm hứng ngữ* này: “Bậc tôn quý Kiều-trần-như (*Koṇḍañña*) quả thật đã hiểu! Bậc tôn quý Kiều-trần-như (*Koṇḍañña*) quả thật đã hiểu! Trong cách này, Đại đức Kiều-trần-như có tên A-nhã (*Añña*, người đã hiểu) Kiều-trần-như.

(*Kinh Chuyển pháp luân: Kinh Tương ưng V. 420-424*, do P.H. dịch tiếng Anh).

L.28 Bậc thầy thuyết Pháp

Đại vương, Như Lai xuất hiện trên thế gian, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, người có đầy đủ trí tuệ và phẩm hạnh,

bạc may mắn, bậc tuệ tri về các thế giới, bậc hóa độ người không ai sánh bằng, bậc thầy của trời và người, bậc tỉnh thức, Thế Tôn. Ngài, sau khi nhận diện nó bằng chính tuệ tri cao hơn chính mình, tuyên bố thế gian này với các vị trời, chúng ma, Phạm thiện, loài người, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và quần chúng. Ngài tuyên dạy pháp toàn hảo ở đoạn đầu, toàn hảo ở đoạn giữa, toàn hảo ở đoạn cuối, với ý nghĩa và diễn đạt đúng đắn làm hiển lộ đời sống thánh hạnh hoàn toàn toàn hảo và thanh tịnh.

(*Kinh Sa-môn quả: Kinh Trường bộ I. 62, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.29 Gửi đi sáu mươi đệ tử giác ngộ tuyên thuyết chánh pháp

Đoạn này mô tả làm sao đức Phật, sau khi tập hợp sáu mươi vị đệ tử tỉnh thức là các bậc A-la-hán giống như chính Ngài, gửi đi vì lòng từ bi thuyết pháp cho tha nhân.

Lúc bấy giờ, có sáu mươi vị A-la-hán trên thế gian.

Đức Thế Tôn nói điều này: “Này các Tỳ-kheo, Ta đã thoát khỏi tất cả cám dỗ, cả hai thuộc cõi trời và cõi người. Này các Tỳ-kheo, các vị cũng vậy, cũng đã thoát khỏi tất cả các cám dỗ, cả hai cõi trời và cõi người. Này các Tỳ-kheo, hãy lên đường vì lợi ích cho số đông, vì hạnh phúc cho số đông, vì lòng thương tưởng cho đời, vì thiện lành, lợi ích và hạnh phúc của trời và người. Đừng để hai vị đi chung một đường.

Này các Tỳ-kheo, hãy dạy pháp toàn hảo ở đoạn đầu, toàn hảo ở đoạn giữa, toàn hảo ở đoạn cuối, với ý nghĩa và diễn đạt đúng đắn. Hãy làm hiển lộ đời sống thánh hạnh hoàn toàn toàn hảo và thanh tịnh. Có nhiều chúng sinh với ít bụi trần trong mắt sẽ bị đọa lạc nếu như họ không nghe được Pháp. Sẽ có nhiều người hiểu được Pháp.

Này các Tỳ-kheo, Ta cũng sẽ đi đến làng Senanu ở rừng Khổ hạnh để tuyên thuyết giáo pháp.

(*Đại phẩm I. 10-11: Luật tạng I. 20-21, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.30 Đảm bảo người không quá đói để hiểu pháp

Đoạn này mô tả phương tiện từ bi mà đức Phật thuyết dạy.

Một ngày, khi bậc đạo sư đang ngồi trong Hương Thất tại Tinh xá Kỳ-viên (*Jeta Grove*), quan sát thế gian lúc bình minh, Ngài thấy

một người nghèo ở Alavi. Nhận thấy rằng vị ấy có căn lành cho việc chứng đắc, Ngài đã đi cùng với đoàn năm Tỳ-kheo vây quanh mình, đi đến Alavi, nơi đó dân chúng ngay tức khắc mời bậc đạo sư làm khách của mình. Người đàn ông nghèo kia cũng đã nghe bậc đạo sư đến và quyết định đi nghe Ngài thuyết pháp. Nhưng chính ngày đó một con bò của ông bị lạc mất. Vì vậy, ông suy xét, “Ta nên đi tìm bò hay ta nên đi nghe pháp?” Rồi ông quyết định “Ta sẽ kiếm bò trước rồi sau đó đi nghe pháp.” Theo đó, vào lúc sáng sớm, ông đã khởi hành đi tìm bò của mình.

Các cư dân Alavi sắp đặt chỗ ngồi (sàng tọa) cho Tăng đoàn Tỳ-kheo dẫn đầu là đức Phật, phục vụ thức ăn, sau bữa ăn đón lấy bình bát của bậc đạo sư, để Ngài có thể tụng kinh chúc phúc. Bậc đạo sư nói: “Vì lợi ích của người ấy mà ta đến đây, một chuyến đi ba mươi lý, vậy mà anh ta đi vào trong rừng để tìm bò bị thất lạc của mình. Cho tới khi nào anh ta trở về thì Ta sẽ thuyết pháp.” Ngài giữ sự an tịnh của mình.

Trong khi vẫn còn là ban ngày, người đàn ông nghèo ấy đã tìm thấy con bò và ngay tức khắc quay đưa nó trở về bầy đàn. Sau đó, ông ta nghĩ, “Thậm chí nếu như ta không làm gì khác thì ta sẽ ít nhất đánh lễ bậc đạo sư rồi.” Theo đó, mặc dù ông ta đang bị đè nén đau đớn bởi cơn đói, nhưng ông quyết định không quay về nhà mà nhanh chóng đến chỗ bậc đạo sư, rồi sau khi đánh lễ Ngài, rồi ngồi xuống một bên. Khi người đàn ông nghèo này đến đứng trước bậc đạo sư, Ngài nói với người quản gia cúng dường rằng “Có còn bất kỳ thức ăn nào dành cho Tăng đoàn Tỳ-kheo?” “Bạch Ngài, thức ăn vẫn chưa được đựng tới.” “Tốt lắm, hãy phục vụ thức ăn cho người đàn ông này.”

... Ngay khi cơn đói của người đàn ông nghèo kia được xoa dịu, tâm anh ta trở nên tĩnh lặng. Sau đó, bậc đạo sư thuyết pháp theo thứ tự từng bước từng bước một,⁵⁸ rồi chỉ ra (bốn) chân lý (của các bậc thánh). Cuối lời dạy, người đàn ông nghèo ấy chứng đắc quả Nhập dòng (Tu-đà-hoàn)... [Sau đó, đức Phật giải thích với các

⁵⁸ Xem L.34 và Th.28.

Tỳ-kheo rằng Ngài biết được tình huống của người đàn ông nghèo kia và nghĩ:] “Nếu Ta dạy pháp cho người này trong khi anh ta đang chịu sự dày vò của cơn đói thì anh ta sẽ không thể nào hiểu được.”

(*Chú giải Kinh Pháp cú* III. 261-263, do P.H. dịch Anh).

L.31 Một người thấp kém được tôn kính bởi các vị trời thông qua sự thọ giới và giác ngộ

Ta sinh ra trong một gia đình tầm thường, nghèo, có ít thực phẩm; công việc của ta thấp kém: Ta là người gom các hoa héo.

Bị người coi khinh, xem thường, xỉ vả, khiến tâm trở nên thấp kém, ta tôn kính mọi người.

Sau đó, ta thấy bậc tỉnh thức, được Tăng đoàn Tỳ-kheo tôn kính, bậc anh hùng vĩ đại, đi vào thành phố siêu việt của người dân Ma-kiệt-đà (*Magadha*).

Quảng đôn gánh xuống, ta tiến đến đánh lễ Ngài; vì lòng thương tưởng đến ta, bậc tốt nhất của nhân loại đứng im.

Sau khi đánh lễ dưới chân Ngài, đứng qua một bên, ta đã xin thừa bậc tốt nhất của tất cả chúng sinh về việc cho phép gia nhập Tăng đoàn.

Sau đó, bậc đạo sư từ mẫn, thương tưởng đến toàn thể gian, nói với ta: “Hãy đến, này Tỳ-kheo.” Đó là sự gia nhập đầy đủ của ta.

An trú một mình ở rừng, không giải đãi, ta tự mình thực hành lời dạy của Ngài, giống như Bậc Chiến Thắng đã cổ vũ ta.

Vào canh đầu tiên của đêm ta nhớ lại các đời sống quá khứ; vào canh giữa của đêm, con mắt thiên của ta⁵⁹ được thanh tịnh; vào canh cuối của đêm, ta xé tan màn lưới vô minh.

Sau đó, vào lúc cuối đêm, hướng bình minh, (Các trời) Inda (Đế-thích - Sakka) và Phạm thiên đến và đánh lễ ta và chấp tay nói:

“Xin đánh lễ ngài bậc oai đức của nhân loại; xin đánh lễ ngài, bậc tối thượng của nhân loại; các khuynh hướng sai lầm của ngài đã được kết thúc; ngài là bậc xứng đáng được cúng dường, bậc ngài.”

⁵⁹ Điều đó có thể thấy làm sao các chúng sinh khác tái sinh theo nghiệp của họ.

Sau đó, thấy ta được cung kính bởi hội chúng các vị trời, mỉm cười rồi bậc đạo sư nói điều này:

“Bằng sự khổ hạnh, bằng việc sống đời sống thánh hạnh, bằng việc tự thu thúc kiểm chế, bởi điều này người là một Bà-la-môn; đây là trạng thái tối thượng của vị Bà-la-môn.”

(*Những bài kệ của Sunita: Trưởng lão Tăng kệ 620-631, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.32 Bậc đạo sư thiện xảo: Tinh tấn không được quá căng hoặc quá chùng

Đoạn này minh họa phương pháp thiện xảo mà đức Phật dạy. Nó liên quan đến Tỳ-kheo mới thọ giới đã quá tinh tấn dồn năng lượng ứng dụng trong thiền hành và rồi gần như sắp từ bỏ đời sống tu sĩ khi mà vị ấy không đạt được các kết quả lợi ích. Đức Phật khuyên ông nên tiếp cận mọi thứ nhẹ nhàng hơn, nhưng không phải theo cách chùng xuống. Khi lời khuyên này liên hệ đến một tu sĩ, nó cũng còn nguyên giá trị chung đối với việc thực hành tâm linh.

Bởi vì áp dụng sự tinh tấn quá nhiệt thành trong việc bước chân lên và xuống, (da) chân của Đại đức Sona đã bị bong, nơi bước chân lên xuống dính máu như thể đã có lò giết mổ gia súc. Sau đó, tư tưởng sau đây xuất hiện trong tâm của Đại đức Sona trong khi ngài đang thiền định: “Các đệ tử của đức Thế Tôn an trú áp dụng tinh tấn. Ta là một trong số họ, mà tâm ta không thoát khỏi các khuynh hướng sai lầm với sự không chấp thủ. Ta có nhiều tài sản của gia đình ta. Vì vậy, lẽ ra ta có thể tận hưởng các tài sản và làm nhiều nghiệp lành chăng?⁶⁰ Giả sử rằng ta, sau khi trở về đời sống thấp kém, có nên tận hưởng các tài sản và làm nhiều nghiệp lành chăng?”

Sau đó, đức Thế Tôn bằng tâm mình biết được tâm của Đại đức Sona, giống như người đàn ông mạnh mẽ đuổi cánh tay hay co cánh tay lại, biến khỏi núi Linh Thứu và xuất hiện tại Rừng Lạnh (*Cool Grove*)... [Ngài tiến đến Sona và hỏi có phải con đang nghĩ sẽ trở về

⁶⁰ Đó dẫn đến sự tái sinh tốt, nhưng không giải thoát.

đời sống tại gia do sự thất bại của các nỗ lực tâm linh của con không. Khi vị ấy nói rằng điều đó là đúng, đức Phật nói:] “Này Sona, con nghĩ gì về điều này? Con đã từng rất giỏi về đàn dây tỳ-bà khi còn tại gia phải không? “Vâng, bạch Ngài.” “Này Sona, con nghĩ gì về điều này? Khi các dây đàn tỳ-bà bị quá căng thì đàn tỳ-bà lúc đó của con có du dương và phù hợp để chơi không?” “Không, thật sự là không, bạch Ngài.” “Này Sona, con nghĩ gì về điều này? Khi các dây đàn tỳ-bà bị quá chùng thì đàn tỳ-bà lúc đó của con có du dương và phù hợp để chơi không?” “Không, thật sự là không, bạch Ngài.” “Này Sona, thậm chí cũng vậy, trong việc áp dụng quá tinh tấn không nghỉ ngơi và nỗ lực quá yếu đuối dẫn đến uể oải. Này Sona, cho nên con quyết tâm cân bằng trong tinh tấn và quán chiếu, cân bằng các giác quan tâm linh⁶¹ và quán chiếu về nó.” “Vâng thật sự vậy, bạch Ngài,” Đại đức Sona trả lời đức Thế Tôn trong sự vâng lời.

Sau đó, đức Thế Tôn, sau khi sách tấn Đại đức Sona với lời cổ vũ này, giống như người đàn ông mạnh mẽ đuổi cánh tay hay co cánh tay lại, Ngài biến mất ngay trước mặt Đại đức Sona ở Rừng Lạnh (*Cool Grove*), xuất hiện ở núi Linh Thú (*Vulture Peak*).

Sau đó, Đại đức Sona quyết tâm cân bằng trong sự tinh tấn Ngài soi rọi sự cân bằng các giác quan rồi quán chiếu về nó. Sau đó, Đại đức Sona, an trú một mình, ẩn cư, nhiệt tâm, tỉnh thức, tự nguyện, đã sớm nhận diện bây giờ và ở đây, bằng chính tuệ tri cao hơn của mình mục đích tối thượng đó của đời sống thánh hạnh vì lợi ích cho các người con của những gia đình toàn hảo xuất gia đúng đắn từ đời sống gia đình thành đời sống không gia đình, an trú trong đó ngài hiểu rằng: “Sanh đã bị hoại diệt, các yêu cầu của đời sống thánh hạnh đã được thành tựu, điều gì phải được làm đã được thực hiện và không còn gì nữa để làm kiếp sau.” Vì vậy, Đại đức Sona đã trở thành một trong các A-la-hán.

(Đại phẩm V. 1. 13-18: *Luật tạng* I. 182-183, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

⁶¹ Xem *Th.89* và *Th.91*.

L.33 Các phương tiện thiện xảo của đức Phật là bậc đạo sư

Trong đoạn này, đức Phật dạy Tỳ-kheo Nanda, người em họ của mình, đảm bảo vị ấy vẫn còn là tu sĩ sau khi vị ấy bày tỏ ý định quay trở về đời sống tại gia. Ngài hỏi ông vì sao ông có ý định đó, rồi sau đó, giúp ông thấy rằng nếu đó chính là người phụ nữ đẹp mà ông đang hướng về thì các cõi trời có rất nhiều, đẹp hơn bất kỳ người nào. Sau khi việc này xảy ra, ông vẫn là một vị tu sĩ. Nanda sau đó nhận ra rằng làm như thế để có được các thiên nữ đẹp là lý do thấp hèn, nhanh chóng bị chỉ trích bởi các Tỳ-kheo khác, chính ông đã ứng dụng lời Phật dạy một cách đúng đắn và chứng đạt giác ngộ. Do đó, đức Phật đã khéo léo hướng dẫn ông đạt mục đích cao nhất, bằng việc trước hết đưa ra một khuyến dụ hấp dẫn thấp hơn.

Một câu chuyện khác về sự khéo léo của đức Phật đến từ luận giải *Kinh Pháp cú* (III. 425-428). Nó mô tả về con trai của người thợ rèn, người rất kém trong việc thực tập thiền khi được hướng dẫn, việc hành thiền tập trung hầu hết về tất cả các phương diện không khả ái của thân, vì thế vị ấy nghĩ rằng mình sẽ không bao giờ có thể tập trung nhập định được. Thất vọng, con trai người thợ rèn đến gặp thầy mình là ngài Xá-lợi-phất (*Sāriputta*) rất nhiều lần. Ngài Xá-lợi-phất dẫn cậu đến gặp đức Phật, Ngài nhận ra cậu đã là thợ rèn trong nhiều kiếp sống quá khứ, cũng như kiếp này, vì thế chỉ cần một đối tượng (để mục) đẹp để an định tâm, cậu sẽ có thể đạt được các tầng thiền định; lúc đầu với một đối tượng tiêu cực sẽ không bao giờ hữu ích cho cậu. Ngài gợi lên một đóa hoa sen đỏ vàng cho cậu rồi bảo cậu thực hành thiền về đề mục ấy. Cậu nhanh chóng chứng đắc bốn tầng thiền định. Đức Phật thấy rằng chỉ bây giờ, với tâm được định tĩnh, là thời điểm thích hợp cho cậu thấy được các dấu hiệu của suy tàn và hoại diệt. Ngài khiến cho hoa sen héo úa. Người thợ rèn thấy vậy và rồi sau đó, các hoa sen khác, lần lượt xuất hiện, tất cả ở nhiều giai đoạn phát triển, từ mới nở hoa đến lúc trưởng thành hoàn toàn, đến suy tàn. Sau bài kệ (*Pháp cú* 285) từ đức Phật, người thợ rèn đã giác ngộ.

Một câu chuyện khác trong *Chú giải Pháp cú* (II. 272-275) về cái chết của đứa bé mới sinh của nàng Kisa Gotamī. Nàng không thể chấp nhận điều này, mang con đi tìm thuốc “chữa trị” cho nó. Mọi

người nghĩ nàng điên nhưng có người tử tế hướng dẫn nàng đến gặp đức Phật. Ngài nói Ngài có thể chữa trị đứa bé nếu như nàng tìm được năm hạt cải từ ngôi nhà chưa từng có người chết. Sau khi đi tìm kiếm loại “thuốc” này, nàng chợt nhận ra nàng không phải là người duy nhất mất đi người thân rồi chấp nhận sự thật này. Đức Phật nhân đó dạy pháp cho nàng và nàng đã chứng đắc quả vị Nhập lưu.

“Bạch đức Thế Tôn, người phụ nữ dòng tộc Thích-ca đối với con là bậc khả ái nhất trên đất này, cô ấy đứng nhìn với mái tóc đang chải đang dở khi con ra khỏi nhà và nói với con rằng “Nguyện cho Ngài quay trở lại sớm, bậc đạo sư.” Bạch đức Thế Tôn, bây giờ khi con nhớ lại điều này, dù có cuộc sống thánh hạnh chẳng nữa con cũng không tìm được sự vui thích, con không thể tiếp tục đời sống thánh hạnh chuẩn mực, con sẽ từ bỏ việc tu hành và quay trở về đời sống phàm tục.”

Sau đó, đức Thế Tôn nắm lấy tay Đại đức Nanda và như người đàn ông mạnh mẽ có thể đuổi cánh tay hay co cánh tay lại, Ngài đã biến mất khỏi Tịnh xá Kỳ Viên (*Jeta Grove*) rồi xuất hiện giữa các vị trời Ba Mươi Ba. Vào lúc đó, có năm trăm thiên nữ với “đôi chân bồ câu” đã đến tùy tùng Đế-thích (*Sakka*), vua của các vị trời, sau đó đức Thế Tôn nói với Đại đức Nanda rằng... “Con nghĩ sao, này Nanda? Ai đáng đẹp hơn, khả ái hơn, dễ thương và mang lại sự thanh bình: phu nhân dòng tộc Thích-ca là người đáng yêu nhất trên đất này hay là năm trăm vị thiên nữ có “đôi chân bồ câu?” “Như thế cô ấy là con khi què... khi so sánh với năm trăm thiên nữ này...”

“Hãy tìm sự vui thích ở đó, này Nanda, hãy tìm sự vui thích ở đó. Ta sẽ đảm bảo cho con về việc có được năm trăm vị thiên nữ này... “Nếu như đức Thế Tôn đảm bảo cho con... thì con, bạch đức Thế Tôn, sẽ tìm thấy sự vui thích trong đời sống thánh hạnh này.”

... [Sau khi họ trở về tịnh xá Kỳ Viên (*Jeta Grove*)] các Tỳ-kheo đến nghe rằng “Mọi người nói Đại đức Nanda, em họ của đức Thế Tôn, con trai của dì Ngài, hướng đến đời sống thánh hạnh vì các tiên nữ... “Sau đó, các Tỳ-kheo là những vị đồng hành với Đại đức Nanda (bây giờ) đặt cho ông các danh hiệu “người làm thuê,” “kẻ mua bán”...

Sau đó, Đại đức Nanda, trở nên phiền phức, nhục nhã, khó chịu bởi các biệt danh “người làm thuê,” “kẻ mua bán” do các bạn đồng tu đặt, an trú một mình, ẩn cư, siêng năng, tỉnh giác, nhiệt tâm, cẩn trọng, không lâu sau đó... đã thâm nhập và an trú trong trạng thái cao tột siêu việt của đời sống thánh hạnh để từ đó người thanh niên trẻ đã xuất gia, rời bỏ gia đình, sống đời sống không gia đình... và Đại đức Nanda trở thành một trong các bậc A-la-hán.

(*Kinh Nanda: Kinh Phật tự thuyết 22-23, do P.H. dịch tiếng Anh*).

L.34 Tìm kiếm bên trong và bài pháp theo tuần tự

Trong đoạn này, đức Phật đã kêu gọi một nhóm đàn ông hãy quán chiếu bên trong là điều đáng tìm kiếm, còn hơn là quan tâm những vấn đề bên ngoài. Sau đó, Ngài giảng dạy pháp theo tuần tự (xem Th.28), nhằm giúp tâm người nghe được chuẩn bị trước khi họ tiếp nhận lời dạy tối cao của Ngài.

Sau đó, đức Thế Tôn, cư ngụ tại Vārāṇasī cho đến khi Ngài thấy thích hợp, đã khởi hành đi đến rừng Khổ hạnh (*Uruvelā*). Rồi đức Thế Tôn rời đường chính để đi đến khu rừng đã định; khi đến đó, Ngài ngồi xuống dưới một gốc cây. Lúc bấy giờ, có một nhóm ba mươi người bạn, thuộc tầng lớp quý tộc đang chơi thể thao trong khu rừng ấy với các người vợ của mình. Một vị trong số họ chưa có vợ; họ kiếm cho anh ta một cô gái điếm. Bấy giờ, trong khi họ mãi mê thích thú trong các trò chơi thể thao thì cô gái điếm ấy đã trộm lấy các vật dụng, tư trang của họ và bỏ chạy đi mất.

Sau đó, những người bạn này, giúp đỡ bạn mình, đã đi tìm người phụ nữ ấy, lang thang khắp khu rừng đó, họ thấy đức Thế Tôn đang ngồi dưới một gốc cây. Họ đi đến và bạch với đức Thế Tôn: “Bạch Ngài, Ngài có thấy người phụ nữ đi ngang qua đây không?” “Này các thanh niên trẻ, các vị tìm người phụ nữ ấy để làm gì?” “Bạch Ngài, chúng con, ba mươi người bạn thuộc giai cấp cao quý, cùng với vợ mình đang vui chơi ở khu rừng này. Một vị trong chúng con không có vợ; thế nên chúng con tìm cho cậu ta một cô gái điếm. Bấy giờ, bạch Ngài, trong khi chúng con mãi mê thích thú trong các trò chơi của mình, cô gái điếm đó đã lấy đi các đồ vật dụng tư trang của

chúng con bỏ chạy đi mất. Bạch Ngài, vì giúp bạn mình, chúng con, những người đồng hành, đi tìm kiếm người phụ nữ ấy và lang thang khắp khu rừng này.”

“Này các thanh niên trẻ, giờ các vị nghĩ sao? Điều gì là tốt hơn cho các vị: Các vị nên đi tìm kiếm người phụ nữ hay các vị nên đi tìm chính mình?” “Bạch Ngài, trong hai điều ấy, chúng con nên đi tìm chính bản thân chúng con quả thật tốt hơn cho chúng con.” “Này các thanh niên trẻ, nếu vậy, hãy ngồi xuống, Ta sẽ dạy các vị pháp.” Các vị đồng hành trẻ tuổi giàu có đó trả lời: “Vâng, bạch Ngài.” Họ tôn kính chào hỏi đức Thế Tôn rồi ngồi xuống ở khoảng cách cung kính.

Sau đó, đức Thế Tôn thuyết bài pháp theo tuần tự, nghĩa là nói về bố thí, nói về các điều luật đạo đức, nói về các cảnh giới trời; Ngài chỉ ra sự hiểm nguy, bản chất hạ liệt và khuynh hướng phiền não của các dục lạc giác quan; và sự lợi ích của việc xuất ly chúng. Do đó, trong lúc ngồi nghe, họ chứng đạt được con mắt pháp thanh tịnh, không vết nhơ: “Bất kỳ cái gì là chủ thể của phát khởi thì cũng là chủ thể của sự kết thúc.”

Sau khi thấy pháp, thành tựu pháp, biết pháp, thể nhập vào pháp, vượt thoát điều không chắc chắn, phá tan tất cả hoài nghi, đạt được tuệ tri hoàn toàn và có được niềm tin đầy đủ về pháp của bậc đạo sư, không dựa vào bất kỳ ai khác, họ nói với đức Thế Tôn: “Bạch đức Thế Tôn, cho phép chúng con gia nhập (Tăng đoàn) và sự gia nhập trọn vẹn dưới sự chứng minh của đức Thế Tôn?” “Hãy đến đây, này các Tỳ-kheo,” đức Thế Tôn nói, “Khéo thuyết là pháp này; dẫn đến cuộc sống thánh hạnh để chấm dứt hoàn toàn khổ đau. Như thế đó là gia nhập Tăng đoàn trọn vẹn của các Đại đức này.”

(Đại phẩm: Luật tạng I. 23-24, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.35 Giáo pháp là điều kỳ diệu siêu việt hơn các năng lực siêu nhiên và đọc được tâm người

Trong đoạn này, đức Phật khiển trách sự đề xuất rằng các Tỳ-kheo nên trình diễn năng lực siêu nhiên để tăng trưởng niềm tin về Ngài của mọi người. Các Tỳ-kheo có thể thực sự trình diễn những biến hóa thần

thông và tha tâm thông, dựa trên năng lực thiên định của mình, nhưng điều này sẽ không khiến những kẻ hoài nghi phát khởi niềm tin vì họ sẽ xem những thứ ấy đã được làm bởi một số nhà ảo thuật. “Thần thông” thực sự lợi ích là khi giáo hóa người khác con đường dẫn đến sự tỉnh thức. Trong khi đức Phật thể hiện sự phản đối ở hai “thần thông” đầu tiên, rõ ràng sự khiển trách của Ngài trực tiếp nói đến việc trình diễn chúng đơn giản là để thu hút sự cổ vũ. Ở nơi khác, Ngài sử dụng những năng lực như thế để có thể giáo hóa mọi người tốt hơn và Ngài không khiển trách các Tỳ-kheo sử dụng những năng lực như thế với mục đích này. Có lần, đức Phật được cho rằng đã từng sử dụng “thần thông song đôi” mà chỉ có Ngài mới có khả năng đó: Xuất ra lửa và nước từ nhiều bộ phận thân thể khác nhau và phóng ra hào quang sáu màu sắc (Vô ngại giải đạo - *Paṭisambhidamagga* I. 125-126). Ngài cự tuyệt sự cám dỗ của Ma vương (Mara) biến các dãy núi Himālaya thành vàng (Kinh Tương ưng I. 116 <258>).

Một thời đức Thế Tôn ở tại Nālandā, trong vườn xoài Pavarika. Sau đó, cư sĩ Kevatta⁶² đi đến đức Thế Tôn, sau khi đánh lễ Ngài, rồi ngồi xuống một bên. Sau khi ngồi, ông thưa với đức Thế Tôn: “Bạch Ngài, Nālandā này thì giàu có, trù phú, đông đúc, nhiều người có niềm tin vào đức Thế Tôn. Sẽ là điều tốt nếu như đức Thế Tôn hướng dẫn Tỳ-kheo trình diễn các năng lực siêu nhiên về thần thông. Bằng cách này, mọi người ở Nālandā sẽ có niềm tin hơn nữa về đức Thế Tôn.” Khi được thưa như vậy, đức Thế Tôn nói với gia chủ Kevatta: “Này Kevatta, đây không phải cách ta dạy pháp đối với Tỳ-kheo: Này các Tỳ-kheo, hãy đi trình diễn các năng lực siêu nhiên về thần thông cho cư sĩ áo trắng.

... Khi gia chủ Kevatta lặp lại lời thỉnh cầu lần thứ ba, đức Thế Tôn nói: “Này Kevatta, có ba loại thần thông mà ta đã tuyên bố, sau khi nhận ra chúng bằng chính tuệ giác của Ta. Ba thần thông ấy là gì? Đó là biến hóa thần thông, tha tâm thông và giáo hóa thần thông. Này Kevatta, điều kỳ diệu của biến hóa thần thông là gì? Này

⁶² Được đánh vần là Kevaddha trong một số truyền thống viết tay khác, cùng là tên gọi của bài kinh đó.

Kevatta, ở đây, Tỳ-kheo sử dụng nhiều loại thần thông khác nhau: từ một thân vị ấy biến thành nhiều thân; từ nhiều thân vị ấy biến thành một. Vị ấy xuất hiện rồi biến mất. Vị ấy đi xuyên qua tường, thành lũy và núi non như thể đi trên bầu trời. Vị ấy lặn xuống và trôi lên khỏi mặt đất như thể nó là nước. Vị ấy đi trên nước mà không chìm như thể nó ở trên đất. Ngồi chéo chân (kiết già), vị ấy bay trên hư không như chim có cánh. Bằng tay mình, thậm chí vị ấy chạm rồi vuốt mặt trăng, mặt trời, phi thường và uy hùng. Vị ấy vân dụng thân xa tới trời Phạm thiên.”

Sau đó, người có đức tin và lòng tin nhìn thấy Tỳ-kheo đó sử dụng các loại thần thông khác nhau... Người có đức tin và lòng tin đó nói điều này với người hoài nghi và không tin... Và người đàn ông hoài nghi và không tin đó có thể nói: “Thưa ngài, có một thứ gọi là chú thuật Gandhara. Nhờ đó, Tỳ-kheo sử dụng những phép lạ như biến hóa từ một thân thành nhiều thân... Vị ấy vân dụng thân xa tới trời Phạm thiên.

Này Kevatta, ông nghĩ gì, một kẻ hoài nghi sẽ nói điều đó với người có đức tin? “Bạch Ngài, kẻ ấy sẽ nói như thế.” “Này Kevatta, đó là lý do tại sao, sau khi thấy hiểm nguy của biến hóa thần thông, Ta chán ghét với nó, xấu hổ với nó và xa lánh nó. Này Kevatta, tha tâm thông là gì? Ở đây, một Tỳ-kheo đọc được các tâm của các chúng sinh khác, của mọi người khác, đọc được các trạng thái tâm, những tư tưởng, những suy nghĩ của họ và nói rằng: “Đây là trạng thái tâm như thế nào; khuynh hướng tâm như thế nào; đó là trong tâm của bạn.” Sau đó, một ai đó có đức tin và lòng tin thấy vị ấy đang làm những điều này. Người đó kể chuyện này cho những người khác hoài nghi và không có niềm tin... và người không tin và hoài nghi ấy có thể nói rằng: “Thưa ông, có một thứ được gọi là chú thuật Manika. Nhờ đó, mà Tỳ-kheo kia có thể đọc được các tâm của người khác...”

Này Kevatta, ông nghĩ gì liệu rằng người hoài nghi sẽ nói như thế với người có đức tin? “Bạch Ngài, hẳn ta sẽ nói như thế.” “Này Kevatta, đó là lý do tại sao, sau khi xem như hiểm nguy của tha

tâm thông, Ta chán ghét với nó, xấu hổ với nó và xa lánh nó. Nay Kevatta, giáo hóa thần thông là gì? Nay Kevatta, ở đây, Tỳ-kheo đưa ra sự hướng dẫn như sau: “Hãy nghĩ theo cách này, không phải cách đó, hãy chú ý cách này, không phải cách kia, hãy từ bỏ điều này rồi an trú sau khi thâm nhập vào điều kia.” Nay Kevatta, đó được gọi là giáo hóa thần thông.

... [Đức Phật tiếp tục mô tả hướng dẫn người cho đến khi đạt được thánh quả A-la-hán.] Nay Kevatta, đó được gọi là giáo hóa thần thông.” Và Ta, này Kevatta, đã trải nghiệm ba thần thông này bởi chính tuệ tri tối thượng của Ta.

(*Kinh Kiên cố: Kinh Trường bộ* I. 211-215, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

TÁN THÁN ĐỨC PHẬT

L.36 Các vị trời khen ngợi

Bạch Ngài, Đế-thích, vua của các vị trời, sau khi thấy sự hài lòng hoan hỷ của họ, đã nói với các vị trời Ba Mươi Ba: “Này các vị, các vị có muốn nghe tám lời tuyên bố chân thật khen ngợi đức Thế Tôn không?” “Vâng, thưa Ngài...” Khi nhận sự đồng ý của họ, Đế-thích, vua của các vị trời, tuyên bố tám lời tuyên bố chân thật khen ngợi đức Thế Tôn:

“Các vị trời Ba Mươi Ba, các vị nghĩ gì về cách mà đức Thế Tôn nỗ lực vì lợi ích của số đông, vì hạnh phúc của số đông, vì từ bi cho thế gian, với lợi ích và hạnh phúc cho trời và người, chúng ta không thể tìm thấy bất kỳ bậc đạo sư nào có những đặc tính như thế, dù cho chúng ta xem ở quá khứ hay hiện tại, hơn đức Thế Tôn.

Khéo thuyết bởi đức Thế Tôn là pháp này, có thể thấy một cách trực tiếp (về chân lý và thực tại), không trì hoãn (trong các kết quả của nó), có thể trải nghiệm, ứng dụng và luôn hướng thượng, chúng ngộ bởi bậc trí và chúng ta không thể tìm thấy người thuyết pháp hướng thượng như thế hơn đức Thế Tôn, dù ở quá khứ hoặc ở hiện tại.

Khéo giải thích bởi đức Thế Tôn về điều gì thiện và điều gì bất

thiện, điều gì đáng khiển trách và điều gì không khiển trách, điều gì nên được theo và điều gì không nên được theo, điều gì là thấp hèn và điều gì là cao thượng, điều gì là tối, sáng và cả hai về tính chất. Chúng ta không thể tìm thấy người tuyên thuyết những điều ấy hơn đức Thế Tôn, dù ở quá khứ hoặc ở hiện tại.

Khéo giải thích bởi đức Thế Tôn đối với các đệ tử là con đường dẫn đến niết-bàn và hợp nhất niết-bàn và con đường, giống như nước của sông Hằng và sông Yamuna hợp lại và chảy cùng nhau. Chúng ta không thể tìm thấy ai là người tuyên bố con đường dẫn đến niết-bàn hơn đức Thế Tôn, dù ở quá khứ hoặc ở hiện tại.

Đức Thế Tôn đã nhận nhiều đệ tử, bậc Hữu học vừa vào đạo và bậc Vô học không còn các khuynh hướng sai lầm, sống đời sống thánh hạnh. Thế Tôn sống cùng với họ, tất cả đều tùy hỷ trong sự hòa hợp. Chúng ta không thể tìm thấy một bậc đạo sư hơn đức Thế Tôn, dù ở quá khứ hoặc ở hiện tại.

Đối với đức Thế Tôn, thọ nhận cúng dường và danh tiếng đều được đảm bảo đầy đủ, ta nghĩ các vị thuộc tầng lớp vua chúa sẽ tiếp tục ủng hộ Ngài, nhưng đức Thế Tôn thọ nhận thực phẩm với tâm không kiêu mạn. Chúng ta không thể tìm thấy bậc đạo sư làm điều này hơn đức Thế Tôn, dù ở quá khứ hoặc ở hiện tại.

Đức Thế Tôn nói theo những gì Ngài làm và làm theo những gì Ngài nói. Hành động như thế, Ngài thực hành pháp dựa theo pháp. Chúng ta không thể tìm bậc đạo sư nào làm điều tương tự như Thế Tôn, dù ở quá khứ hoặc ở hiện tại.

Đức Thế Tôn vượt qua mọi do dự, vượt qua những điều không chắc chắn, Ngài đã hoàn thành mục tiêu và đời sống thánh hạnh tối thượng. Chúng ta không thể tìm thấy bất kỳ bậc đạo sư nào đã làm như đức Thế Tôn, dù cho chúng ta xem xét ở quá khứ hay ở hiện tại.

Khi Đế-thích, vua của các vị trời, đã tuyên bố như vậy về tám lời khẳng định chân thật này tán dương đức Thế Tôn, các vị trời Ba Mươi Ba thậm chí còn vui mừng hơn nữa, quá hoan hỷ và tràn ngập phấn khởi và hạnh phúc với điều mà họ nghe được về lời tán dương đức Thế Tôn.

Sau đó, một số vị trời cảm thán: “Ồ! Nếu có bốn đức Phật tỉnh thức hoàn toàn xuất hiện ở thế gian này và dạy pháp như đức Thế Tôn! Đó sẽ là vì lợi ích cho số đông, vì hạnh phúc cho số đông, vì lòng từ bi cho thế gian, vì lợi ích và hạnh phúc của trời và người!” và một số nói rằng: “Không cần bốn đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, ba là đủ!” Một số khác nói: “Không cần ba, chỉ hai là đủ!”

Điều được nói ra, Đế-thích, vua của các vị trời nói: “Này các vị, thật không thể, điều này không thể diễn ra, rằng hai đức Phật tỉnh thức hoàn toàn sẽ xuất hiện cùng một lúc trong cùng một hệ thống thế giới.⁶³ Điều đó không thể được. Nguyên cớ đức Thế Tôn này sống lâu, nhiều năm tới nữa, thoát khỏi bệnh tật! Điều ấy là vì lợi ích cho số đông, vì hạnh phúc cho số đông, vì lòng từ bi cho thế gian, vì lợi ích và hạnh phúc của trời và người!”

(*Kinh Đại Điển-tôn: Kinh Trường bộ II. 222-225, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

HÌNH DÁNG VÀ PHONG THÁI CỦA PHẬT

L.37 Đức Phật nhìn giống như bất kỳ Tỳ-kheo khác

Đoạn trích kể rằng đức Phật có thể uyển chuyển về ngoại hình và cách giao tiếp của của Ngài khi nói chuyện với bất kỳ ai (*Kinh Trường bộ II. 109*), trong đoạn này, một đệ tử của Phật chưa bao giờ thấy Ngài, lúc đầu đã không nhận ra Ngài khi Ngài ở chung với vị ấy, nhưng sau đó, vị ấy đã nhận ra khi nhận được những lời dạy căn kě của Ngài.

Vào một thuở nọ, đức Thế Tôn đang vân du vương quốc Ma-kiệt-đà và dần dần đến thành Vương Xá (*Rājagaha*). Ở đó, Ngài đi đến người thợ gốm Bhaggava và nói với ông rằng: “Này Bhaggava, nếu không có gì bất tiện cho ông, Ta sẽ nghỉ tại nơi ở của ông một đêm.” “Bạch Ngài, thật không bất tiện cho con, nhưng có vị Sa-môn cũng đã ở đó. Nếu như vị ấy đồng ý, thì xin hãy ở bao lâu Ngài muốn.”

Bấy giờ, có vị thiện nam tên Pukkusati đã xuất gia, sống đời sống không gia đình vì có lòng tin nơi đức Thế Tôn và vào lúc đó vị ấy

⁶³ Xem *Th.62* về các hệ thống thế giới.

cũng đang nghỉ tại nơi ở của người thợ gốm kia. Sau đó, đức Thế Tôn đi đến Đại đức Pukkusati và nói với ngài: “Này Tỳ-kheo, nếu như không có gì bất tiện cho ông, Ta sẽ nghỉ một đêm ở đây.” “Này hiền giả, nơi này có không gian đủ rộng Ngài có thể ở bao lâu cũng được.”

Sau đó, đức Thế Tôn bước vào nhà của người thợ gốm, chuẩn bị sà-n cỏ ở góc phòng rồi ngồi xuống, xếp bàn chân chéo nhau rồi giữ thân thẳng và đặt niệm trước mặt. Sau đó, đức Thế Tôn hầu như tọa thiền suốt đêm và Đại đức Pukkusati cũng tọa thiền suốt đêm như thế.

Sau đó, Thế Tôn quán xét: “Vị thiện nam này có đức hạnh có thể gây dựng niềm tin cho quần chúng. Giờ Ta sẽ hỏi vị ấy?” Vì vậy, đức Thế Tôn hỏi Đại đức Pukkusati: “Này Tỳ-kheo, dựa vào ai mà ông xuất gia? Ai là thầy của ông? Ông thực hành giáo pháp của ai?”

“Này hiền giả, có vị Sa-môn Gotama, một vị Thích-ca, xuất gia từ dòng tộc Thích-ca. Bấy giờ, có tiếng đồn tốt về Ngài Gotama đó xuất hiện: “Đức Thế Tôn ấy là bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, có trí tuệ và phẩm hạnh, bậc may mắn, bậc tuệ tri về các thế giới, bậc hóa độ người không ai sánh bằng, bậc thầy của trời và người, bậc tỉnh thức, Thế Tôn.” Ta đã xuất gia dưới đức Thế Tôn ấy; Thế Tôn đó là thầy của ta; Ta thực hành giáo pháp của Thế Tôn ấy.”

“Này Tỳ-kheo, Thế Tôn ấy, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, bây giờ đang ở đâu?” “Này hiền giả! Có một thành phố ở phía Bắc vương quốc tên là Sāvattihī. Đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, đức Phật tỉnh thức hoàn toàn, bây giờ đang ở đó.” “Này Tỳ-kheo, ông đã từng thấy đức Thế Tôn ấy trước đây chưa? Ông sẽ nhận ra Thế Tôn ấy nếu bạn thấy Ngài chứ?” “Không, thưa hiền giả! Ta chưa từng thấy đức Thế Tôn trước đây và ta sẽ không nhận ra nếu ta thấy Ngài.”

Sau đó, đức Thế Tôn quán xét: Vị thiện nam này đã xuất gia, sống đời sống không gia đình theo Ta. Ta sẽ dạy vị ấy chánh pháp. Vì vậy, đức Thế Tôn gọi Đại đức Pukkusati như thế này: “Này Tỳ-kheo, Ta sẽ dạy ông chánh pháp. Hãy lắng nghe và chú ý kỹ những điều Ta sẽ nói.” “Vâng, thưa hiền giả,” Đại đức Pukkusati đáp lời...

Sau đó, Đại đức Pukkusati, sau khi vui thích và hoan hỷ trong những lời dạy của Thế Tôn, đã đứng lên khỏi chỗ ngồi của mình,

sau khi đánh lễ đức Thế Tôn, đi nhiễu quanh bên phải Ngài, vị ấy khởi thân để tìm bình bát và y áo của mình. Sau đó, trong khi Đại đức Pukkusati tìm kiếm bình bát và y áo, một con bò lạc đã đâm chết ngài.

Về sau, một số Tỳ-kheo đi đến đức Thế Tôn, sau khi đánh lễ Ngài, họ ngồi xuống một bên và bạch: “Bạch đức Thế Tôn, thiện nam Pukkusati, người đã nhận được bài pháp ngắn gọn của đức Thế Tôn đã qua đời. Nơi đến của vị ấy là gì? Tiến trình tương lai của vị ấy là gì?”

Này các Tỳ-kheo, thiện nam Pukkusati có trí tuệ. Vị ấy đã thực hành y theo pháp và không làm phiền Ta trong khi Ta thuyết pháp. Với sự đoạn trừ năm hạ phần kiết sử, thiện nam Pukkusati đã tái sanh trong các cõi thanh tịnh⁶⁴ và sẽ chứng đạt niết-bàn viên mãn và không bao giờ quay trở thế giới này nữa.

(*Kinh Giới phân biệt: Kinh Trung bộ III. 237-247, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.38 Các đặc tính thân thể đức Phật được hình thành bởi các hành động quá khứ tuyệt vời của Ngài

Đoạn này được trích dẫn từ một đoạn mô tả ba mươi hai đặc tính thân thể mà Gotama sinh ra đời, chỉ cho tương lai sẽ hoặc là Phật hoặc là vua chuyển luân thánh vương (Cakkavati), vị vua “chuyển bánh xe” từ bi. Những đặc tính hoặc “biểu hiện” này có thể được hiểu như yếu tố vật lý thông thường, hoặc như các phương diện “tâm linh” mà chỉ những người nhạy bén mới có thể thấy được. Dù được hiểu theo cách nào đi nữa, một số trong chúng được sử dụng là nền tảng cho việc nhận diện đức Phật và những đặc tính Ngài biểu hiện, sau đó, cho việc hình thành các hình ảnh đức Phật, khi những điều này phát triển. Mỗi đặc tính được cho rằng là kết quả của nghiệp (nghiệp quả) của sự xuất sắc đặc biệt trong một kiếp sống quá khứ và để chỉ cho một đặc tính đặc biệt của cuộc đời đức Phật hoặc Chuyển luân vương (Cakkavati). Chúng

⁶⁴ Các cõi trời mà trong đó chỉ có các vị Bất lai (không trở lại nữa) (xem Th.201), nơi đó họ đúng thời trở thành các vị A-la-hán.

bao gồm những đặc điểm như các dấu bánh xe dưới hai bàn chân Ngài, hai bàn tay mềm, giọng hay, hai mắt xanh, sợi tóc trắng giữa hai chân mày, nhục kế trên đỉnh đầu. Các tướng hảo trên được thấy là do bởi các hành động quá khứ như sau:

Đức Thế Tôn trong kiếp trước... khi trước đây Ngài sinh ra làm người, có nguyện lực thực hiện, kiên định trong việc làm các hành động thiện lành: Phẩm hạnh tốt về thân thể, ngôn ngữ và tâm ý, bố thí, nguyên tắc đạo đức, giữ giới vào các ngày trai giới đặc biệt, cung kính đối với mẹ cha, các bậc Sa-môn, Bà-la-môn, tôn kính các bậc trưởng bối trong gia đình và các thiện pháp tối thắng... Ngài hành động vì hạnh phúc cho nhiều người, phá tan sự kích động, kinh hãi và khiếp sợ, cung cấp sự bảo an và phòng hộ, bảo vệ dựa trên chánh pháp và bố thí tất cả vật tùy thân... Sau khi từ bỏ sát hại chúng sinh, Ngài tránh xa gây hại chúng sinh; gây đã đặt xuống, gươm đã đặt xuống, Ngài an trú một cách chu toàn, đầy lòng thương xót, đồng cảm với sự thiện lành của chúng sinh... Ngài là người bố thí những thức ăn cứng và mềm thượng hạng tuyệt vời, những đồ uống tươi ngon... Ngài là người đoàn kết mọi người thông qua bốn phương tiện hướng mọi người cùng nhau sống hòa hợp: Ban phát (bố thí), nói lời dễ mến (ái ngữ), hành vi hữu ích (lợi hành) và không thiên vị (đồng sự)... Ngài khuyên dạy những người quan tâm về lợi ích của họ và chánh pháp; giải thích cho họ những điều này một cách cặn kẽ. Ngài thực hiện những nghi lễ bố thí pháp, mang lại hạnh phúc và ích lợi cho chúng sinh. Ngài dạy nghề thủ công, dạy về khoa học, đạo đức và nghiệp, nghĩ rằng “Nguyện cho chúng sinh thấu hiểu, tỉnh giác và thành tựu nhanh chóng, nguyện cầu cho họ không còn khổ đau.”... Ngài đến gặp các Sa-môn, Bà-la-môn và hỏi họ một cách cặn kẽ: “Thiện là gì, bậc Ngài, bất thiện là gì? Điều gì là đáng khiển trách, điều gì là không khiển trách? Điều gì nên được thực hành, điều gì không được thực hành? Điều gì, nếu thực hiện bởi ta, sẽ mang lại hãm hại và khổ đau trong một thời gian dài? Hay ở khía cạnh khác, điều gì, nếu thực hiện bởi Ta, sẽ mang lại lợi ích và khiến hạnh phúc trong thời gian dài?”... Ngài thoát khỏi sự hiểm nguy, tràn đầy an lạc; thậm chí khi nói nhiều, Ngài không cáu gắt, giận

dữ, thể hiện sự ác ý hay cứng nhắc, Ngài không thể hiện sự phẫn nộ, giận dữ, hoặc bất mãn; Ngài bố thí các phẩm mễ và khăn che phủ tốt, vải bông tốt, tơ tằm tốt và len tốt... Ngài là người mang sự hòa hợp với nhau cho những bà con, thân thuộc, bạn bè và quyến thuộc; Ngài là người đoàn kết mẹ với con và con với mẹ, tương tự, cha với con, anh em với nhau, anh chị em với nhau, Ngài là người đem lại niềm vui trong việc tạo ra sự hòa hợp... Ngài tìm kiếm hòa hợp giữa quần chúng, tự Ngài nhận biết ai giống ai, nhận biết từng người một và các đặc tính đặc biệt của họ. Lúc đầu, Ngài làm những điều cần thiết tùy theo các phẩm tánh đặc biệt của từng người: “Vị này là xứng đáng cho điều này, vị này xứng đáng cho điều kia.” Ngài mong muốn ích lợi cho nhiều người, vì lợi ích, sự thoải mái và nghỉ ngơi của họ khi làm việc, Ngài luôn nghĩ: “Làm sao họ có thể tăng trưởng niềm tin, kỉ luật đạo đức, học hành, bố thí, (kiến thức về) pháp, trí tuệ, tăng trưởng tài sản và gạo thóc, đất đai và của cải, gia súc và gia cầm, vợ con, phục vụ và tùy tùng, thân bằng, quyến thuộc và phát triển các mối quan hệ qua hôn nhân?”... Phẩm tánh của Ngài là không hãm hại chúng sinh, dù là bằng tay, đá, gậy hoặc kiếm... Ngài là người không gian xảo, không dối trá và không toan tính; Ngài nhìn mọi người một cách trực tiếp, nhã nhặn, với tâm thẳng thắn và ánh mắt từ ái... Ngài dẫn dắt mọi người làm các việc thiện: Bậc tối thượng trong mọi loài về phẩm hạnh tốt đẹp về thân, lời nói và tâm ý; cúng dường thực phẩm, thực hành nguyên tắc đạo đức, giữ giới trong những ngày trai giới, tôn kính mẹ cha, Bà-la-môn, Sa-môn và cung kính trưởng tộc và trong nhiều loại pháp thiện xảo tối thắng... Ngài là người nói chân lý, hợp với chân lý, xác thực, đáng tin cậy, không phải là kẻ lừa dối mọi người... Ngài, sau khi từ bỏ lời nói chia rẽ, tránh xa lời nói chia rẽ: Sau khi nghe điều gì đó từ một nhóm người, Ngài sẽ không kể nó ở nơi khác, khiến cho người khác trở nên mâu thuẫn với họ; hoặc sau khi điều gì từ nhóm người đó, Ngài sẽ không kể lại cho nhóm thứ nhất, khiến họ trở nên mâu thuẫn với nhóm người kia. Do đó, Ngài là người đoàn kết những người bị chia rẽ, làm siết chặt những người đã đoàn kết, thích sự hòa hợp, vui thích trong sự hòa hợp, hoan hỷ trong sự hòa hợp, ngài là người phát ngôn đem đến hòa

hợp... Ngài từ bỏ nói lời thô ác, tránh xa lời nói thô ác; Ngài là người nói lời nhẹ nhàng, ưa thích nghe, trù mến, chạm đến trái tim, lịch sự và thu hút số đông... Ngài từ bỏ nói huyền thuyên vô ích, tránh xa sự nói huyền thuyên vô ích: ngài nói đúng thời, điều đúng đắn và đi vào trọng tâm của pháp và các nguyên tắc đạo đức; Ngài là vị nói lời trở nên quý giá, đúng thời, có lý do, có phương pháp và ý nghĩa... Sau khi từ bỏ việc làm sai trái, Ngài là người kiếm sống bằng công việc chân chánh: Ngài là người tránh xa các cách cong queo như lừa dối cân nặng, bọc kim loại và đo lường sai trái, hối lộ, lừa đảo và gian lận và tránh xa những hành động bạo lực như cắt xén, đánh đập, trói buộc, bịt miệng và cướp bóc.

(*Kinh Tượng: Kinh Trường bộ III. 142-176, do P.H. dịch tiếng Anh*).

L.39 Cử chỉ cẩn trọng, điềm tĩnh và oai nghi của đức Phật

Trong đoạn này, có người quan sát tỉ mỉ đức Phật trong bảy tháng, không những chú ý đến ba mươi hai đặc tính đặc biệt của thân Ngài, và cách Ngài di chuyển và cử chỉ điềm tĩnh, cẩn trọng, thư thái, chú tâm, không tham đắm và chu đáo của Ngài.

Sau đó, học trò Bà-la-môn Brahmayu suy xét: “Sa-môn Gotama vốn có ba mươi hai đặc tướng của bậc đại nhân. Giá như ta có thể theo Sa-môn Gotama để quan sát hành vi của Ngài?” Sau đó, học trò Bà-la-môn Brahmayu đi theo đức Thế Tôn trong vòng bảy tháng như bóng với hình, không bao giờ rời Ngài. Cuối bảy tháng trong vương quốc của những người Videha, vị ấy bắt đầu khởi hành đi đến Mithila nơi Bà-la-môn Brahmayu đang ở. Khi đến nơi, vị ấy đánh lễ Ngài rồi ngồi xuống một bên.

Ngay sau đó, Bà-la-môn Brahmayu hỏi chàng: “Hay lắm, này con Uttara, có thông tin đã lan truyền về ngài Gotama đức lớn là đúng hay không? Ngài Gotama đức lớn là người như thế phải không?” “Bạch ngài, thông tin lan truyền về ngài Gotama đức lớn là đúng sự thật, không phải khác. Ngài Gotama đức lớn là người như thế, chứ không phải khác. Ngài sở hữu ba mươi hai đặc tướng của bậc đại nhân...”

Khi đi, Ngài bước chân phải trước. Ngài không bước chân quá xa hay bước chân quá gần. Ngài bước không quá nhanh cũng không

quá chậm. Ngài không bước đầu gối chạm đầu gối hay mắt cá chạm mắt cá. Ngài đi mà không đưa bắp đùi lên đưa bắp đùi xuống, hay bước cùng nhau hoặc tách biệt chúng. Khi Ngài đi, chỉ có phần dưới của thân di chuyển, Ngài không đi bằng sự nỗ lực toàn thân. Khi chuyển hướng nhìn, Ngài làm vậy với toàn thân. Ngài không ngước lên, Ngài không ngáng xuống. Ngài không nhìn xung quanh. Ngài nhìn phía trước với độ dài một cán cày. Ngoài khoảng cách ấy, Ngài không bị chi phối bởi việc thấy và biết.

Khi đi vào trong nhà, Ngài không nâng hay hạ thân thể, hay bẻ trước hay bẻ sau. Ngài xoay vòng không quá xa cũng không quá gần chỗ ngồi. Ngài không dựa vào ghế bằng tay. Ngài không nhảy căng lên ghế. Khi đã ngồi trong nhà, Ngài không cựa quậy tay. Ngài không cựa quậy chân. Ngài không ngồi vắt đùi chéo. Ngài không ngồi hai mắt cá chéo nhau.⁶⁵ Ngài không ngồi với tay chống cằm. Khi đã ngồi trong nhà, Ngài không sợ hãi, không rùng mình hay run rẩy, Ngài không lo lắng. Vì không sợ hãi, không rùng mình, không run rẩy hay không lo lắng nên tóc Ngài không rụng đứng, Ngài chăm chú vào sự an trú.

Khi nhận nước bằng bình bát của mình, Ngài không nâng lên hay hạ bình bát xuống hay đưa nó lên phía trước hay phía sau. Ngài nhận không quá nhiều nước cũng không quá ít nước vào bình bát. Ngài rửa bình bát mà không làm bất kỳ tiếng ồn tóe nước nào. Ngài rửa bình bát mà không xoay nó xung quanh. Cho đến khi Ngài đặt bình bát xuống đất rồi Ngài mới rửa tay; sau khi tay Ngài được rửa sạch, bình bát được rửa sạch; sau khi bình bát được rửa sạch thì bàn tay được rửa sạch. Ngài đổ nước trong bình bát không quá xa cũng không quá gần, không làm tóe nước.

Khi nhận cơm, Ngài không nâng hay hạ bình bát xuống hoặc đưa bình bát ra phía trước hay phía sau. Ngài nhận không quá ít cũng không quá nhiều cơm. Ngài thêm nước sốt vừa đủ; Ngài không dùng nước sốt quá đầy. Khi ăn, Ngài nhai trên hai hoặc ba

⁶⁵ Nhận thức chỉ ra rằng khi ngồi với đôi gối hoặc mắt cá chân chéo nhau có thể tạo ra và chứa sự căng thẳng.

lần và không có hạt cơm nào còn sót và không được nhai kỹ trước khi Ngài nuốt vào; sau đó, Ngài ăn một miếng khác. Ngài lấy thức ăn thưởng thức vị của nó, mặc dù không nếm mùi vị với tâm tham. Thức ăn Ngài lấy có tám yếu tố: không phải vì vui thích, cũng không vì say đắm, không vì sắc đẹp và sự quyến rũ vật lý, mà là vì kéo dài và duy trì sự sống của thân, vì chấm dứt sự đói và sống đời sống thánh hạnh; Ngài suy xét: “Do đó, Ta sẽ chấm dứt các cảm xúc cũ (đói) mà không gọi những cảm xúc mới (từ sự ăn quá nhiều) và Ta sẽ được khỏe mạnh, không bị chê trách, Ta sẽ sống trong thoải mái.”

Khi Ngài ăn và nhận nước vào bình bát, Ngài không nâng lên hay hạ xuống bình bát hay đẩy nó lên trước hay xuống sau. Ngài nhận không quá ít cũng không quá nhiều nước vào bình bát. Ngài rửa bình bát mà không làm bất kỳ tiếng ồn tóe nước nào. Ngài rửa bình bát mà không xoay nó xung quanh... [như trên]. Khi ăn, Ngài đặt bình bát trên sàn cũng không quá xa cũng không quá gần; Ngài không thiếu quan tâm về bình bát, cũng không quá chấp vào nó.

Khi ăn, Ngài ngồi im lặng một lúc, nhưng Ngài không để thời gian trôi qua. Sau khi ăn, Ngài chúc phúc và không phàn nàn về [chất lượng] bữa ăn hay mong đợi một bữa ăn khác; Ngài dùng chánh pháp để giảng dạy, khuyến khích, tạo sự phấn khởi và hoan hỷ cho mọi người. Khi Ngài hoàn thành vậy, Ngài khởi thân rời chỗ ngồi rồi đi. Ngài đi không quá nhanh cũng không quá chậm Ngài không đi như người muốn bỏ chạy.

Y của Ngài được mặc không quá cao cũng không quá thấp lên thân Ngài, không quá chặt cũng không quá lỏng, không để gió thổi bay khỏi thân. Bụi bậm và dơ bẩn không làm dơ thân Ngài.

Khi đi đến tinh xá, Ngài ngồi xuống sàn tọa đã được chuẩn bị sẵn. Sau khi ngồi xuống, Ngài rửa chân, mặc dù Ngài không quan tâm về việc chăm sóc bàn chân của Ngài. Sau khi rửa chân, Ngài ngồi tư thế kiết-già, giữ thân thẳng và đặt niệm trước mặt. Ngài không để tâm bị chế ngự bởi phiền não của bản thân, của người khác hoặc cả hai; Ngài ngồi với tâm hướng về lợi ích chính mình, lợi ích cho người, lợi ích cho cả hai và thậm chí lợi ích cả thế gian.

Khi đi đến tinh xá, Ngài thuyết pháp cho một đạo tràng. Ngài không tăng bốc cũng không mắng nhiếc họ; Ngài dùng chánh pháp để giảng dạy, khuyến khích, tạo sự phấn khởi và hoan hỷ cho mọi người. Lời nói phát ra từ miệng của Ngài có tám đặc tính: Riêng biệt, dễ hiểu, du dương, dễ nghe, trôi chảy, rõ ràng, sâu sắc và vang vọng. Dù giọng của Ngài có phát ra xa cho mọi người nghe, thì nó vẫn không vượt ra khỏi hội chúng ấy. Khi mọi người được Ngài giảng dạy, khuyến khích, tạo sự phấn khởi và hoan hỷ, họ rời khỏi chỗ ngồi rồi đi đến chỉ để chiêm ngưỡng Ngài và không ngoài mục đích khác.

Thưa ông, chúng ta đã thấy Đại đức Gotama đi, chúng ta đã thấy Đại đức Gotama đứng, chúng ta đã thấy Đại đức Gotama đi vào nhà, chúng ta đã thấy Ngài trong nhà ngồi im lặng, chúng ta đã thấy Ngài ăn trong nhà, chúng ta đã thấy Ngài ngồi im lặng sau khi ăn, chúng ta đã thấy Ngài chúc phúc sau khi ăn, chúng ta đã thấy Ngài đi đến tinh xá, chúng ta đã thấy Ngài đi đến tinh xá ngồi im lặng, chúng ta đã thấy Ngài trong tinh xá thuyết pháp đến người nghe. Như thế là Đại đức Gotama; như thế chính là Ngài và nhiều hơn thế nữa.

Khi điều này được nói ra, Bà-la-môn Brahmayu khởi thân từ chỗ ngồi, sau khi đắp y thượng qua một vai, ông chấp hai bàn tay và cung kính chào hỏi đức Thế Tôn và nói lời cảm thán sau đây ba lần: “Đảnh lễ đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, đức Phật tinh thức hoàn toàn! Đảnh lễ đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, đức Phật tinh thức hoàn toàn!” và rồi “Có lẽ một dịp nào đó chúng ta có thể gặp Đại đức Gotama, có lẽ chúng ta có thể có cuộc nói chuyện với Ngài.”

(*Kinh Brahmayu: Kinh Trung bộ II. 136-141, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

NHỮNG TRƯỜNG HỢP CHỐNG ĐỐI VÀ ĐE DỌA ĐƯỢC ĐỨC PHẬT CẢM HÓA

L.40 Chỉ ra lỗi ứng xử của người đàn ông đang tức giận

Ở đây, đức Phật chế ngự người đàn ông tính khí nóng nảy, như thế vị ấy đã xuất gia. Sau đó, vị ấy chứng đạt giác ngộ.

Akkosaka (Lăng mạ), một Bà-la-môn của bộ tộc Bharadvaja, đã

nghe: “Người ta nói rằng Bà-la-môn của bộ tộc Bharadvaja đã xuất bỏ rời bỏ đời sống gia chủ rồi sống đời sống không gia đình dưới sự hướng dẫn của Sa-môn Gotama.” Giận dữ và không vui, ông tiến đến đức Thế Tôn, lăng mạ, mắng nhiếc Ngài với những lời lẽ thô tục, thô lỗ.

Khi ông nói xong, đức Thế Tôn nói với ông: “Này Bà-la-môn, ông nghĩ gì? Bạn bè, đồng nghiệp, thân bằng, quyến thuộc của ông cũng như các vị khách có đến thăm ông?” “Thưa ngài Ngài Gotama, thỉnh thoảng họ đến thăm tôi.” “Lúc đó ông có cho họ một ít thức ăn hay bữa ăn hay quà?” “Thưa Ngài Gotama, thỉnh thoảng tôi có làm vậy.” “Nhưng nếu họ không nhận nó từ ông thì sau đó, thức ăn ấy thuộc về ai?” “Nếu họ không nhận nó từ tôi thì thức ăn ấy vẫn thuộc về chúng tôi.”

“Này Bà-la-môn, cũng vậy, chúng tôi, những người không lăng mạ bất kỳ ai, không trách mắng bất kỳ ai, người không xỉ vả bất kỳ ai, từ chối chấp nhận từ ông những lời lăng mạ, trách mắng và đả kích mà ông buông ra cho chúng tôi. Này Bà-la-môn, nó vẫn thuộc về ông! Này Bà-la-môn, nó vẫn thuộc về ông!”

Này Bà-la-môn, người nào lăng mạ người đã lăng mạ mình, trách mắng người đã trách mắng mình, xỉ vả người đã xỉ vả mình, vị ấy đã thọ nhận bữa ăn, san sẻ thức ăn. Nhưng chúng tôi không thọ nhận bữa ăn; chúng tôi không san sẻ thức ăn. Này Bà-la-môn, nó vẫn thuộc về ông! Này Bà-la-môn, nó vẫn thuộc về ông!

(Akkosaka:) “Vua và đoàn tùy tùng của ông hiểu Sa-môn Gotama trở thành A-la-hán nhưng Ngài Gotama vẫn còn giận dữ.”

(Đức Phật:) Làm sao sự nóng giận xuất hiện trong người không còn giận dữ, sống chế ngự và điềm tĩnh, đã giải thoát bởi tuệ tri hoàn hảo, trong người vững vàng an trú trong an lạc?

Một người trả thù người nóng giận bằng sự giận dữ sẽ làm mọi thứ trở nên tồi tệ hơn cho chính mình. Không trả thù người giận dữ bằng sự nóng giận, ta chiến thắng cuộc chiến khó thắng.

Người thực hành vì lợi ích cả hai, chính mình và tha nhân, khi biết rằng kẻ thù của mình giận dữ, người chánh niệm duy trì sự an tĩnh của mình.

Người thành tựu việc chữa trị cho cả chính mình và người khác, thường bị gọi kẻ ngu bởi những ai không theo chánh pháp.

Khi điều này được nói, Bà-la-môn Akkosaka của bộ tộc Brahmadvaja nói với đức Thế Tôn: “Thật tuyệt vời, bậc đạo sư Gotama! Thật tuyệt vời, bậc đạo sư Gotama! Pháp đã được làm rõ ràng trong nhiều cách bởi đạo sư Gotama, như thể ngài dựng đứng điều đã bị úp xuống, hiện rõ điều đã bị che dấu, chỉ rõ đường cho người bị lạc, hay thắp sáng đèn trong bóng tối cho người mắt sáng thấy các hình sắc. Con trở về nương tựa bậc đạo sư Gotama, với pháp và với Tăng đoàn các Tỳ-kheo. Cho phép con xuất gia với đạo sư Gotama, cho phép con thọ giới Tỳ-kheo?”

(*Kinh Phi báng: Kinh Tương ưng I. 161-163 <347-349>, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.41 Thuần hóa một cư sĩ ngã mạn nghĩ rằng ông đã đạt được sự không dính mắc của vị Sa-môn

Sau đó, vào một buổi sáng, đức Thế Tôn đắp y, lấy bình bát và y ngoài, đi đến Apana để khát thực. Khi Ngài vân du khát thực ở Apana rồi trở về, sau bữa ăn, Ngài đi đến một khu rừng cho việc an trú (thiền định) trong ngày đó. Sau khi vào rừng, Ngài ngồi xuống dưới một gốc cây.

Gia chủ Potaliya, trong khi đi lang thang để lễ bái, mặc áo chỉnh tề với dù, dép, cũng đến khu rừng ấy, sau khi đi vào rừng, ông đi đến đức Thế Tôn rồi chào hỏi Ngài. Khi cuộc nói chuyện lịch sự hòa nhã hoàn thành, ông đứng sang một bên.

Đức Thế Tôn nói với ông: “Này gia chủ, có nhiều chỗ ngồi, hãy ngồi xuống nếu ông muốn.” Khi điều này được nói, gia chủ Potaliya xuy sét: “Sa-môn Gotama gọi ta là “gia chủ,” giận dữ và không vui lòng, ông giữ im lặng. Lần thứ hai, đức Thế Tôn nói với ông: “Này gia chủ, có nhiều chỗ ngồi, hãy ngồi xuống nếu ông muốn.” Và lần thứ hai, gia chủ Potaliya xuy sét: “Sa-môn Gotama gọi ta là “gia chủ,” giận dữ và không vui lòng, ông giữ im lặng. Lần thứ ba, đức Thế Tôn nói với ông: “Này gia chủ, có nhiều chỗ ngồi, hãy ngồi xuống nếu ông muốn.”

Khi điều này được nói, gia chủ Potaliya xuy sét: “Sa-môn Gotama

gọi ta là “gia chủ,” giận dữ và không vui lòng, ông nói với đức Thế Tôn, “Ngài Gotama, thật không phù hợp cũng không đúng đắn khi Ngài gọi ta là “gia chủ.” “Này gia chủ, ông có nhiều phương diện, đặc điểm và dấu hiệu của một gia chủ.” “Ngài Gotama, tuy thế mà ta đã từ bỏ tất cả công việc và bỏ tất cả các thế sự của ta.” “Này gia chủ, bằng cách nào ông từ bỏ tất cả công việc và cắt bỏ hết thế sự của mình?” “Ngài Gotama, ta đã từ bỏ tài sản, gạo thóc, bạc vàng cho con cái là tài sản thừa kế của chúng. Không khuyên bảo cũng như trách mắng chúng, ta sống chỉ dựa vào thức ăn và đồ mặc. Đó là cách ta từ bỏ tất cả công việc và cắt bỏ hết thế sự của mình.”

“Này gia chủ, việc cắt bỏ các thế sự như ông mô tả là một chuyện, nhưng trong nguyên tắc của bậc thánh, việc cắt bỏ thế sự thì khác... Này gia chủ, có tám điều này trong giới luật của bậc thánh dẫn đến sự cắt bỏ các thế sự. Những gì là tám? Với sự hỗ trợ không giết hại chúng sinh, việc giết hại chúng sinh sẽ được từ bỏ. Với sự hỗ trợ chỉ lấy những gì được cho, việc lấy những gì không cho sẽ được từ bỏ. Với sự hỗ trợ lời nói không chia rẽ thì lời nói chia rẽ sẽ được từ bỏ. Với sự hỗ trợ tránh xa tham tham thì tham lam sẽ được từ bỏ. Với sự hỗ trợ việc tránh xa la mắng cay đắng thì sự la mắng cay đắng sẽ được từ bỏ. Với sự hỗ trợ việc tránh xa thất vọng giận dữ thì thất vọng giận dữ sẽ được từ bỏ. Với sự hỗ trợ của việc không ngạo mạn thì sự ngạo mạn sẽ được từ bỏ. Đây là tám điều, được tuyên bố văn tắt, không được giải thích chi tiết, dẫn đến sự cắt bỏ các thế sự trong giới luật của bậc thánh.

... [Đức Phật tiếp tục giải thích mỗi loại trong các lỗi trên nên được từ bỏ bằng việc nhận ra rằng nếu người không từ bỏ đó, người ấy sẽ khiển trách chính mình, bậc trí sẽ phê bình, người sẽ có tái sinh cảnh giới xấu và người sẽ thấy rằng việc không từ bỏ nó là “phiền não và kiết sử.” Ngài cũng đưa ra nhiều ẩn dụ để minh họa nhiều sự hiểm nguy của dục lạc giác quan và lợi ích của việc vượt qua chúng.]

“Bạch Ngài, đức Thế Tôn đã truyền cảm hứng trong con tình yêu về các vị Sa-môn, niềm tin vào các vị Sa-môn, tôn kính các vị Sa-môn.”

(*Kinh Potaliya: Kinh Trung bộ I. 359-368, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.42 Thuần phục Mānatthaddha cao ngạo

Bây giờ, vào một thuở nọ có vị Bà-la-môn tên Mānatthaddha⁶⁶ đang ở tại Sāvathī. Ông không tôn kính đối với cha mẹ mình, cũng không đối với thầy cô và anh mình. Bấy giờ lúc đó đức Thế Tôn đang dạy pháp cho một hội chúng nhiều người xung quanh. Sau đó, Bà-la-môn Mānatthaddha suy xét: “Sa-môn Gotama đang dạy pháp cho hội chúng nhiều người vây quanh. Hãy để ta đến chỗ Ngài. Nếu Sa-môn Gotama chào gọi ta thì ta sẽ chào hỏi Ngài trở lại. Nhưng nếu như Ngài không chào hỏi ta thì ta cũng sẽ không chào hỏi Ngài.

Sau đó, Bà-la-môn Mānatthaddha tiến đến đức Thế Tôn rồi đứng im lặng một bên, nhưng đức Thế Tôn không chào gọi ông. Sao đó Bà-la-môn Mānatthaddha, nghĩ rằng, “Sa-môn Gotama này không biết gì cả,” muốn trở về, nhưng đức Thế Tôn, sau khi biết được ý nghĩ trong tâm vị Bà-la-môn này bằng chính tâm Ngài, đã chào gọi Bà-la-môn Mānatthaddha bằng bài kệ:

Này Bà-la-môn, nuôi dưỡng kiêu ngạo không bao giờ tốt cho người muốn lợi ích chính mình. Ông nên thay đổi ý đồ nuôi dưỡng mà ông đến đây đi.

Sau đó, Bà-la-môn Mānatthaddha, nghĩ rằng, “Sa-môn Gotama biết tâm của ta,” đã quỳ lạy ngay ở đó, với đầu chạm chân đức Thế Tôn. Ông hôn bàn chân của Thế Tôn, vuốt ve chân Ngài bằng đôi tay của mình và tuyên bố tên mình như vậy, bạch Đại đức Gotama, con là Mānatthaddha, bạch Đại đức Gotama, con là Mānatthaddha!”

Sau đó, hội chúng ấy gióng lên tiếng vui mừng và mọi người đồng hô, “Bạch Ngài, thật là tuyệt vời! Bạch Ngài, quả thật tuyệt vời thay! Bà-la-môn Mānatthaddha không tôn kính đối với cha mẹ mình, đối với thầy và anh mình cũng vậy, mà ông thể hiện sự tôn kính tối thượng như thế đối với Sa-môn Gotama.”

Sau đó, đức Thế Tôn nói với Bà-la-môn Mānatthaddha, “Này Bà-la-môn, đủ rồi! Hãy đứng dậy rồi ngồi chỗ của mình, khi tâm ông đã có niềm tin nơi Ta.”

⁶⁶ Manatthaddha, “đỉnh với kiêu ngạo,” có thể là biệt danh của ông.

(*Kinh Mānatthaddha: Kinh Tương ưng I. 177-178 <381-383>*, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.43 Hóa độ những người được sai đi giết Ngài

Anh họ đức Phật, Đề-bà-đạt-đa (*Devadatta*), là một Tỳ-kheo xấu, ganh tỵ với tầm ảnh hưởng của Phật. Do đó, ông yêu cầu thái tử bạn ông là Ajatasattu (A-xà-thế) ám sát đức Phật để ông có thể trở thành người lãnh đạo Tăng đoàn. Một tên sát thủ được sai đi giết đức Phật và rồi nhiều tên sát thủ cũng được sai đi giết kẻ sát thủ kia khi trở về và rồi các sát thủ khác cũng giết những sát thủ trên để đảm bảo bí mật.

Sau đó, kẻ sát thủ ấy một mình, cầm kiếm và khiên, buộc cung tên, tiến đến đức Thế Tôn; sau khi tiến đến, khi hấn gần tới sát đức Thế Tôn, hấn đứng yên, thân thể hấn khá tê cứng, e dè, lo lắng, sợ hãi, hoảng hốt. Đức Thế Tôn thấy sát thủ ấy đứng yên, thân khá tê cứng, e dè, lo lắng, sợ hãi, hoảng hốt và rồi thấy hấn, Ngài nói lời này với hấn: “Hãy đến, này hiền giả, đừng sợ hãi.” Sau đó, người đàn ông đặt kiếm khiên, cung tên của mình xuống một bên, tiến lại gần đức Thế Tôn, sau khi tiến đến, cuối đầu đến chân đức Thế Tôn và nói với Ngài: “Bạch Ngài, tội lỗi đã chồng chất con, ngu muội, lạc lối, không khéo léo đó là con và rằng con đến đây với tâm độc ác, tâm con là kẻ giết người. Bạch Thế Tôn, xin Ngài chấp nhận cho con tội lỗi này, đây là tội lỗi để con xa tránh nó trong tương lai.”

“Quả thật vậy, này hiền giả, tội lỗi đã chế ngự ông... Nhưng nếu ông, này hiền giả, sau khi thấy được tội lỗi là tội lỗi và sám hối nó theo điều đúng đắn, Ta sẽ chấp nhận nó cho ông; vì, này hiền giả, trong giới luật của bậc thánh, điều này là tăng trưởng: Bất kỳ ai, sau khi thấy được tội lỗi là tội lỗi, thừa nhận nó theo điều đúng đắn, vị ấy đạt được sự phòng hộ trong tương lai.”... [Đức Phật sau đó, dạy ông và ông chứng đắc quả vị Nhập dòng, trở thành đệ tử tại gia. Đức Phật sau đó, cảnh báo ông đi tránh các sát thủ khác, mặc dù khi họ đến, mỗi vị đều được đức Phật dạy và cũng chứng đắc quả vị Nhập dòng.]

(*Tiểu phẩm VII. 3. 6-8: Luật tạng II. 191-192*, do P.H. dịch tiếng Anh).

L.44 Thuần phục voi hung dữ sai đi giết Ngài

Sau khi nỗ lực giết hại trên bị thất bại, Đề-bà-đạt-đa (*Devadatta*) chính mình cố gắng giết đức Phật bằng cách lăn tảng đá lớn xuống Ngài; nhưng nó bị trật và chỉ có mảnh vụn của nó cắt chân đức Phật. Devadatta sau đó, cố gắng lần thứ ba giết đức Phật, bằng cách để xổng con voi hung tợn giết người tên Nālāgiri, trên đường mà đức Phật đang tiến đến.

Voi Nālāgiri thấy đức Thế Tôn đến từ xa; thấy Ngài, sau khi nâng vòi lên, nó xông về hướng đức Thế Tôn, tai và đuôi dựng đứng. Các Tỳ-kheo đi với đức Phật thấy điều này và nói với Thế Tôn, “Bạch Thế Tôn, con voi Nālāgiri đang đến dọc con đường này là con thú giết người hung tợn. Bạch Ngài, xin Thế Tôn hãy trở lại, xin bậc Thiện Thệ trở lại.” “Này các Tỳ-kheo, hãy đợi và chớ có sợ hãi, thật không thể, này các Tỳ-kheo, điều đó không thể xảy ra khi bất kỳ ai có thể lấy mạng sống của Như Lai bằng sự tấn công; này các Tỳ-kheo, các đức Như Lai chứng đạt niết-bàn không còn dư y không phải vì một sự tấn công.” ... [Các Tỳ-kheo lặp lại lời thỉnh cầu của họ hai lần nữa đức Phật đáp lại y nguyên như thế mỗi lần.]

Lúc bấy giờ, mọi người, sau khi leo trèo an toàn trên các ngôi nhà dài, ngôi nhà cong và các mái nhà, đã đợi ở đó... Sau đó, đức Thế Tôn làm dịu voi Nālāgiri bằng tâm từ. Sau đó, voi Nālāgiri, được xoa dịu bởi đức Thế Tôn với tâm từ, đã hạ vòi xuống, tiến đến đức Thế Tôn và đứng trước Ngài. Sau đó, đức Thế Tôn, chạm vào trán của voi Nālāgiri bằng tay phải, gọi nó với các câu kệ sau...

Sau đó, voi Nālāgiri, sau khi phủi bụi ở chân đức Thế Tôn bằng chiếc vòi, nó rải bụi trên đầu, lùi về sau cúi lạy trong khi vẫn nhìn chăm chăm hướng về đức Thế Tôn. Kế đến, voi Nālāgiri trở lại với trạng thái ổn định, đứng tại nơi của chính mình và đó là cách nó được thuần phục.

(*Tiểu phẩm VII. 3. 11-12: Luật tạng II. 194-195, do P.H. dịch tiếng Anh*).

L.45 Thuần phục kẻ cướp giết người *Āṅgulimāla* (Vòng Ngón Tay)

Đoạn này mô tả cách đức Phật thuần phục kẻ cướp giết người, người

đã làm khiếp sợ tất cả mọi người để ông sau này trở thành Tỳ-kheo. Và nhà vua đang tìm kiếm để bắt giữ ông cũng phải đến đánh lễ ông như một Tỳ-kheo. Sau phần bên dưới, Āṅgulimāla tiếp tục giúp người phụ nữ dễ khó bằng năng lực phát ngôn sự thật rằng ngài chưa bao giờ giết bất kỳ ai từ khi sinh ra đời, nghĩa là từ khi sinh ra là bậc thánh. Ngài tiếp tục đạt được giác ngộ, dù sau đó, ngài bị mọi người ném đồ vật vào người khiến chảy máu khi họ nhận ra ngài. Đức Phật khuyên ngài hãy kham nhẫn chịu đựng điều này như là kết quả nghiệp của những hành động quá khứ của ngài, điều mà lẽ ra phải trải qua hàng ngàn năm tái sinh trong địa ngục nếu như ngài không thay đổi hoàn toàn. Đoạn văn bao hàm thông điệp về sự chuyển hóa của các phạm nhân.

Bấy giờ có một kẻ cướp trong lãnh thổ của vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) của vương quốc Kosala (Kiều-tát-la) tên là Āṅgulimāla, là kẻ giết người, bàn tay dính máu, đánh nhau và bạo lực, tàn nhẫn với mọi người. Các làng mạc, thị trấn và quận huyện bị bỏ hoang bởi ông. Ông luôn luôn giết hại và đeo các ngón tay của họ như tràng hoa.

Sau đó, vào một buổi sáng, đức Thế Tôn đắp y, lấy bình bát và y ngoài, đi vào thành Sāvattthī để khát thực. Khi Ngài vân du khát thực ở Sāvattthī, rồi trở về khi khát thực xong. Sau bữa ăn, Ngài sắp xếp gọn gàng nơi nghỉ và lấy bình bát và y rồi khởi hành lên đường tiến về hướng của Āṅgulimāla.

Những người chăn bò, chăn cừu, đi cày và du hành thấy đức Thế Tôn đang đi dọc con đường hướng đến Āṅgulimāla liền nói với Ngài: “Này Sa-môn, chớ đi vào đường này. Trên đường này có kẻ cướp Āṅgulimāla, là kẻ giết người, bàn tay dính máu... hắn đeo các ngón tay của họ như tràng hoa. Nhiều người đã đi dọc theo đường này theo từng nhóm mười, hai mươi, ba mươi, thậm chí bốn mươi, nhưng họ vẫn thất bại dưới bàn tay của Āṅgulimāla.” Khi điều này được nói, đức Thế Tôn tiếp tục đi trong im lặng. Lần thứ hai... Lần thứ ba, những người chăn bò, chăn cừu, đi cày và du hành... nói điều này với đức Thế Tôn... [như trước]. Khi điều này được nói lần thứ ba, đức Thế Tôn vẫn tiếp tục đi trong im lặng.

Kẻ cướp Āṅgulimāla thấy đức Thế Tôn đến từ xa. Khi hắn thấy

Ngài, hẩn suy xét: “Thật tuyệt vời! Thật tuyệt diệu! Nhiều người đã đi dọc theo đường này theo từng nhóm mười, hai mươi, ba mươi, thậm chí bốn mươi, nhưng họ vẫn thất bại dưới bàn tay của ta. Nhưng bây giờ, tên Sa-môn này lại đến một mình, không người đồng hành, như thể đã tới số rồi. Tại sao ta không lấy mạng của tên Sa-môn này nhỉ?”

Àngulimāla sau đó, lấy kiếm, khiên rồi bó cung tên, đi theo phía sau đức Thế Tôn. Sau đó, đức Thế Tôn nhanh nhẹn vận dụng thần thông như thể mặc dù tên cướp đi bộ nhanh nhất có thể, hẩn không thể bắt kịp đức Thế Tôn, Ngài chỉ đi bộ với tốc độ bình thường.

Sau đó, kẻ cướp Àngulimāla suy xét: “Thật tuyệt vời! Thật tuyệt vời! Trước đây ta có thể bắt kịp thậm chí một con voi chạy nhanh và nắm lấy nó; ta có thể bắt kịp thậm chí một con ngựa chạy nhanh và nắm lấy nó; ta có thể bắt kịp thậm chí một xe ngựa chạy nhanh và nắm lấy nó; ta có thể bắt kịp thậm chí một con nai chạy nhanh và nắm lấy nó; nhưng bây giờ, mặc dù ta chạy nhanh nhất có thể, ta cũng không thể bắt kịp vị Sa-môn này, người chỉ đi với tốc độ bình thường.”

Sau đó, kẻ cướp Àngulimāla dừng lại rồi kêu lớn đức Thế Tôn: “Dừng lại, Sa-môn! Dừng lại, Sa-môn!” (Đức Thế Tôn trả lời:) “Này Àngulimāla! Ta đã dừng lại, con cũng nên dừng lại.” Sau đó, kẻ cướp Àngulimāla suy xét: “Các Sa-môn, Thích-ca, nói sự thật, xác quyết sự thật; nhưng dù vị Sa-môn này vẫn còn đang đi mà Ngài nói: “Này Àngulimāla! Ta đã dừng lại, con cũng nên dừng lại.” Giả sử ta hỏi vị Sa-môn này. Sau đó, kẻ cướp Àngulimāla gọi đức Thế Tôn bằng những bài kệ như sau:

“Này Sa-môn, trong khi Ngài đang đi, Ngài nói tôi Ngài đã dừng lại; nhưng giờ, trong khi tôi đã dừng lại, Ngài nói tôi chưa dừng lại. Này Sa-môn, tôi hỏi Ngài về ý nghĩa đó bây giờ: Sao lại như thế, Ngài đã dừng còn tôi chưa dừng?”

“Này Àngulimāla, Ta đã dừng mãi mãi, Ta dừng sự bạo lực với chúng sinh; nhưng con chưa tự chủ mình đối với loài hữu tình: Đó là lý do tại sao Ta đã dừng còn con chưa dừng.”

“Ồ! Giờ phút cuối cùng vị Sa-môn này, bậc thánh khả kính, đã đến khu rừng to lớn này vì lợi ích cho con. Sau khi nghe bài kệ của Ngài dạy con pháp, con sẽ thật sự từ bỏ việc ác mãi mãi.”

Nói như vậy xong, tên cướp này lấy kiếm và vũ khí ném xuống hố sâu vực thẳm; tên cướp đánh lễ dưới chân bậc Thiện Thệ, rồi sau đó, xin Ngài cho xuất gia.⁶⁷

Bậc tỉnh thức, bậc thánh đại bi, bậc thầy của thế gian của tất cả vị trời, đã gọi ông bằng những lời: “Hãy đến, này Tỳ-kheo.” Và đó là cách mà ngài trở thành một vị Tỳ-kheo.

Sau đó, đức Thế Tôn khởi hành vân du trở lại thành phố Sāvattthī với Āṅgulimāla làm thị giả. Vân du nhiều đoạn đường, Ngài dần dần đến Sāvattthī và ở đó, Ngài cư ngụ tại tinh xá Kỳ Viên (*Jeta*), vườn của ông Cấp Cô Độc (*Anāthapiṇḍika*).

Bây giờ, lúc bấy giờ, nhiều đám đông tập hợp tại các cửa nội thành của vua Pasenadi, la lớn và ồn ào, khóc than: “Đại vương, tên cướp Āṅgulimāla đang ở trong lãnh thổ của ngài; hắn là kẻ giết người, bàn tay dính máu, đánh nhau và bạo lực, tàn nhẫn với mọi người. Các làng mạc, thị trấn và quận huyện bị bỏ hoang bởi hắn. Hắn luôn luôn giết hại và hắn đeo các ngón tay của họ như tràng hoa! Nhà vua phải trừng trị hắn!”

Sau đó, vào giữa ngày vua Pasenadi của vương quốc Kosala đi ra khỏi thành Sāvattthī đoàn kỵ binh năm trăm người và tiến đến tinh xá. Ngài đi như thế xa đến con đường có thể đi được dành cho xe ngựa, rồi sau đó, vua xuống ngựa, đi bộ đến đức Thế Tôn. Sau khi đánh lễ đức Thế Tôn, vua ngồi xuống một bên, đức Thế Tôn nói với vua “Đại vương, điều đó là gì? Có phải vua Seniya Bimbisāra (Tần-bà-sa-la) của vương quốc Magadha (Ma-kiệt-đà) tấn công ngài, hay các vị Licchavi của Vesālī, hay các vị vua thù địch khác?” “Bạch Thế Tôn, không phải vua Seniya Bimbisāra (Tần-bà-sa-la) của vương quốc Magadha (Ma-kiệt-đà) tấn công con, cũng không phải các vị Licchavi của Vesālī, hay các vị vua thù địch khác. Mà có một tên cướp trong lãnh thổ của con

⁶⁷ Thọ giới.

tên là Aṅgulimāla, là kẻ giết người, bàn tay nhuộm máu... Bạch Ngài, con sẽ không bao giờ có thể bắt hắn được.”

“Đại vương, giả sử ngài thấy Aṅgulimāla cạo bỏ râu tóc, mặc y áo, xuất gia từ bỏ gia đình, sống đời sống không gia đình; rằng vị ấy từ bỏ giết hại chúng sinh, từ bỏ lấy của không cho, từ bỏ ngôn ngữ sai trái; rằng vị ấy ăn chỉ một bữa mỗi ngày, sống độc thân, có đức hạnh, nhân cách tốt. Nếu ngài thấy vị ấy như vậy thì ngài sẽ đối xử vị ấy như thế nào?”

Bạch Đại đức Ngài, chúng con sẽ đánh lễ vị ấy, hoặc đứng dậy chào vị ấy, hoặc mời vị ấy ngồi; hoặc chúng con sẽ mời vị ấy nhận y áo, thức ăn, nơi nghỉ và các nhu yếu thuốc men; hoặc chúng con sẽ sắp xếp cho vị ấy an toàn đúng luật, phòng hộ và bảo vệ. Nhưng bạch Ngài, làm sao người phi đạo đức như thế, một trong nhân cách xấu ác, lại có thể giữ nguyên tắc đạo đức và kiềm chế như thế?”

Bây giờ, vào lúc đó, Đại đức Aṅgulimāla đang ngồi không xa đức Thế Tôn. Sau đó, đức Thế Tôn chỉ cánh tay phải của mình rồi nói với vua Pasenadi của vương quốc Kosala, “Đại vương, đây là Aṅgulimāla.” Sau đó, vua Pasenadi hoảng sợ, hoảng hốt và khiếp đảm. Biết điều này, đức Thế Tôn bảo vua, “Này đại vương, chớ có sợ hãi, chớ có sợ hãi. Không có gì để ngài sợ hãi từ vị ấy. Sau đó, sự sợ hãi, hoảng hốt và khiếp đảm của vua lắng dịu. Vua đi đến Đại đức Aṅgulimāla và nói “Bạch thầy, có phải thầy thực sự là Aṅgulimāla? “Vâng, thưa đại vương” “Đại đức, cha của thầy thuộc gia đình nào? Mẹ của thầy thuộc gia đình nào?” “Thưa đại vương, cha tôi là Gagga; mẹ tôi là Mantāṇī.” “Xin thánh Gagga, con của Mantāṇī hãy nghỉ ngơi. Ta sẽ cung cấp y áo, thức ăn, nơi nghỉ và nhu yếu thuốc men cho vị thánh Gagga, con của Mantāṇī.”

Bây giờ, Đại đức Aṅgulimāla người trú ở rừng, người ăn đồ khát thực, người khoác trên mình chiếc giẻ bỏ và nghiêm khắc chính mình với ba y. Ngài hỏi đáp: “Thưa đại vương, đủ rồi, ba y của ta có đủ.” Vua Pasenadi, sau đó, trở lại đức Thế Tôn, rồi sau khi đánh lễ Ngài, vua ngồi xuống một bên rồi nói: “Bạch Thế Tôn, thật là vi diệu, thật là tuyệt diệu! Làm sao đức Thế Tôn thuần phục những kẻ khó thuần phục, đem lại an bình cho nơi không an bình và hướng dẫn đến niết-bàn

cho những ai chưa đạt được niết-bàn. Bạch Ngài, bản thân chúng con không thể thuận phục vị ấy bằng vũ lực hay vũ khí. Bạch Ngài, bây giờ, chúng con đi đây. Chúng con bận bịu và có nhiều việc phải làm.”

(*Kinh Angulimāla: Kinh Trung bộ II. 98-102, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

CUỘC ĐỜI THIỀN ĐỊNH CỦA PHẬT VÀ TÁN THÁN VỀ SỰ AN TỊNH VÀ BIẾT ĐỦ

L.46 Thiền một mình

Trong đoạn này, một Bà-la-môn được kể từ một số thanh niên học trò của mình rằng trong khi thu lượm củi họ đã thấy Sa-môn (đức Phật) đang thiền trong khu rừng rậm gần đó. Cho nên ông đến đó rồi nói với đức Phật bằng bài kệ.

“Đi vào trong rừng hoang vắng trống rỗng, sâu vào trong rừng gỗ, nơi nhiều sự khiếp sợ ẩn náu, với thân bất động, kiên định, khả ái, làm sao Ngài thiền, này Tỳ-kheo, quá đẹp như vậy!

Trong rừng không nghe hát nhạc, bậc thánh an trú đã cư ngụ trong các khu rừng! Điều này làm thức tỉnh ta là điều kỳ diệu (thần thông) rằng Ngài cư trú với tâm hoan hỷ một mình trong các khu rừng.

Ta cho rằng Ngài mong muốn ba cõi trời tối thượng, cộng đồng các vị trời trên thế gian; cho nên Ngài cư trú trong khu rừng hoang vắng: Ngài thực hành khổ hạnh ở đây, để đạt được Phạm thiên.”

(Đức Phật): Bất kỳ điều gì có nhiều ước vọng và hỷ lạc thì luôn luôn dính mắc với nhiều yếu tố, tham khát phát xuất từ gốc vô minh: Ta phá hủy và nhổ bỏ gốc rễ.

Ta không có ước vọng, không dính mắc, không vương bận; cái nhìn của Ta với tất cả mọi thứ đã được thanh tịnh. Nay Bà-la-môn, sau khi đạt được sự tỉnh thức tối thượng, tốt lành, tự tin, Ta thiền một mình.”

(*Kinh Katṭhahāra: Kinh Tương ưng I. 180-181 <389-390>, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.47 Các đệ tử chú tâm tịch tĩnh

Trong đoạn này, vị du sĩ ngoại đạo có các đệ tử nói nhiều và ồn ào,

tiếp đón đức Phật và thuật lại với Ngài rằng ông đã nghe, trong khi các bậc đạo sư khác có đệ tử không những bỏ đi mà còn chỉ trích thầy của họ, còn các đệ tử của đức Phật khá chuyên tâm và thậm chí nếu họ có trở về đời sống cư sĩ thì vẫn duy trì sự tôn kính đối với đức Phật, vì sự thực hành và tán thán các đức tính như biết đủ (tri túc).

Sau đó, đức Thế Tôn đi đến Vườn Công, nơi vườn ở của các du sĩ. Lúc bấy giờ, du sĩ Sakuludayin ngồi giữa hội chúng rộng lớn các du sĩ đang làm náo động, lớn tiếng và nói năng ồn ào nhiều loại nói chuyện không trọng tâm như nói về vua chúa, các tên cướp, cận thân, quân đội, các sự nguy hiểm, cuộc chiến, thức ăn, đồ uống, y phục, giường nằm, tràng hoa, nước hoa, bà con, xe cộ, làng mạc, thị trấn, đô thành, quốc gia, phụ nữ, anh hùng, đường xá, giếng nước, người chết, chuyện vật, nguồn gốc thế giới, nguồn gốc biển cả, liệu rằng những điều đó là vậy hoặc không là vậy.

Sau đó, du sĩ Sakuludayin thấy đức Thế Tôn đến từ xa. Thấy Ngài đến từ xa, ông yêu cầu chính hội chúng của mình nên im lặng như sau: “Các vị, xin giữ im lặng; các vị, xin đừng làm ồn. Sa-môn Gotama đến đây. Vị Đại đức này thích sự yên tĩnh và khen ngợi sự yên tĩnh. Có lẽ nếu Ngài thấy hội chúng của chúng ta yên tĩnh thì Ngài nghĩ sẽ gia nhập chúng ta.” Sau đó, các du sĩ trở nên im lặng.

Đức Thế Tôn đi đến du sĩ Sakuludayin, người đã nói với Ngài: “Hãy để Đại đức ấy đến! Hãy chào mừng Đại đức ấy! Đã lâu rồi Đại đức ấy mới có cơ hội đến đây. Hãy để Đại đức ấy ngồi; chỗ ngồi này đã sẵn sàng.” Đức Thế Tôn ngồi xuống chỗ ngồi đã được chọn sẵn và du sĩ Sakuludayin lấy chỗ thấp hơn rồi ngồi xuống một bên. Sau khi ông ngồi xuống, đức Thế Tôn mới hỏi: “Này Udayin, các ông cùng nhau ngồi đây đang thảo luận điều gì? Điều gì các ông thảo luận bị tạm dừng?”

Bạch đức Thế Tôn, chúng ta hãy thảo luận về vấn đề của mình khi chúng ta còn ngồi đây. Đức Thế Tôn có thể nghe kỹ hơn về sau. Bạch Ngài, trong những ngày gần đây, khi các Sa-môn, Bà-la-môn của nhiều trường phái khác nhau đã tập hợp cùng nhau và ngồi lại nhau trong hội trường tranh luận, chủ đề này được nêu ra: “Thật là điều lợi cho

người dân Anga và Magadha mà nơi đó các Sa-môn, Bà-la-môn, các vị đứng đầu Tăng đoàn, đứng đầu hội nhóm, các bậc đạo sư các phái, các giáo chủ sáng lập nổi tiếng, ai cũng biết được nhiều người xem là các bậc thánh, phải trải qua mùa mưa ở Vương Xá (*Rājagaha*)... [Nhiều vị lãnh đạo khác nhau được đề cập bằng tên, rồi sau đó, mọi người nói rằng nhiều trong số các đệ tử của họ đã rời khỏi họ sau khi chỉ trích họ.]

Một số vị nói điều này: “Sa-môn Gotama này là vị lãnh đạo một Tăng đoàn, là người đứng đầu một hội chúng, là bậc đạo sư của một hội chúng, là bậc sáng lập tông phái nổi tiếng, được nhiều người biết đến, được nhiều người xem là bậc thánh. Ngài được tôn kính, tôn trọng, cung kính và đánh lễ bởi các đệ tử Ngài và các đệ tử ấy sống phụ thuộc vào Ngài, cung kính và tôn trọng Ngài. Có lần Sa-môn Gotama đang giảng pháp đến hội chúng có hàng trăm tín đồ và ở đó, có một đệ tử của Ngài tăng hăng cổ hợng. Ngay sau đó, một trong số người đồng học với vị ấy trong đời sống thánh hạnh, đã thúc vị ấy bằng đầu gối để chỉ rằng: “Đại đức, xin giữ yên lặng, đừng có làm ồn; đức Thế Tôn, bậc đạo sư đang dạy chúng ta pháp.”

Khi Sa-môn Gotama đang thuyết pháp cho hội chúng có hàng trăm tín đồ, lúc đó sẽ không có âm thanh ho hay tăng hăng cổ hợng từ các đệ tử của Ngài. Vì lúc đó hội chúng lớn ấy đang trong tư thế sẵn sàng mong đợi: “Chúng ta hãy ở đây, vì pháp mà đức Thế Tôn sắp thuyết.” Cũng giống như người đàn ông ở ngã tư đường đang vất vả mệt mỏi thuần tịnh và một nhóm người lớn đang trong tư thế sẵn sàng mong đợi, cũng vậy, khi Sa-môn Gotama đang thuyết pháp cho hội chúng có hàng trăm tín đồ, lúc đó sẽ không có âm thanh ho hay tăng hăng cổ hợng từ các đệ tử của Ngài. Vì lúc đó hội chúng lớn ấy đang trong tư thế sẵn sàng mong đợi: “Chúng ta hãy ở đây, vì pháp mà đức Thế Tôn sắp thuyết.”

Thậm chí các đệ tử đó của Ngài sa ngã với các đồng học trong đời sống thánh hạnh và từ bỏ tu tập để trở về đời sống thế tục thì họ vẫn tán thán đức Thế Tôn, Pháp và Tăng đoàn; họ tự khiển trách mình thay vì khiển trách người khác, nói rằng: “Chúng ta không may mắn, chúng ta có ít nghiệp lành; vì mặc dù chúng ta xuất gia

trong đời sống không gia đình trong chánh pháp được khéo thuyết như thế, nhưng chúng ta không thể sống một đời sống thánh hạnh hoàn hảo và thanh tịnh cho những đời sống còn lại được.” Sau khi trở thành người phụ giúp tu viện hay cư sĩ tại gia, họ vẫn thực hành giữ năm điều đạo đức.⁶⁸ Do đó, Sa-môn Gotama được tôn kính, tôn trọng, cung kính và đánh lễ bởi các đệ tử Ngài và các đệ tử ấy sống nương tựa vào Ngài, cung kính và tôn trọng ngài.

“Này Udayin, có bao nhiêu đặc tính ông thấy trong Ta bởi vì chúng mà các đệ tử tôn trọng, cung kính, đánh lễ và tôn kính Ta và sống nương tựa vào Ta, cung kính và tôn trọng Ta?”

“Bạch Ngài, tôi thấy năm đặc tính trong đức Thế Tôn mà vì đó các đệ tử vị ấy tôn trọng, cung kính, đánh lễ và tôn kính vị ấy và sống phụ thuộc vào vị ấy, cung kính và tôn trọng vị ấy. Những gì là năm? Bạch Thế Tôn, Ngài ăn ít và khen ngợi việc ăn ít; đây tôi thấy là đặc tính đầu tiên của đức Thế Tôn mà vì đó các đệ tử vị ấy tôn trọng, cung kính, đánh lễ và tôn kính vị ấy và sống nương tựa vào vị ấy, cung kính và tôn trọng vị ấy. Bạch Ngài, đức Thế Tôn biết đủ với bất kỳ loại y phục nào và khen ngợi việc biết đủ với bất kỳ loại y phục... đức Thế Tôn biết đủ với bất kỳ nơi nghỉ nào và khen ngợi việc biết đủ bất kỳ việc biết đủ với bất kỳ nơi nghỉ nào... đức Thế Tôn ẩn cư và khen ngợi việc ẩn cư... Bạch đức Thế Tôn, đó là năm đặc tính tôi thấy ở đức Thế Tôn mà bởi vì đó các đệ tử vị ấy tôn trọng, cung kính, đánh lễ và tôn kính Ngài và sống nương tựa vào Ngài, cung kính và tôn trọng Ngài.

(Đại kinh Sakuludayi: Kinh Trung bộ II. 1-7, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.48 Thu hút sự giúp đỡ của chú voi cũng tìm nơi tĩnh mịch

Đoạn này đến thời điểm đức Thế Tôn bỏ đi vào trong rừng để tìm nơi tĩnh mịch, sau khi trải nghiệm với một số Tỳ-kheo mâu thuẫn và tranh cãi ở Kosambi. Ngài nhận sự giúp đỡ từ chú voi đực cũng đang tìm kiếm sự yên tĩnh.

⁶⁸ Thuộc đạo đức tại gia: Xem Th.110.

Tuần tự du hành, đức Thế Tôn đến Parileyya rồi ở đó, trong Khu Rừng Cây Bảo Hộ (*Guarded Woodland Thicket*), dưới gốc cây Sa-la khả ái. Sau đó, đức Thế Tôn hành thiền một mình, một suy luận xuất hiện trong tâm Ngài như sau: “Trước đây, bị bao vây bởi các Tỳ-kheo ở Kosambi, những người tạo ra xung đột, người người tạo ra tranh cãi... Ta đã sống không thoải mái; nhưng giờ Ta ở một mình với không ai khác, Ta đang sống trong thoải mái, rời bỏ những Tỳ-kheo kia.”

Bây giờ, một con voi đực to lớn cũng bị bao vây bởi nhiều voi và voi cái, bởi các con voi mới lớn và con voi đang bú; nó ăn cỏ đã bị gặm bởi chúng và chúng ăn những bó nhánh mà nó bẻ gãy xuống; và nó uống nước bị vấy bùn khi nó băng qua suối cạn, những con voi cái xô đẩy lên thân nó. Sau đó, điều này xuất hiện đối với con voi đực to lớn đó: “Giờ ta đang sống bị bao vây với nhiều con voi và voi cái... Ta sẽ sống một mình, ẩn trú từ đám đông này chăng?”

Sau đó, con voi đực to lớn đó, rời khỏi đàn, tiến đến Parileyya, Khu Rừng Có Bảo Hộ, cây Sa-la khả ái nơi có đức Thế Tôn; sau khi đến nơi, bằng cái vòi của mình, nó lấy nước uống cho đức Thế Tôn và nước để tắm rửa, rồi nó giữ cỏ nằm bẹp xuống. Sau đó, điều này xảy ra đối với con voi đực to lớn kia: “Bây giờ, trước đây, ta đã bị bao vây bởi các con voi và voi cái; nhưng giờ ta ở một mình với không ai khác, ta đang sống trong sự thoải mái.”

(Đại phẩm X. 4. 6-7: *Luật tạng* I. 352-353, do P.H. dịch tiếng Anh).

THÂN BỆNH CỦA PHẬT VÀ TÂM TỪ CHĂM SÓC CHO NGƯỜI BỆNH

L.49 Mệt mỏi và cơn đau lưng kéo dài

Nhiều bài kinh bao gồm một vài thông tin rất “người” về đức Phật.

Sau đó, đức Thế Tôn đắp y, lấy bình bát, đi cùng với hội chúng Tỳ-kheo đến hội trường. Khi đến, Ngài rửa chân rồi vào trong hội trường và ngồi xuống cạnh cột trung tâm, mặt hướng về phía đông. Và các Tỳ-kheo cũng rửa chân, vào hội trường, ngồi xuống cạnh tường phía tây, mặt quay về hướng đông, với đức Thế Tôn trước họ. Và các vị Thích-ca của thành Ca-tỳ-la-vệ (*Kapilavatthu*) rửa chân, vào hội trường rồi ngồi xuống cạnh tường phía đông, mặt hướng phía tây, với đức Thế Tôn trước họ.

Sau đó, khi đức Thế Tôn đã giảng dạy, khuyến khích, tạo sự phấn khởi và hoan hỷ cho các vị Thích-ca của thành Kapilavatthu với cuộc nói chuyện về pháp cho đến quá đêm, Ngài nói với Đại đức Ānanda: “Này Ānanda, hãy nói với các vị Thích-ca của thành Kapilavatthu về các vị đệ tử hành pháp tối thượng, người đã thực sự vào đạo. Lưng của Ta không thoải mái. Ta sẽ nghỉ ngơi.” “Vâng, bạch Ngài, Đại đức Ānanda trả lời.”

Kế tiếp, đức Thế Tôn trải thượng y và gấp thành bốn rồi nằm xuống phía bên phải trong tư thế sư tử, với chân này gối lên chân kia, chánh niệm, tỉnh giác, sau khi lưu ý niệm thời gian sẽ thức dậy (sau khi ngủ).

(*Kinh Hữu học: Kinh Trung bộ* I. 354,⁶⁹ G.AS. dịch tiếng Anh).

L.50 Thịnh cầu nước nóng

Bây giờ, lúc bấy giờ đức Thế Tôn bị trúng gió và Đại đức Upavana là thị giả của Ngài. Sau đó, đức Thế Tôn gọi Đại đức Upavana như thế này, “Hãy đi, này Upavana, kiếm một ít nước nóng cho ta.” “Vâng, bạch Thế Tôn, Đại đức Upavana hồi đáp.”

Sau đó, Đại đức Upavana đắp y, lấy bình bát, đi đến nơi ở của Devahita, một Bà-la-môn, nơi ông đứng im lặng một bên. Bà-la-môn Devahita thấy Đại đức Upavana đang đứng yên lặng một bên và gọi Ngài bằng bài kệ:

“Im lặng, bậc A-la-hán đứng, đầu trọc, che phủ trong y áo chấp vá, ngài muốn gì? Ngài tìm gì? Ngài đến đây để xin gì?”

“Bậc A-la-hán, đạo sư trong đời, bậc thánh, bị trúng gió. Này Bà-la-môn, nếu có nước nóng thì vui lòng cho một ít đến bậc thánh ấy.

Ngài được tôn kính bởi những ai xứng đáng lễ kính, cung kính bởi những ai xứng đáng cung kính, được tôn trọng bởi những người xứng đáng tôn trọng: Ngài là người mà tôi muốn lấy nước cho.”

Sau đó, Bà-la-môn Devahita sai một người mang bình đựng nước nóng và dâng một túi mật ong đối với Đại đức Upavana. Sau đó, Đại đức Upavana tiến đến đức Thế Tôn. Ông tắm đức Thế Tôn

⁶⁹ Tương đương *Kinh Trường bộ* III.209.

bằng nước nóng và rồi ông trộn mật ong với nước nóng rồi dâng nó lên Ngài. Sau đó, cơn đau của đức Thế Tôn lắng xuống.

(*Kinh Devahita: Kinh Tương ưng I. 174-175 <375-377>*, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.51 Chịu đựng đau đớn từ thương tích và vượt qua nó

Vào một thời, đức Thế Tôn đang cư ngụ tại thành Vương Xá (*Rājagaha*) trong Vườn Nai (*Maddakucchi*). Lúc bảy giờ, chân của đức Thế Tôn bị cắt bởi mảnh đá. Từng cơn đau gay gắt tấn công đức Thế Tôn, cảm xúc thân thể thì đau đớn, đau nhói, dữ dội, nhức nhói, nhức đau và khó chịu. Nhưng đức Thế Tôn chịu đựng được chúng, chánh niệm, tỉnh giác, mà không đau đớn.

Sau đó, đức Thế Tôn xếp y làm bốn, rồi nằm xuống bên hông phải trong tư thế sư tử, chân này xếp lên chân kia, chánh niệm, tỉnh giác.

Sau đó, Ma vương, kẻ xấu xa, tiến đến đức Thế Tôn, rồi chào Ngài bằng bài kệ:

Có phải Ngài nằm xuống trong mê mẩn hay say sưa về thơ kệ? Phải chăng Ngài không đủ mục đích để thành tựu? Nằm một mình nơi ẩn cư, cơ sao Ngài lại ngủ với khuôn mặt thần thờ?

“Ta không nằm trong say mê hay say sưa về thi ca, sau khi đạt được mục đích Ta thoát khỏi khổ đau. Sống một mình trong nơi ẩn trú, Ta nằm xuống với đầy đủ lòng từ mẫn đối với tất cả chúng sinh.

Thậm chí những ai với sự phóng lao trong ngực làm đau đớn tim họ từ khắc này qua khắc khác, thậm chí những gì nơi đây, bị đánh đập, khi đi ngủ; tại sao Ta không nên khi mà lao của Ta đã được lấy ra, Ta không nằm thức trong sự sợ hãi hay Ta, cũng không sợ ngủ. Đêm và ngày không ảnh hưởng đến Ta; thấy chính Ta không trở lại trong đời này. Cho nên Ta có thể ngủ trong an lạc, đầy đủ lòng thương xót đối với tất cả chúng sinh.”

Sau đó, Ma vương, kẻ xấu xa... biến mất ngay nơi đó.

(*Kinh Phiến đá: Kinh Tương ưng I. 110-111 <245-246>*, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.52 Hồi phục từ bệnh tật bằng bảy yếu tố giác ngộ được trùng tuyên

Trong đoạn này đức Phật hồi phục từ bệnh tật bằng bảy yếu tố hướng đến Giác Ngộ (bảy yếu tố giác ngộ - bojjhanga) được trùng tụng; trong hai bài kinh trước chính Ngài cũng đã trùng tuyên bảy yếu tố giác ngộ này đối với các Tỳ-kheo Mahākassapa (đại Ca-diếp) và Mahāmoggallāna (Đại Mục-kiền-liên) để giúp họ hồi phục từ bệnh tật của mình.

Vào một thời, đức Thế Tôn đang cư ngụ tại Thành Vương-xá, ở Trúc Lâm, khu vườn sóc. Bây giờ, vào dịp ấy đức Thế Tôn bị bệnh, đau đớn, bệnh nghiêm trọng. Sau đó, Đại đức Mahā Cunda tiến đến đức Thế Tôn, đánh lễ Ngài và ngồi xuống một bên. Đức Thế Tôn sau đó, nói với Đại đức Mahā Cunda: “Hãy trùng tụng các yếu tố giác ngộ, này Mahā Cunda.”

Bảy yếu tố giác ngộ này, bạch Thế Tôn, đã được đúng thời tuyên thuyết bởi đức Thế Tôn, khi được phát triển và tu tập, chúng sẽ dẫn đến tuệ tri cao hơn, đến sự tỉnh thức, đến niết-bàn. Những gì là bảy? Yếu tố giác ngộ niệm... quán xét pháp... tinh tấn... hỷ... khinh an..., tập trung thiền định... xả...”

Chắc chắn rồi, này Cunda, chúng là bảy yếu tố giác ngộ! Chắc chắn rồi, này Cunda, chúng là bảy yếu tố giác ngộ! Đây là điều Đại đức Mahā Cunda nói, bậc đạo sư tán thành. Đức Thế Tôn hồi phục từ căn bệnh ấy. Bằng cách như thế đức Thế Tôn được chữa khỏi bệnh của mình.

(*Kinh Bệnh: Kinh Tương ưng V. 81, do P.H. dịch tiếng Anh*).

L.53 Từ tâm giúp đỡ Tỳ-kheo bệnh

Đoạn này mô tả tâm từ thiết thực của đức Phật, chăm sóc cho Tỳ-kheo bệnh và khuyến khích các Tỳ-kheo nên chăm sóc các bạn đồng tu bị bệnh của mình như họ sẽ làm cho thành viên gia đình.

Lúc bấy giờ, có Tỳ-kheo bị bệnh lỵ. Ông nằm hồi hám trong nước tiểu và phân của chính mình. Sau đó, đó đức Thế Tôn trên chuyến vân du khảo sát các nơi ở với Đại đức Ānanda là thị giả, đã đi đến nơi ở của Tỳ-kheo đó. Khi đến, thấy Tỳ-kheo đang nằm hồi hám trong đồng phân và nước tiểu của chính mình.

Khi thấy ông, đức Thế Tôn đi đến Tỳ-kheo ấy và nói: “Này Tỳ-kheo, bệnh của ông là gì?” “Bạch Thế Tôn, con bị bệnh lỵ.” “Này Tỳ-kheo, ông có thị giả không?” “Không, bạch Thế Tôn, con không có ai cả.” “Này Tỳ-kheo, tại sao các Tỳ-kheo khác không giúp ông?” “Bạch Thế Tôn, con không làm bất kỳ điều gì cho các Tỳ-kheo ấy, đó là lý do tại sao họ không giúp đỡ con.”

Sau đó, đức Thế Tôn bảo Đại đức Ānanda: “Này Ānanda, hãy đi lấy một ít nước, chúng ta sẽ lau cho Tỳ-kheo này. Vâng, bạch Thế Tôn, Đại đức Ānanda đáp lời và đi lấy nước. Đức Thế Tôn tắm nước lên Tỳ-kheo ấy và Đại đức Ānanda lau khô. Sau đó, đức Thế Tôn khiêng đầu và Đại đức Ānanda khiêng chân Tỳ-kheo ấy, cả hai nâng và đặt vị ấy lên giường.”

Sau đó, đức Thế Tôn, từ nguyên nhân này, vì sự kiện này, đã tập hợp các Tỳ-kheo. Ngài hỏi các vị ấy, “Này các Tỳ-kheo, có một Tỳ-kheo bệnh ở nơi cư trú ấy ở đằng kia phải không?” “Vâng, bạch Thế Tôn, có ạ.” “Này các Tỳ-kheo! Bệnh của vị ấy là gì?” “Bạch Thế Tôn, vị ấy bị lỵ.” “Này các Tỳ-kheo, vị ấy có thị giả không?” “Không, bạch Thế Tôn, vị ấy không có.” “Này các Tỳ-kheo, tại sao các Tỳ-kheo không giúp đỡ vị ấy?” “Bạch Thế Tôn, vị ấy không làm bất kỳ điều gì cho các Tỳ-kheo, đó là tại sao các Tỳ-kheo không giúp vị ấy.”

“Này các Tỳ-kheo, các vị không có mẹ, các vị không cha, người có thể chăm sóc các vị. Nếu các vị không giúp đỡ nhau thì ai sẽ giúp các vị? Này các Tỳ-kheo, bất kỳ ai muốn chăm sóc Ta thì nên chăm sóc người bệnh.”

(Đại phẩm VIII. 26: Luật tạng I. 301-302, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.54 Giúp đỡ phụ nữ lao động

Đoạn này liên hệ đến Suppavāsā, người phụ nữ đang mang thai lâu ngày và đã lao động nhiều ngày, trong cơn đau đớn cực độ. Cô ấy đã có niềm tin kiên cố về đức Phật, khi cô ấy thỉnh cầu Ngài giúp đỡ, ở từ xa, Ngài sử dụng năng lực của mình để đảm bảo cô ấy hạ sanh dễ dàng.

Bị ảnh hưởng bởi các cơn đau nhức nhối, dữ dội, khó chịu và đau

như dao cắt, có ba ý nghĩ khởi lên trong nàng rằng: “Đức Phật tỉnh giác hoàn toàn, thật sự, là đức Thế Tôn, người dạy pháp vì để từ bỏ khổ đau của những sắc thân như thế này; phẩm hạnh tốt, thật sự, là Tăng-già đệ tử của đức Thế Tôn, thực hành vì để từ bỏ khổ đau sắc thân như thế này; hạnh phúc hoàn toàn, thật sự, là niết-bàn, nơi đây khổ đau của sắc thân như thế này sẽ không được tìm thấy.”

Sau đó, nàng Suppavāsā, con gái của Koliya, gọi chồng nàng, nói rằng, “Chàng nên đi đến đức Thế Tôn. Sau khi đến Ngài, chàng nên đánh lễ Ngài với trán chạm chân Ngài thay thế cho em và thỉnh Ngài giúp em giải thoát khỏi phiền não, thoát khỏi chướng ngại, khinh an của thân, sức mạnh và di chuyển trong sự thoải mái... [và nói với Ngài về những điều kiện đau đớn của em và ba ý nghĩ].”

... [Khi chàng ấy làm vậy xong, rồi đức Thế Tôn đáp lại:] “Nguyện cho Suppavāsā, con gái của dòng tộc Koliya, được an bình; nguyện cho nàng sức khỏe, nguyện cho con sanh ra cậu con trai khỏe mạnh.” Và với lời nói ấy, hơn nữa, từ đức Thế Tôn, Suppavāsā, con gái của dòng tộc Koliya, trở nên an tịnh, mạnh khỏe và hạ sanh cậu con trai khỏe mạnh.

... [Khi người chồng trở về với vợ mình và thấy những điều đã diễn ra, ông nói:] “Đó thật sự là tuyệt vời, phu nhân của ta, đó là thật sự một điều chưa hề thấy, phu nhân của ta, trạng thái khả năng tâm lý tuyệt vời này, trạng thái oai nghiêm tuyệt vời này, của đức Thế Tôn, bởi vì, tên là, Suppavāsā này... Có thể với lời nói này từ đức Thế Tôn trở nên an tịnh, mạnh khỏe và hạ sanh cậu con trai khỏe mạnh, vì đó ông trở nên vui mừng, hân hoan, đầy đủ hoan hỷ và hạnh phúc.

(*Kinh Suppavāsā: Kinh Phật tự thuyết 15-16, do P.H. dịch tiếng Anh*).

ĂN NGỦ

L.55 Đức Phật đã ngủ như thế nào

Những đoạn văn này nói về cách mà đức Phật chánh niệm đi ngủ và ngủ ngon.

Vào một dịp đức Thế Tôn đang cư ngụ tại thành Vương-xá trong vườn Trúc Lâm, nơi nuôi các chú sóc. Sau đó, đêm sắp tàn, đức Thế Tôn, đã trải qua phần lớn thời gian của đêm thiền hành đi tới lui giữa bầu trời, rửa chân, rồi đi vào nơi cư ngụ và nằm xuống bên hông phải trong tư thế sư tử với chân này xếp lên trên chân kia, chánh niệm tỉnh giác, chú ý đến các ý tưởng khởi sinh.

(*Kinh Thụy miên: Kinh Tương ưng I. 107 < 239-240>*, do G.A. Somaratne dịch tiếng Anh).

“Nhưng Đại đức Gotama có nhớ giấc ngủ trong ngày không?” “Này Aggivessana, Ta nhớ rằng trong tháng cuối của mùa nóng, khi trở về từ khát thực, sau bữa ăn, Ta xếp y gấp thành bốn, rồi nằm xuống về hông bên phải, Ta ngủ một cách chánh niệm và hoàn toàn tỉnh giác.

(*Đại kinh Saccaka: Kinh Trung bộ I. 249*, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

Bà-la-môn đặt tịch tịnh, ngủ trong thanh thân, không dính mắc các dục lạc giác quan, an lạc nơi tâm và không chấp sở hữu.

Diệt trừ tất cả chấp thủ, gỡ bỏ phiền não trong tâm, bậc an tịnh ngủ yên, chứng đạt tâm an.

(*Kinh Sudatta: Kinh Tương ưng I. 212 <458>*, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.56 Thịt có thể chấp nhận trong bình bát của Sa-môn không?

Đoạn này làm rõ ràng rằng các Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni không nên nhận thức ăn gồm thịt nếu như họ thấy, nghe hoặc nghi ngờ rằng thịt ấy đến từ chúng sinh bị giết đặc biệt cho họ ăn. Cũng thấy bất kỳ ai liên quan đến giết hại động vật là những kết quả nghiệp xấu tăng trưởng cho chính họ. Các tu sĩ, mặc dù, có chấp nhận thịt được mua bởi vị cúng dường cư sĩ tại chợ. Đối với cư sĩ Phật tử giết hại động vật hoặc cá hoặc bán thịt của chúng sẽ là tà mạng, mặc dù nhiều cư sĩ Phật tử có thể ăn một ít thịt, như cá, trong các chế độ ăn uống của chính mình.

Sau đó, ngự y Jīvaka Komarabhacca đi đến đức Thế Tôn. Sau khi đánh lễ Ngài, ngự y ngồi xuống một bên và nói với đức Thế Tôn: “Bạch Thế Tôn, con đã nghe điều này: Họ giết hại chúng sinh cho Sa-môn Gotama; Sa-môn Gotama cố ý ăn thịt từ các loài động vật

bị giết để chuẩn bị và phục vụ Ngài. Bạch Thế Tôn, có phải những họ nói, chính là điều do Thế Tôn thuyết; điều ấy cũng không sai và trái với sự thật? Phải chăng họ đã nói đúng pháp, không có bất kỳ cơ hội nào cho sự chỉ trích về những tuyên bố của họ?”

“Này Jivika, người nói như vậy là không những nói sai với những gì Ta thuyết, mà còn khiến Ta bị ngộ nhận với những điều không đúng và trái sự thật. Này Jivika, Ta nói rằng có ba trường hợp mà trong đó thịt không nên ăn: khi nó được thấy, nghe, hoặc nghi ngờ rằng chúng sinh ấy bị giết hại vì người khát thực. Khi đó, vị ấy không được ăn thịt trong ba trường hợp này. Ta nói rằng có ba trường hợp mà trong đó thịt có thể được ăn: khi nó không được thấy, nghe, hoặc nghi ngờ rằng các chúng sinh ấy bị giết vì người ấy. Khi đó, vị ấy được ăn thịt trong ba trường hợp này...”

“Bạch Ngài, con đã nghe điều này: “Phạm thiên sống với tâm từ.” Bạch Ngài, chính mắt con nhìn thấy Thế Tôn; vì đức Thế Tôn sống với tâm từ.” ...

“Bạch Ngài, con đã nghe điều này: “Phạm thiên sống với tâm xả.” Bạch Ngài, chính mắt con nhìn thấy Thế Tôn; vì đức Thế Tôn sống với tâm xả.” ...

“Này Jivika, bất kỳ dính mắc, sân hận, si mê nơi mà sự tàn bạo, bất mãn hay ác cảm có thể xuất hiện, đã được Như Lai từ bỏ, cắt đứt gốc rễ, như gốc cây cọ, bị chặt đứt để chúng không còn khởi sinh trong tương lai. Nếu đó là những điều con nói đến thì Ta cho phép con nói.”

“Này Jivika, nếu bất kỳ ai giết hại chúng sinh cho Như Lai hoặc đệ tử của Như Lai, vị ấy tích lũy nhiều nghiệp bất lợi trong năm trường hợp: Khi vị ấy nói: “Hãy bắt chúng sinh đó,” đây là trường hợp thứ nhất mà vị ấy tích lũy nhiều nghiệp bất lợi. Khi chúng sinh ấy đau đớn và sầu khổ khi bị bắt treo cổ, đây là trường hợp thứ hai mà vị ấy tích lũy nghiệp bất lợi. Khi vị ấy nói: “Đi giết chúng sinh đó, đây là trường hợp thứ ba mà vị ấy tích lũy nhiều nghiệp bất lợi. Khi chúng sinh ấy đau đớn và sầu khổ khi bị giết hại, đây là trường hợp thứ tư mà vị ấy tích lũy nghiệp bất lợi. Khi vị ấy cung cấp cho Như Lai hoặc đệ tử của Ngài thực phẩm mà không được cho phép,

đó là trường hợp thứ năm mà vị ấy tích lũy nghiệp bất lợi. Bất kỳ ai giết hại một chúng sinh cho Như Lai hoặc đệ tử của Ngài thì khởi lên nhiều nghiệp bất lợi trong năm trường hợp trên.

(*Kinh Jivaka: Kinh Trung bộ I. 368-371, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.57 Bảo hộ đạo Phật không cần kể công

Trong đoạn này, người hỗ trợ đắc lực của Kỳ-na giáo, sau khi cải đạo với đức Phật, đã tuyên bố rằng vị ấy muốn là đệ tử của Ngài. Sự hồi đáp của đức Phật thật rộng mở và độ lượng.

“Bây giờ, này Siha, hãy quan xét đúng đắn: Điều này là thích hợp trong trường hợp của những người nổi tiếng như ông.”

“Bạch đức Thế Tôn, con thật sự rất vui và hài lòng với những điều đức Thế Tôn nói với con... Vì nếu các thành viên của các tôn phái khác có con là đệ tử, họ sẽ phô trương tám biểu ngữ xung quanh thành Vesālī, nói rằng “Tướng quân Siha đã gia nhập vào hàng đệ tử của chúng tôi.”... Vì vậy, mong đức Thế Tôn chấp nhận con là đệ tử cư sĩ trở về nương tựa từ ngày hôm nay trở về sau đến khi hết đời.”

“Đã từ lâu, này Siha, gia đình ông có sự cúng dường rộng rãi đối với các vị Nigantha (tu sĩ Kỳ-na giáo). Ông nghĩ ông sẽ vẫn cúng dường khi họ tiến đến ông chứ?”

“Con bạch Thế Tôn, thực sự rất vui và hài lòng với điều đức Thế Tôn nói với con... Con đã nghe, bạch đức Thế Tôn, “Sa-môn Gotama nói như thế này, “Những vật dụng nên được dâng cúng một mình Ta thôi, không cho ai khác. Những vật dụng nên được dâng cúng một mình đệ tử của Ta thôi, không cho đệ tử của ai khác...” Nhưng sau khi đức Thế Tôn khuyên con nên cúng dường cho các vị Nigantha cũng vậy. Thực vậy, bạch đức Thế Tôn, chúng con sẽ biết thời điểm đúng để làm việc đó”

(*Đại phẩm: Luật tạng I. 236-237, do P.H. dịch tiếng Anh*).

SÁNG TÁC VÀ HOAN HỖ VỚI THƠ KỆ

L.58 Trả lời thơ bằng thơ

Ở đây, đức Phật trao đổi thơ kệ với chàng chăn bò về sự hạnh phúc của đời sống thế tục và đời sống Sa-môn.

“Cơm đã chín, sữa đã vắt,” Dhaniya, chàng chăn bò nói. “Con sống với người dân dọc bờ sông Mahi. Mái lều đã lợp, lửa đã tắt; Hỡi thần (mưa), hãy ban mưa nếu ngài muốn.”

“Ta thoát khỏi sân hận, xa lìa cố chấp,” đức Thế Tôn nói. Ta trú một đêm bên bờ sông Mahi. Túp lều đã mở, lửa đã tắt; hỡi thần mưa, hãy ban mưa nếu ngài muốn.”

“Không ruồi và muỗi được tìm thấy,” Dhaniya, chàng chăn bò nói; “Đàn bò di chuyển trên đầm lầy nơi đây cỏ mọc. Chúng có thể đứng dưới mưa khi chúng đến; vì vậy, hỡi thần mưa, hãy ban mưa nếu ngài muốn.”

“Chiếc bè đã được tạo và buộc chặt với nhau,” đức Thế Tôn nói; sau khi vượt qua và đi đến bờ bên kia (niết-bàn), chinh phục dòng lũ. (Giờ) không cần bè; hỡi thần mưa, hãy ban mưa nếu ngài muốn.”

“Vợ con vâng lời, không lơ là,” Dhaniya, chàng chăn bò nói; “Nàng là người chung thủy và dễ thương. Con không nghe xấu ác gì về nàng cả; hỡi thần mưa, hãy ban mưa nếu ngài muốn.”

“Tâm ta vâng lời, giải thoát,” đức Thế Tôn nói, “được nuôi dưỡng đã lâu, khéo chế ngự. Không có xấu ác nào được tìm thấy nơi Ta; hỡi thần mưa, hãy ban mưa nếu ngài muốn.”

“Con tự mình kiếm ăn,” Dhaniya, chàng chăn bò nói; “Những đứa con trai của con sống trong hòa hợp, với sức khỏe tốt. Con không nghe điều xấu ác nào về chúng; hỡi thần mưa, hãy ban mưa nếu ngài muốn.”

“Ta không làm thuê cho ai,” đức Thế Tôn nói. “Ta sống khát thực khắp thế gian (nhờ sự cúng dường). Ta không cần thu nhập; hỡi thần mưa, hãy ban mưa nếu ngài muốn.”

“Có nhiều bò cái và bò đực non,” Dhaniya, chàng chăn bò nói; “Và những bò cái cho con bú hoặc những bò cái mang thai. Có con bò đực to lớn, đầu đàn; hỡi thần mưa, hãy ban mưa nếu ngài muốn.”

“Không có bò cái và bò đực non,” đức Thế Tôn nói. “Và không có bò cái cho con bú hoặc bò cái mang thai. Không có con bò đực to lớn, đầu đàn; hỡi thần mưa, hãy ban mưa nếu ngài muốn.”

“Nhiều cọc bị chôn sâu, không di chuyển được,” Dhaniya, chàng chăn bò nói; “Các dây cương bằng cỏ Munja, khéo kết; thậm chí những con bò khỏe không thể phá bỏ; hơi thần mưa, hãy ban mưa nếu ngài muốn.”

“Sau khi đã bẻ gãy những dính mắc của Ta giống như bò đực to lớn, như voi to lớn xé nát dây leo mục nát; ta không bao giờ sẽ nằm trong bào thai nữa; hơi thần mưa, hãy ban mưa nếu ngài muốn.”

Đám mây lớn kéo mưa xuống thẳng tắp, rải phủ hết mảnh đất thấp cao. Nghe thần đổ mưa xuống, Dhaniya khẳng định ý nghĩa này:

“Lợi ích của chúng ta thật tuyệt vời làm sao khi chúng ta chiêm ngưỡng đức Thế Tôn! Chúng ta đi đến Ngài, bậc có tầm nhìn, để nương tựa. Xin Ngài hãy là bậc đạo sư của chúng con! Thừa bậc đại thánh?”

“Vợ con và con vâng lời. Hãy để chúng con đi theo đời sống thánh hạnh dưới bậc Thiện Thệ. Đến bờ bên kia của già chết, chúng ta hãy chấm dứt khổ đau.”

“Những ai có con và hoan hỷ vì con,” Ma vương, kẻ xấu xa nói. “Những ai với gia súc của mình vui thích với đàn bò của mình. Vui thích của một người đến từ sở hữu, vì một người không có sở hữu gì sẽ không vui thích.”

“Những ai với con cái sẽ ưu phiền vì con cái của họ,” đức Thế Tôn nói. “Những ai với gia súc của mình sẽ ưu phiền với đàn bò của mình. Ưu phiền của một người đến từ sở hữu, vì người không có sở hữu gì sẽ không ưu phiền.”

(*Kinh Dhaniya: Kinh tập 18-34, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.59 Hoan hỷ với thơ kệ

Trong đoạn này, đức Phật hoan hỷ với thơ kệ của Tỳ-kheo Vaṅgīsa, là đệ tử xuất sắc nhất trong số những thiên tài về ngôn ngữ truyền cảm hứng (*Kinh Tăng chi I. 24*). Vị ấy có khả năng làm thơ kệ một cách tự nhiên.

Một thuở nọ, đức Thế Tôn đang cư ngụ tại thành phố Sāvattthī Tinh xá Kỳ-viên, vườn của ông Cấp Cô Độc, cùng với hội chúng Tỳ-kheo 1.250 vị. Lúc bảy giờ đức Thế Tôn đang hướng dẫn, sách tấn,

truyền cảm hứng và làm vui mừng các Tỳ-kheo với bài pháp thoại về pháp liên quan đến niết-bàn. Và những Tỳ-kheo này đang lắng nghe pháp với đôi tai thiết tha, tập trung hướng về nó như là vấn đề thiết yếu, hướng toàn bộ tâm trí về điều đó.

Sau đó, điều này xảy ra đối với Đại đức Vaṅgīsa: “đức Thế Tôn đang hướng dẫn các Tỳ-kheo... Ta hãy tán dương đức Thế Tôn trước mặt Ngài với các bài kệ phù hợp.” Sau đó, Đại đức Vaṅgīsa khởi thân từ chỗ ngồi, đắp thượng y lên vai và chắp tay cung kính đánh lễ hướng về đức Thế Tôn, rồi nói với ngài, “Bạch đức Thế Tôn, một cảm nghĩ đến với con! Bạch đức Thế Tôn, nguồn cảm hứng đã đến với con! “Này Vaṅgīsa, hãy diễn đạt nguồn cảm hứng của con! Sau đó, Đại đức Vaṅgīsa tán dương đức Thế Tôn trước mặt Ngài bằng những bài kệ phù hợp:

“Với hơn ngàn Tỳ-kheo ở đây, chú ý về đức Thế Tôn khi Ngài giảng dạy pháp không bụi trần, niết-bàn, không sợ hãi.

Họ lắng nghe đến pháp không bụi trần được tuyên thuyết bởi đức Phật tinh thức hoàn toàn. Quả thật bậc Tỉnh thức chiếu soi được cung kính bởi Tăng đoàn các Tỳ-kheo.

Bạch Ngài, tên của Ngài là Naga,⁷⁰ bậc thấy biết xuất sắc nhất trong các bậc thấy biết. Giống như một áng mây to lớn mang cơn mưa trút xuống lên các đệ tử.

Sau khi xuất hiện từ nơi ở ban ngày, từ sự mong muốn để nhìn ngắm bậc đạo sư, đệ tử của ngài, Vaṅgīsa, bậc đại anh hùng, cúi đầu đánh lễ tôn kính dưới chân của Ngài.

“Này Vaṅgīsa, có phải ông đã nghĩ sẵn những vần kệ này không? Có phải chúng xuất hiện trong con một cách tự nhiên phải không?

Bạch đức Thế Tôn, con đã không nghĩ sẵn về những vần kệ này, chúng xuất hiện trong con một cách tự nhiên.

“Này Vaṅgīsa, trong trường hợp đó, hãy để một vài vần kệ nữa, không có sẵn trong ý nghĩ, xảy đến nơi ông.” “Vâng đức Thế Tôn, Đại đức Vaṅgīsa hồi đáp. Sau đó, Đại đức Vaṅgīsa tán thán đức Thế

⁷⁰ Voi đực, một hình ảnh của sức mạnh được điều khiển.

Tôn với một vài dòng kệ nữa mà chúng chưa từng xuất hiện trước đây chưa được nghĩ ra:

Sau khi vượt qua con đường sai lầm của Ma vương đạo, Ngài đi sau khi phá bỏ sự khô khan của tâm. Nhìn ngắm bậc là vị giải thoát khỏi ràng buộc, không chấp thủ, tuệ phân tích.

Vì giúp ích dẫn chúng ta vượt qua cơn lữ, ngài đã tuyên bố con đường với nhiều khía cạnh. Các bậc thấy pháp đứng bất động trong trạng thái bất tử được tuyên thuyết bởi Ngài.

Đáng tạo ánh sáng, với cái nhìn thấu đáo, đã thấy tính siêu việt của tất cả các xứ (thức tái sinh); sau khi chính Ngài nhận biết và chứng đạt điều đó, Ngài đã dạy điều quan trọng này cho năm vị đệ tử.

Khi pháp đã được khéo thuyết như vậy, thì vô mình còn hiện hữu cho những ai đã hiểu chăng? Thế nên, phải siêng năng sống đúng với lời dạy của đức Thế Tôn, ta nên luôn luôn tôn kính, thực hành trong chánh pháp.

(*Kinh Một ngàn và nhiều hơn: Kinh Tương ưng I. 192-193 <414-417>, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

NHỮNG NGÀY THÁNG CUỐI ĐỜI CỦA ĐỨC PHẬT

Kinh Đại bát niết-bàn của Trường bộ kinh (II. 72-168) là bài kinh độc lập dài nhất trong kinh tạng Pāli, thảo luận về ba tháng cuối của cuộc đời đức Phật, trong năm thứ tám mươi của Ngài, cao điểm là đại bát niết-bàn của Ngài: niết-bàn hoàn toàn đến với sự ra đi của một con người tỉnh thức.

L.60 Vượt qua cơn đau dữ dội và Ngài giảng dạy chánh niệm như cách nương tựa mình và chánh pháp

Lúc bấy giờ, đức Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, hãy đi bây giờ, kiếm và ở bất kỳ nơi đâu ở nơi gần thành phố Vesālī nơi các con được chào đón bởi những người quen và bạn bè, rồi ở đó an cư mùa mưa. Đối với Ta, Ta sẽ an cư mùa mưa ở chính nơi này, trong làng Beluva.” “Xin vâng, bạch Thế Tôn!” các Tỳ-kheo nói.

Khi đức Thế Tôn đã an cư mùa mưa, ở đó, Ngài bị đau dữ dội, những cơn đau điếng người và đau buốt. Đức Thế Tôn chịu đựng chúng một cách chánh niệm, tỉnh giác và không xao động.

Sau đó, đức Thế Tôn suy xét: “Sẽ là không phù hợp nếu Ta nhập niết-bàn vô dư (qua đời) mà không thông báo cho những đệ tử của Ta, mà không nói với Tăng đoàn. Hãy để Ta kìm nén cơn đau này bằng sức mạnh của ý chí, kiên quyết duy trì mạng sống và sống tiếp.” Đức Thế Tôn đã kìm nén cơn đau bằng sức mạnh ý chí, kiên quyết duy trì mạng sống và sống tiếp. Bệnh của đức Thế Tôn nhờ thế được thuyên giảm. Rồi đức Thế Tôn khỏi bệnh; và ngay sau khi hồi phục, Ngài đi ra khỏi nơi ở của mình và ngồi xuống dưới bóng mát của tòa nhà, ở chỗ ngồi được chuẩn bị sẵn.

Sau đó, Đại đức Ānanda tiến đến Thế Tôn, cung kính đánh lễ Ngài và ngồi xuống một bên, ngài nói với đức Thế Tôn: “Bạch đức Thế Tôn, thật sự may mắn cho con khi thấy đức Thế Tôn an tịnh lần nữa! Bạch Đại đức Ngài, thật may mắn thật sự cho con khi thấy đức Thế Tôn hồi phục! Bạch đức Thế Tôn, thật sự, khi con thấy bệnh của Ngài như thể chính thân thể con trở nên yếu ớt như dây leo, mọi thứ xung quanh con trở nên u ám và các giác quan không còn hoạt động. Nhưng bạch đức Thế Tôn, con vẫn còn có suy nghĩ rằng đức Thế Tôn sẽ không nhập niết-bàn vô dư khi Ngài chưa gửi lời dặn dò cuối cùng đến với Tăng đoàn.” Đại đức Ānanda nói.

Đức Thế Tôn trả lời ngài: “Này Ānanda, còn gì nữa Tăng đoàn mong đợi từ Ta? Ta đã truyền trao pháp mà không có tạo bất kỳ phân biệt nào giữa pháp bí mật hay công khai. Này Ānanda, không có lời dạy nào mà Như Lai giữ lại như các vị thầy thường giấu nghề của mình. Bất kỳ ai cũng có thể nghĩ rằng Ta nên dẫn dắt hội chúng các Tỳ-kheo, hay hội chúng ấy phải phụ thuộc vào Ta, và chính Ta là người phải gửi lời dặn dò cuối cùng đến họ. Nhưng, này Ānanda, Như Lai không suy nghĩ như thế rằng chính Ta phải dẫn dắt Tăng đoàn, hay Tăng đoàn phải phụ thuộc Ta. Vì vậy, Ta nên đưa ra lời dặn dò như thế nào đến với Tăng đoàn?

Này Ānanda, bây giờ, Ta ốm yếu, già cả, sẽ qua đời trong vài năm. Năm nay Ta đã tám mươi tuổi và Ta đã sống quá đủ. Này Ānanda, thậm chí như cỗ xe cũ được giữ lại với nhiều khó khăn, cũng vậy, thân thể của Như Lai đang sống với nhiều sự trợ giúp. Này Ānanda,

khi Như Lai từ bỏ các tánh của pháp trong thiên định thì Như Lai đạt được trạng thái vô tánh, và khi ấy thân Ngài sẽ thoải mái hơn.

Cho nên, này Ānanda, khi an trú vào chính bản thân như những hải đảo (của sự an toàn), chính các con là nơi nương tựa, không phải ai khác; với pháp như hải đảo của con, pháp là nơi nương tựa của con, không phải lời dạy nào khác. Này Ānanda, làm thế nào Tỳ-kheo an trú vào chính mình như hải đảo, chính mình là nơi nương tựa, không phải ai khác, với pháp là hải đảo của vị ấy, pháp là nơi nương tựa, không phải cái khác?

Khi vị ấy an trú và quán thân trên thân, tinh tấn, tỉnh giác và chánh niệm, tháo gỡ tham ái và sầu bi trên thế gian; khi vị ấy an trú và quán cảm giác trên cảm giác, quán tâm trên tâm, các thành tố thực tại trong các thành tố thực tại, tinh tấn, tỉnh giác và chánh niệm, thoát khỏi sầu bi ở đời, sau đó, vị ấy thực sự an trú chính mình như hải đảo, chính vị ấy là nơi nương tựa, không phải ai khác, với pháp như hải đảo, pháp là nơi nương tựa, mà không phải ai khác.

Này Ānanda, bây giờ, sau khi Ta đi, những Tỳ-kheo ấy của Ta an trú chính bản thân như các hải đảo, chính các vị là nơi nương tựa, không phải ai khác, với pháp như hải đảo, với pháp là nơi nương tựa, không phải lời dạy nào khác: Chính họ sẽ trở thành những bậc tối thượng, nếu họ có mong muốn tu học.”

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 98-101, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.61 Đức Phật từ bỏ việc kéo dài tuổi thọ

Trong đoạn này, đức Phật suy yếu, sau khi thấy rằng Ngài đã hoàn thành hạnh nguyện của mình, đã từ bỏ việc kéo dài tuổi thọ của con người và nhận định rằng Ngài sẽ sống chỉ trong ba tháng nữa.

Sau đó, đức Thế Tôn chuẩn bị sẵn sàng trước giờ ngo, lấy y bát rồi đi đến Vesālī để khát thực. Sau khi khát thực và thọ trai, khi trở về, Ngài nói với Đại đức Ānanda, “Này Ānanda, sửa soạn sà nọa, chúng ta sẽ ở một ngày tại đền Cāpālā.” “Xin vâng, bạch Thế Tôn.” Rồi Đại đức Ānanda chuẩn bị sà nọa, rồi ngồi trên chỗ được chuẩn bị cho Ngài. Khi Đại đức Ānanda đã ngồi sang một bên sau

khi đã đánh lễ đức Thế Tôn, đức Thế Tôn nói với Đại đức Ānanda, “Này Ānanda, khả ái là Vesālī; khả ái là các đền Udena, Gotamaka, Sattambaka, Bahuputta, Sarandada và Cāpāla.”

... Khi Đại đức Ānanda đi ra phía xa, Ma vương, kẻ xấu ác, đã tiến đến đức Thế Tôn. Khi đứng một bên, hăn nói với đức Thế Tôn: “Bạch đức Thế Tôn, bây giờ, xin đức Thế Tôn nhập niết-bàn hoàn toàn (bằng cách tịch diệt). Xin bậc Thiện Thệ nhập vô dư y niết-bàn! Thời gian đã đến cho việc nhập niết-bàn hoàn toàn của đức Thế Tôn. Bạch đức Thế Tôn, vì đức Thế Tôn đã nói những lời này với con (sau khi Ta giác ngộ): “Này kẻ xấu xa (Ma vương), Ta sẽ không nhập niết-bàn vô dư cho đến khi Ta có các đệ tử Tỳ-kheo... Tỳ-kheo-ni... các đệ tử cư sĩ nam... cư sĩ nữ... thành tựu, huân luyện, học kỹ năng, tu học chánh pháp, thực hành chánh pháp tùy thuận pháp, thực tập phương pháp đúng đắn, cư xử đúng pháp, những người sẽ tiếp tục những điều họ đã học từ chính bậc đạo sư của họ; giảng dạy, tuyên thuyết, thiết lập, giải thích, phân tích, khiến Phật pháp trở nên rõ ràng, cho đến khi họ có thể, bằng phương tiện chánh pháp, bác bỏ những lời dạy sai trái và giảng dạy pháp với hiệu quả tuyệt vời.” Bạch đức Thế Tôn, bây giờ, các đệ tử của đức Thế Tôn, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ đã... [thành tựu trong cách này]. Vì vậy, hãy để đức Thế Tôn nhập niết-bàn hoàn toàn. Đã đến lúc Thế Tôn phải nhập niết-bàn hoàn toàn.

Bạch đức Thế Tôn, vì Ngài đã nói những lời này với con: “Này kẻ xấu xa, Ta sẽ không nhập niết-bàn vô dư cho đến khi đời sống thánh hạnh này do Ta dạy trở nên thành công, thịnh vượng, nổi tiếng vang xa, phổ biến và vang rộng, cho đến khi nó được khéo tuyên thuyết giữa cõi trời và loài người.” Bạch đức Thế Tôn, điều ấy đã thành tựu trong cách này. Vì vậy, xin đức Thế Tôn nhập niết-bàn hoàn toàn. Xin bậc Thiện Thệ nhập niết-bàn hoàn toàn. Đã đến lúc đức Thế Tôn phải nhập niết-bàn hoàn toàn.

Khi nghe như vậy, đức Thế Tôn nói với Ma vương, bậc xấu xa, “Này kẻ xấu xa, đừng có làm phiền chính mình. Không bao lâu nữa

thì sự nhập diệt niết-bàn của Như Lai sẽ đến. Ba tháng sau Như Lai sẽ nhập Vô dư y niết-bàn.

Vì vậy, đức Thế Tôn ở đến Cāpāla, chánh niệm, tỉnh giác, đã từ bỏ sự kéo dài tuổi thọ, khi điều này xảy ra có một cơn chấn động mạnh, khủng khiếp, rụng tóc gãy, cùng với sấm sét.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 102-107, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.62 Lời sách tấn cuối cùng

Trong lời dạy này, đức Phật tóm tắt con đường mà Ngài đã dạy như bảy nhóm phẩm chất được biết là ba mươi bảy phẩm chất hướng đến giác ngộ.

“Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến hội trường của ngôi nhà nóc nhọn, trong Đại Lâm.” “Xin vâng, bạch đức Thế Tôn,” Đại đức Ānanda nói. Sau đó, đức Thế Tôn cùng với Đại đức Ānanda, đi đến hội trường của ngôi nhà nóc nhọn, trong Đại Lâm. Và ở đó, Ngài nói với Đại đức Ānanda, “Này Ānanda, hãy đi bây giờ, và tập hợp trong hội trường tất cả các Tỳ-kheo đang cư trú nơi gần Vesālī.” “Xin vâng, bạch đức Thế Tôn,” Đại đức Ānanda nói.

Đại đức Ānanda tập hợp tất cả các Tỳ-kheo cư ngụ nơi giáp biên giới Vesālī và nhóm họp trong hội trường thính giả. Rồi sau đó, đánh lễ đức Thế Tôn và đứng một bên, ngài nói, “Bạch đức Thế Tôn, hội chúng các Tỳ-kheo đã được tập hợp. Bây giờ, đức Thế Tôn hãy làm như Ngài muốn.”

Ngay sau đó, đức Thế Tôn đi vào hội trường, rồi ngồi một nơi đã được chuẩn bị sẵn, Ngài sách tấn các Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, bây giờ, Ta nói với các vị rằng những phẩm chất này giúp Ta có trí tuệ tối thượng và Ta đã nói cho các vị biết - những điều các vị nên học thấu đáo, tu tập, phát triển và thường xuyên thực hành, rằng đời sống thánh hạnh có thể được thiết lập và kéo dài, vì lợi ích và hạnh phúc của số đông, vì lòng thương tưởng cho thế gian, vì lợi ích, vì an lạc và hạnh phúc của loài trời và loài người.

Này các Tỳ-kheo, những phẩm chất này là gì? Chúng là bốn nền tảng chánh niệm, bốn pháp siêng năng chân chính, bốn nền tảng

thành tựu, năm căn, năm lực, bảy yếu tố giác ngộ và con đường thánh tám ngành.⁷¹ Nay các Tỳ-kheo, đây là những phẩm chất này giúp Ta có trí tuệ tối thượng và Ta đã nói cho các vị biết - những điều các nên học đầy đủ, tu tập, phát triển và thường xuyên thực hành, rằng đời sống thánh hạnh có thể được thiết lập và kéo dài, vì lợi ích và hạnh phúc của số đông, vì lòng thương tưởng cho thế gian, vì lợi ích, vì an lạc và hạnh phúc của loài trời và loài người.”

Đức Thế Tôn nói thêm: “Nay các Tỳ-kheo, Ta sách tấn các vị: Mọi thứ có điều kiện (các sự vật hữu vi) có bản chất hoại diệt, nhưng với tinh giác các vị sẽ thành công. Lúc Như Lai nhập Vô dư niết-bàn cũng gần đến. Ba tháng sau Như Lai sẽ nhập Vô dư y niết-bàn.”

Sau khi nói những lời này, bậc Thiện Thệ, bậc đạo sư, nói một lần nữa:

Năm tháng của Ta giờ đủ đầy. Đời sống còn lại rất ngắn.

Ta từ biệt ra đi, nương tựa vào chính mình.

Nay các Tỳ-kheo, hãy chuyên tâm, chánh niệm và giữ giới đức!

Với nguyện lực vững chắc, bảo vệ các tâm của chính mình!

Ai tinh cần theo đuổi pháp và luật

Sẽ vượt qua sanh tử luân hồi và chấm dứt khổ đau.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 119-121, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.63 Bữa ăn cuối cùng

Ở đây, chúng ta thấy đức Phật đang thọ nhận bữa ăn đã mang lại cơn bệnh cuối đời, dẫn đến cái chết của Ngài, cũng như sự quan tâm của Ngài về việc có người chỉ trích người đã dâng cúng Ngài bữa ăn đó.

Vào một thời, trong khi đi du hành giữa những người dòng tộc Malla cùng với hội chúng lớn các Tỳ-kheo, đức Thế Tôn đã đến Pava. Đức Thế Tôn đã cư ngụ ở Pava trong vườn xoài của Cunda, người thợ rèn. Bây giờ, Cunda, người thợ rèn, nghe rằng, “Người ta

⁷¹ Về các nền tảng chánh niệm, chánh tinh tấn và con đường thánh đạo tám ngành, xem *Th.91*, về niệm căn và lực, xem *Th.89*, về các yếu tố giác ngộ, xem phần cuối của *Th.139*. Bốn nền tảng của thành công (tứ như ý túc) là năng lượng và thiện định được hỗ trợ bởi mong muốn hành động, tinh tấn, hướng tâm và thẩm xét.

nói rằng đức Thế Tôn, trong khi đi du hành giữa những người dòng tộc Malla cùng với hội chúng lớn các Tỳ-kheo, đức Thế Tôn đã đến Pava. Đức Thế Tôn đã cư ngụ ở Pava trong vườn xoài.”

Sau đó, Cunda, người thợ rèn, tiến đến đức Thế Tôn, cung kính đánh lễ rồi ngồi xuống một bên. Đức Thế Tôn thuyết pháp để hướng dẫn, thức tỉnh, truyền cảm hứng và giúp vị ấy hoan hỷ. Sau đó, Cunda, người thợ rèn, nói với đức Thế Tôn, “Bạch đức Thế Tôn, xin hãy nhận lời mời cúng dường bữa ăn của con vào ngày mai cho đức Thế Tôn cùng với Tăng đoàn Tỳ-kheo.” Đức Thế Tôn đồng ý bằng cách im lặng nhận lời.

Sau đó, sau khi thấy rằng đức Thế Tôn đồng ý, Cunda, người thợ rèn, đứng dậy từ chỗ ngồi, cung kính đánh lễ đức Thế Tôn và nhiều bên phải Ngài rồi đi ra. Khi đêm kết thúc, Cunda, người thợ rèn chuẩn bị các loại thức ăn cứng và mềm có sẵn trong nhà bao gồm một số lượng thịt heo mềm⁷² và thông báo với đức Thế Tôn về thời gian sẵn sàng cho bữa ăn, “Bạch đức Thế Tôn, đã đến giờ, bữa ăn đã sẵn sàng.”

Sau đó, đức Thế Tôn, trước giờ Ngọ, đắp y rồi lấy bình bát, cùng với hội chúng Tỳ-kheo, đi đến nhà của người thợ rèn Cunda. Sau khi đến, Ngài ngồi xuống chỗ được chuẩn bị sẵn và nói với người thợ rèn Cunda, “Này Cunda, hãy phục vụ thịt heo mềm mà con đã chuẩn bị và phục vụ hội chúng Tỳ-kheo món ăn khác.” “Vâng! Bạch đức Thế Tôn,” thợ rèn Cunda nói.

Ông phục vụ đức Thế Tôn với thịt heo mềm và hội chúng Tỳ-kheo với các thức ăn đã chuẩn bị sẵn. Sau đó, đức Thế Tôn nói với thợ rèn Cunda, “Này Cunda, hãy chôn những gì còn sót lại của thịt heo mềm này trong một cái hố, vì Ta không thấy trong thế gian gồm các vị trời, Ma vương và Phạm thiên, loài người, Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và quần chúng, bất kỳ ai ở đây, có thể ăn và tiêu hóa trọn vẹn nó hơn Như Lai.” “Vâng, bạch đức Thế Tôn,” thợ rèn

⁷² *Sūkara-maddava*, nghĩa đen là “heo-mềm:” Chú giải *Cảm hứng ngữ* (*Udāna*) (tr.399) nói rằng “đại luận này” hiểu cái này là thịt heo mềm có sẵn từ chợ, nhưng những vị khác hiểu nó là măng tre hoặc nấm mọc ở nơi những con heo đạp chân lên (*maddita*), hoặc một loại thuốc tiên. Xem L.56 về quan điểm của đức Phật về những trường hợp mà vị sa-môn chấp nhận thịt.

Cunda nói. Ông đã chôn những gì còn lại của thịt heo mềm trong cái hố. Sau đó, ông quay lại đức Thế Tôn, cung kính đánh lễ rồi ngồi xuống một bên. Khi ông ngồi ở đó, đức Thế Tôn thuyết pháp để hướng dẫn, thức tỉnh, truyền cảm hứng và giúp ông hoan hỷ. Sau đó, Ngài khởi thân ra đi.

Sau đó, sau khi đức Thế Tôn ăn thức ăn của người thợ rèn Cunda, một cơn bệnh dữ dội xuất hiện trong Ngài, kết lỵ cùng với chảy máu, những cơn đau điếng người và kinh khủng. Đức Thế Tôn chịu đựng được, chánh niệm và tỉnh giác, mà không có phàn nàn gì. Sau đó, đức Thế Tôn nói với Đại đức Ānanda, “Đi, này Ānanda, chúng ta sẽ đi đến Kusinārā (Câu-thi-na).” Đại đức Ānanda đã vâng lời đức Thế Tôn, nói rằng “Xin vâng, bạch Thế Tôn.”

Khi ăn thức ăn người thợ rèn Cunda dâng cúng, Ta đã nghe,

Bạc trí cảm thấy cơn đau dữ dội, gần sắp chết.

Khi Ngài ăn thịt heo mềm, bậc đạo sư bị đau dữ dội.

Sau khi Ngài tẩy xổ, đức Thế Tôn tuyên bố, “Ta sẽ đi đến thành phố Kusinārā.”

Sau đó, đức Thế Tôn bước ra khỏi đường, đi đến một gốc cây rồi nói với Đại đức Ānanda, “Hãy đi, này Ānanda, xếp y của ta làm bốn và chuẩn bị chỗ ngồi. Ta mệt và sẽ ngồi xuống.” “Vâng, bạch đức Thế Tôn,” Đại đức Ānanda hồi đáp đức Thế Tôn và xếp y làm bốn, vị ấy chuẩn bị chỗ ngồi cho đức Thế Tôn. Ngồi ở đó, đức Thế Tôn gọi Đại đức Ānanda, “Hãy đi, này Ānanda, múc cho Ta một ít nước, Ta khát nước và muốn uống nước.”

Ngay sau đó, Đại đức Ānanda nói với đức Thế Tôn: “Bạch Đại đức ngài, bây giờ, có như năm trăm xe bò vừa mới vượt qua con sông và nước sông bị khuấy đục bởi những bánh xe chạy làm vấy bùn. Nhưng có con sông Kukudha gần đó, với nước thanh tịnh, mát mẻ, êm đềm và trong lành dễ dàng có thể tiếp cận và tọa lạc một nơi hấp dẫn. Ở đây, đức Thế Tôn có thể uống nước và làm mát thân thể Ngài.”

Sau đó, tương tự lần hai và lần ba, đức Thế Tôn nói, “Này Ānanda, hãy múc cho Ta một ít nước...” “Vâng, bạch đức Thế Tôn,” Đại đức Ānanda hồi đáp và lấy bình bát, rồi đi đến dòng sông. Sau đó, khi

Đại đức Ānanda tiến đến chỗ nước cạn bị khuấy đục bởi các xe bò và dấy bùn, chỗ ấy trở nên trong sạch, tinh khiết và không còn bùn. Sau đó, Đại đức Ānanda suy xét, “Tuyệt vời thay, diệu kỳ thay, uy lực thần thông và năng lực vĩ đại của Như Lai! Con sông này... giờ đây đã trong sạch, tinh khiết và không có bùn.”

Lấy một ít nước vào bình bát, vị ấy tiến đến đức Thế Tôn rồi nói, “uyệt vời thay, diệu kỳ thay, uy lực thần thông và năng lực vĩ đại của Như Lai!... Bạch đức Thế Tôn, xin hãy uống nước. Bạc Thiện Thệ, xin hãy uống nước.”

Đức Thế Tôn uống nước. Sau đó, đức Thế Tôn, cùng với đại chúng Tỳ-kheo, đi đến sông Kukudha, rồi đi xuống nước, Ngài tắm và uống nước. Sau khi tắm xong, Ngài đi đến một vườn xoài rồi nói với Đại đức Cundaka, “Này Cundaka, hãy xếp y làm bốn và chuẩn bị giường nằm. Ta mệt và sẽ nằm xuống.” “Vâng, bạch đức Thế Tôn,” Đại đức Cundaka trả lời, xếp y làm bốn và chuẩn bị giường nằm. Đức Thế Tôn nằm xuống bên hông phải trong thế nghỉ ngơi của sư tử, đặt chân này xếp lên chân kia, chánh niệm và tỉnh giác, hướng tâm khi thức dậy. Đại đức Cundaka ngồi trước đức Thế Tôn.

Bạc tỉnh thức đến sông Kukudha có dòng nước tinh khiết, nhẹ nhàng và trong sạch.

Bạc đạo sư ngâm người trong trạng thái mệt mỏi, Như Lai, bạc vô song.

Sau khi tắm, uống nước và trở ra ngoài, bạc đạo sư tôn kính giữa hội chúng Tỳ-kheo, bạc đạo sư tối thượng, đức Thế Tôn bây giờ và tại đây, bạc đại thánh đi đến vườn xoài.

Ngài nói với Tỳ-kheo tên Cundaka, “Hãy xếp y của Ta làm bốn.”

Nhận lời của bạc từ bi, Cunda nhanh chóng đặt y đã gấp làm bốn xuống. Bạc đạo sư nằm xuống trong trạng thái mệt mỏi và Cunda ngồi xuống đó phía trước Ngài.

Sau đó, đức Thế Tôn nói với Đại đức Ānanda: “Này Ānanda, có thể có ai đó sẽ khiến cho thợ rèn Cunda hối hận mà nói rằng, “Này Cunda, đó là điều mất mát cho ông, đó là điều xấu ác cho ông, rằng Như Lai nhập niết-bàn vô dư sau khi Ngài nhận bữa ăn cuối cùng

do ông cúng dường.” Điều hối hận đó của thợ rèn Cunda nên được xóa tan theo cách này: “Này Cunda, đây là điều lợi cho ông, đây là điều lợi to lớn cho ông, rằng Như Lai nhập niết-bàn vô dư khi Ngài nhận bữa ăn cuối cùng do ông cúng dường. Này Cunda, tôi đã nghe điều này trực tiếp từ đức Thế Tôn, tôi đã trực tiếp học được điều này: “Có hai sự cúng dường thức ăn gặt hái như nhau, đạt kết quả như nhau, có kết quả và lợi ích hơn nhiều so với bất kỳ sự cúng dường nào khác. Hai đó là gì? Sự cúng dường thức ăn mà sau khi thọ nhận Như Lai chứng ngộ tối thượng và sự cúng dường thức ăn mà sau khi ăn thọ nhận Như Lai nhập niết-bàn vô dư, niết-bàn không còn phần dư nào. Hai sự cúng dường thức ăn gặt hái như nhau, đạt kết quả như nhau, có kết quả và lợi ích hơn nhiều so với bất kỳ sự cúng dường nào khác.” Thợ rèn Cunda đã thực hiện sự cúng dường này và xứng đáng có được ích lợi về tuổi thọ, sắc đẹp, hạnh phúc, sanh thiên, nổi tiếng và uy thế tối cao. Như vậy, nỗi hối hận của thợ rèn Cunda nên được xóa bỏ.”

(*Kinh Cunda: Kinh Phật tự thuyết 81-85*,⁷³ do G.A.S. dịch tiếng Anh).

L.64 Nghỉ ngơi cuối cùng

Đoạn này chỉ các vị trời đã khiến cây nở hoa và hoa rơi như mưa để dâng lên đức Phật, mà Ngài nói rằng sự cúng dường thật sự cần được thể hiện bằng cách thực hành giáo pháp mà Ngài đã dạy.

Sau đó, đức Thế Tôn gọi Đại đức Ānanda, nói rằng, “Này Ānanda, chúng ta hãy qua bên bờ kia của sông Hirannavati, rồi đi đến rừng Sala của những người Malla, gần Kusinārā.” “Vâng, bạch đức Thế Tôn.” Đức Thế Tôn, cùng với hội chúng nhiều vị Tỳ-kheo, đi đến bờ bên kia của sông Hirannavati, đến rừng Sala của những người Malla, gần Kusinārā.

Ở đó đức Thế Tôn nói với Đại đức Ānanda, “Này Ānanda, hãy chuẩn bị cho Ta giường nằm giữa hai cây Sala này, với đầu hướng về phía Bắc. Này Ānanda, Ta mệt mỏi, muốn nằm xuống.” Đại đức

⁷³ *Kinh Đại bát niết-bàn: Kinh Trường bộ II.126-129 và 135-136.*

Ānanda đã làm như đức Thế Tôn yêu cầu. Sau đó, đức Thế Tôn nằm xuống bên hông phải, trong tư thế sư tử, chân này xếp lên chân kia với tâm chánh niệm và tỉnh giác.

Lúc bấy giờ hai cây Sala song sinh đột nhiên nở hoa, mặc dù đây không phải là mùa hoa nở. Và các hoa nở rơi xuống như mưa lên kim thân Như Lai và như thế hoa rơi gieo rắc khắp nơi để cúng dường đến Ngài. Và các thiên hoa Mạn-đà-la và hương hoa chiên đàn từ không trung rơi xuống như mưa lên kim thân của Như Lai và như thế rơi gieo rắc khắp nơi để cúng dường đến Ngài. Âm thanh giọng nói của các vị trời và các nhạc cụ trời nhạc trong hư không vang lên cúng dường đến Như Lai.

Rồi đức Thế Tôn nói với Đại đức Ānanda rằng: “Này Ānanda, hai cây Sala này trong trạng thái nở hoa, mặc dù đây không phải là mùa hoa nở... Và âm thanh giọng nói của các vị trời và các nhạc cụ trời nhạc trong hư không vang lên cúng dường đến Như Lai.

Này Ānanda, nhưng đó không phải là cách mà Như Lai nhận được sự tôn trọng, lễ kính, kính mến, cúng dường và tôn vinh ở mức độ cao nhất. Mà, này Ānanda, bất kỳ Tỳ-kheo hay Tỳ-kheo-ni, cư sĩ nam hay cư sĩ nữ nào, thực hành giáo pháp đúng như pháp, tu tập đúng đắn, đi trên con đường chánh pháp, bằng cách như thế mà Như Lai nhận được sự tôn trọng, lễ kính, kính mến, cúng dường và tôn vinh ở mức độ cao nhất. Cho nên, này Ānanda, các con nên huân tập bản thân như thế này: “Chúng ta sẽ thực hành giáo pháp đúng như pháp, tu tập đúng đắn và đi trên con đường chánh pháp.”

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 137-138, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.65 Sự đau buồn của Ānanda

Ở đây, đức Phật tìm cách an ủi nỗi u buồn của Ānanda, Tỳ-kheo làm thị giả cho Ngài nhiều năm qua.

Sau đó, Đại đức Ānanda đi đến nơi ở rồi dựa vào trụ cửa và khóc (nghĩ rằng), “Ta vẫn còn là bậc hữu học, với nhiều điều cần làm (để đạt được thánh quả A-la-hán). Nhưng ôi, bậc đạo sư của ta, Ngài có nhiều lòng từ bi bao la đối với ta, Ngài sắp nhập niết-bàn vô dư!

Đức Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo, “Này các Tỳ-kheo, Ānanda đang ở đâu?” “Bạch đức Thế Tôn, Đại đức Ānanda đi đến nơi ở rồi dựa vào trụ cửa và khóc (nghĩ rằng), “Ta vẫn còn là bậc hữu học, với nhiều điều cần làm (để đạt được thánh quả A-la-hán). Nhưng ôi, bậc đạo sư của ta, Ngài có nhiều lòng từ bi bao la đối với ta, Ngài sắp nhập niết-bàn vô dư!”

Sau đó, đức Thế Tôn bảo Tỳ-kheo gọi Đại đức Ānanda đến gặp Ngài và nói rằng, “Này Tỳ-kheo, hãy đi và nói với Ānanda, “Này tôn giả Ānanda, bậc đạo sư gọi ngài.” Rồi Tỳ-kheo ấy đi nói với Đại đức Ānanda như đức Thế Tôn bảo vị ấy làm. Đại đức Ānanda đi đến đức Thế Tôn, đánh lễ Ngài và ngồi xuống một bên.

Sau đó, đức Thế Tôn nói với Đại đức Ānanda: “Thôi đủ rồi, này Ānanda! Đừng đau buồn, đừng than khóc nữa! Chẳng phải Ta đã dạy ngay từ lúc đầu rằng tất cả điều đáng thương và khả ái đều phải thay đổi, xa lìa và từ bỏ sao? Vậy thì làm sao những thứ khác có thể đạt được ở đây, này Ānanda? Cái gì được sanh ra, trở nên tồn tại, có điều kiện, chủ thể của hoại diệt, làm sao một người có thể nói, “Cầu cho điều này không bị tan rã!”? Không thể có trạng thái của vật nào như thế.

Này Ānanda, tính đến hiện tại thời gian đã khá dài, con đã hầu cận Như Lai với tâm từ trong các hành động, lời nói và tâm ý, nhẹ nhàng, hoan hỷ, nhất tâm và không thể đong đếm. Này Ānanda, con là người đã làm rất tốt! Bây giờ, con nên nỗ lực tinh tấn hơn và sớm thôi con cũng sẽ thoát khỏi các khuynh hướng sai lầm.”

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 143-144, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.66 Sự hoảng hốt của dòng tộc Malla về sự sắp ra đi của đức Phật

“Này Ānanda, bây giờ, hãy đi đến Kusinārā và tuyên bố với người dân Malla: “Này Các Vāseṭṭha, hôm nay vào canh cuối của đêm, sự nhập niết-bàn vô dư của Như Lai sẽ diễn ra. Này Các Vāseṭṭha, hãy tiến lại đây! Sau này đừng có đau buồn với ý nghĩ rằng, “Trong thị trấn của chúng ta, chính nơi này sự nhập niết-bàn vô dư của Như Lai sẽ diễn ra, nhưng chúng ta không thấy được Ngài lúc cuối.” “Vâng,

bạch đức Thế Tôn.” Đại đức Ānanda tự mình chuẩn bị, rồi lấy bình bát và y phục, đi với các bạn đồng tu đến Kusinārā.

Lúc bấy giờ người dân Malla đã tập hợp trong hội trường dành cho các vấn đề cộng đồng. Đại đức Ānanda tiến đến họ và tuyên bố: “Này các Vāsetṭha, hôm nay vào canh cuối của đêm, sự nhập niết-bàn vô dư của Như Lai sẽ diễn ra. Này các Vāsetṭha, hãy tiến lại đây! Sau này đừng có đau buồn với ý nghĩ rằng, “Trong thị trấn của chúng ta, chính nơi này sự nhập niết-bàn vô dư của Như Lai sẽ diễn ra, nhưng chúng ta không thấy được Ngài lúc cuối.”

Khi họ nghe Đại đức Ānanda nói những lời này, người dân Malla với con cái, vợ con của mình, các vợ của các người con, vô cùng đau buồn, đau buồn ở tâm và khổ sở; và một số vị đã khóc, với tóc tai của họ rối bời, với tay giơ lên trong thất vọng; chính mình gục xuống đất, họ lăn lộn từ phía này sang phía kia, than khóc, “Quá sớm đức Thế Tôn nhập vô dư y niết-bàn! Quá sớm bậc Thiện Thệ nhập vô dư y niết-bàn! Quá sớm con mắt của thế gian sẽ biến mất khỏi tầm nhìn!”

Đau khổ như thế và tràn đầy u buồn, người dân Malla, với các người con trai, những người vợ và những người vợ của các người con trai này, đi đến rừng Sala, khu vườn giải trí của người Malla, đến với địa điểm nơi Đại đức Ānanda ở. Đại đức Ānanda suy xét, “Nếu như ta cho phép người dân Malla đến đánh lễ đức Thế Tôn từng người một thì cả đêm sẽ trôi qua đến sáng trước khi tất cả họ hiện diện trước Ngài. Cho nên ta hãy chia họ theo bộ tộc, mỗi gia đình thành một nhóm và rồi đưa họ giới thiệu đến đức Thế Tôn: “Dân Malla với tên như thế như vậy, bạch đức Thế Tôn, với người vợ và con cái của họ, các tùy tùng và bạn bè, đánh lễ dưới chân của đức Thế Tôn.”

Đại đức Ānanda đã chia những người dân theo bộ tộc, mỗi gia đình thành một nhóm và rồi đưa họ đến đánh lễ đức Thế Tôn. Vì vậy, chính điều đó Đại đức Ānanda khiến dân Malla của Kusinārā được đánh lễ đức Thế Tôn bằng bộ tộc, mỗi gia đình thành một nhóm, thậm chí đến tận canh cuối của đêm.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 147-148, do G.A.S. dịch tiếng Anh.*)

L.67 Người cải đạo cuối cùng và một câu hỏi về các bậc đạo sư khác

Lúc bấy giờ, một du sĩ tên Subhadda đang cư ngụ tại Kusinārā. Rồi du sĩ Subhadda nghe nói rằng, “Hôm nay vào canh ba của đêm, sự nhập niết-bàn của Sa-môn Gotama sẽ diễn ra.”

Du sĩ Subhadda suy xét: “Ta đã nghe điều này được nói bởi các du sĩ trưởng lão khả kính rằng sự xuất hiện của các đức Như Lai, các bậc A-la-hán, các đức Phật tỉnh giác hoàn toàn rất hiếm có trên đời. Mà chính ngày nay đây, vào canh cuối của đêm, sự nhập niết-bàn hoàn toàn của Sa-môn Gotama sẽ diễn ra. Bây giờ, có một sự nghi trong ta; nhưng đối với vấn đề này ta có niềm tin vào Sa-môn Gotama, rằng Ngài ấy có thể dạy ta pháp để gỡ bỏ mọi nghi ngờ đó.”

Sau đó, du sĩ Subhadda đi đến rừng Sala, vườn giải trí của dân Malla và đến gần Đại đức Ānanda, thông báo Đại đức Ānanda về sự quan tâm của vị ấy, nói rằng: “Này hiền giả, Ānanda, thật là tốt đẹp nếu như tôi được phép vào trong diện kiến Sa-môn Gotama.” Nhưng Đại đức Ānanda trả lời vị ấy, “Thôi đủ rồi, này Subhadda! Xin đừng làm phiền Như Lai. Đức Thế Tôn đang mệt mỏi.” Nhưng lần thứ hai và lần thứ ba, du sĩ Subhadda đưa ra thỉnh cầu, rồi lần thứ hai, lần thứ ba Đại đức Ānanda từ chối vị ấy.

Đức Thế Tôn đã nghe cuộc nói chuyện giữa hai vị, rồi Ngài gọi Đại đức Ānanda và nói: “Hãy dừng lại, này Ānanda! Đừng từ chối Subhadda. Này Ānanda, Subhadda có thể được phép vào trong diện kiến Như Lai. Đối với bất kỳ điều gì vị ấy hỏi ta, vị ấy sẽ hỏi vì tuệ giác không phải phỉ báng. Và câu trả lời Ta trao cho vị ấy thì vị ấy sẽ sẵn sàng hiểu được.”

Ngay sau đó, Đại đức Ānanda nói với du sĩ Subhadda, “Này Subhadda, hãy đi đến, đức Thế Tôn cho mời ông vào.” Sau đó, du sĩ Subhadda tiến đến gần Thế Tôn và chào ngài một cách lịch sự. Sau khi chào hỏi lễ phép và vui vẻ, du sĩ Subhadda ngồi xuống một bên và hỏi đức Thế Tôn: “Bạch Thế Tôn, có nhiều Sa-môn, Bà-la-môn là những bậc thượng thủ của các đại chúng đệ tử vĩ đại, những vị có nhiều tùy tùng, những vị lãnh đạo của các tông phái, nổi tiếng và được nhiều người biết đến, được dân chúng kính mến, như các

bậc đạo sư Pūraṇa Kassapa, Makkhali Gosāla, Ajita Kesakambala, Pakudha Kaccāyana, Sañjaya Belaṭṭhaputta, Nigaṇṭha Nātaputta.⁷⁴ Tất cả các vị này đạt được giác ngộ chưa? Vì mỗi vị họ đã có niềm tin chưa? Hay không ai cả, hay có phải một số giác ngộ và một số không?”

“Thôi đủ rồi, này Subhadda! Hãy cứ để nó như nó có thể vậy, liệu rằng tất cả họ giác ngộ, như mỗi vị họ có niềm tin, hay dù không ai trong số họ có, hay dù một số chứng ngộ và một số không. Này Subhadda, Ta sẽ dạy ông Pháp; hãy lắng nghe và khéo chú ý, rồi Ta sẽ nói.” “Vâng, bạch Thế Tôn.”

Đức Thế Tôn nói thế này: “Này Subhadda, trong bất kỳ pháp và luật nào không tìm thấy con đường đạo thánh tám ngành thì sẽ không tìm thấy vị Sa-môn đích thực của các bậc thánh thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư.⁷⁵ Bây giờ, này Subhadda, trong bất kỳ pháp và luật nào tìm thấy con đường đạo thánh tám ngành thì sẽ tìm thấy vị Sa-môn đích thực của các bậc thánh thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư. Này Subhadda, trong pháp và luật này tìm thấy con đường đạo thánh tám ngành thì chắc chắn ở đây, cũng sẽ tìm thấy những vị Sa-môn đích thực của các bậc thánh thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư. Không có các Sa-môn đích thực là các hệ thống của các Sa-môn khác. Nhưng này Subhadda, nếu các Tỳ-kheo sống chơn chánh thì thế gian này sẽ không thiếu các A-la-hán...”

Khi điều này được nói, du sĩ Subhadda nói với đức Thế Tôn: “Thật tuyệt vời, bạch Thế Tôn, thật tuyệt vời tối thượng! Bạch đức Thế Tôn, lời của Ngài như thể dựng đứng điều đã bị ném bỏ, hay làm hiển hiện những điều bị che giấu, hay chỉ ra con đường cho người lạc lối, hay thấp sáng ngọn đèn trong đêm tối để những ai có mắt có thể thấy, thậm chí đức Thế Tôn đã tuyên thuyết pháp trong nhiều cách khác nhau. Và cũng vậy, bạch đức Thế Tôn, con xin trở về nương tựa đức Thế Tôn, Pháp và Tăng đoàn. Xin đức Thế Tôn cho phép con xuất gia và thọ đại giới?”

⁷⁴ Họ là sáu vị thầy Sa-môn ngoại đạo nổi tiếng: Những người theo chủ nghĩa định nghiệp, duy vật, hoài nghi và các vị lừa thế.

⁷⁵ Xem phần “Các bậc thánh nhân” trong mục lục.

“Này Subhadda, bất kỳ ai trước đây đã từng là tín đồ của một giáo phái khác muốn đi xuất gia và thọ giới⁷⁶ trong pháp và luật này duy trì tập sự thử thách trong khoảng thời gian bốn tháng. Vào cuối bốn tháng này, nếu các Tỳ-kheo hài lòng với vị ấy, họ sẽ chấp nhận cho vị ấy xuất gia và thọ giới là Tỳ-kheo. Nhưng trong vấn đề này, ta nhận thấy có nhiều điểm khác nhau tùy thuộc các cá tính.”

Đức Thế Tôn gọi Đại đức Ānanda và nói rằng: “Này Ānanda, hãy để Subhadda xuất gia.” Đại đức Ānanda trả lời: “Vâng, bạch đức Thế Tôn.” Sau đó, du sĩ Subhadda nói với Đại đức Ānanda, “Này hiền giả Ānanda, thật lợi ích cho các vị, là một phúc lành, khi các vị là đệ tử nhận lễ quán đảnh trước dung nhan của bậc đạo sư.”

Vì vậy, xoay chuyển rằng du sĩ Subhadda, trước sự hiện diện của đức Thế Tôn, đã xuất gia và thọ giới. Và từ thời gian thọ giới, Đại đức Subhadda vẫn ở một mình, ẩn cư, tinh cần, tỉnh giác và chuyên tâm. Không lâu sau, vị ấy đạt được mục đích của người xứng đáng xuất gia chơn chánh rời bỏ gia đình, sống đời sống không gia đình, mục đích tối thượng của đời sống thánh hạnh; chính vị ấy đã nhận diện ra với tuệ giác cao hơn, vị ấy an trú trong đó. Vị ấy biết: “Sanh đã hủy diệt, các yêu cầu của đời sống thánh hạnh đã được hoàn thành, điều cần phải làm đã được làm và không còn gì nữa để làm kiếp sau nữa.”

Đại đức Subhadda không gì khác đã trở thành một trong số các A-la-hán và vị ấy là đệ tử cuối cùng của chính đức Thế Tôn.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 148-153, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.68 Những lời cuối cùng của đức Phật

Trong đoạn này, đức Phật kiểm tra rằng các đệ tử của Ngài có còn nghi vấn còn lại nào không trước khi tuyên thuyết những lời dạy cuối cùng sau khi Ngài chắc chắn rằng họ không có bất kỳ nghi vấn nào.

⁷⁶ “Xuất gia” khỏi thế gian nghĩa chấp nhận đời sống của một Sa-môn, dựa vào chính nó đánh dấu thọ giới là Sa-di trong Tăng đoàn tu sĩ. “Thọ giới” đánh dấu việc trở thành Tỳ-kheo hay Tỳ-kheo-ni.

Bây giờ, đức Thế Tôn nói với Đại đức Ānanda, “Này Ānanda, có thể một số trong các Tỳ-kheo có thể suy xét rằng “Hướng dẫn của bậc đạo sư đã chấm dứt, bây giờ, chúng ta không còn Ngài nữa.” Nhưng này Ānanda, không được suy nghĩ như vậy. Này Ānanda, những gì Ta đã tuyên thuyết được gọi là Phật pháp và giới luật, hãy lấy đó làm thầy của các con khi Ta ra đi.

Này Ānanda, bây giờ các Tỳ-kheo xưng hô với nhau là “hiền giả,” đừng làm như vậy nữa khi Ta nhập diệt. Này Ānanda, các Tỳ-kheo lớn có thể gọi các Tỳ-kheo nhỏ bằng tên, họ, hoặc là “hiền giả;” nhưng các Tỳ-kheo nhỏ nên xưng hô các Tỳ-kheo lớn là “Đại đức” hoặc “bậc tôn đức.”

Này Ānanda, nếu như muốn, sau khi Ta ra đi, Tăng đoàn có thể bỏ một số điều luật nhỏ nhặt và không quan trọng.

Này Ānanda, khi Ta ra đi, hãy để hình phạt Phạm Đàn áp dụng với Tỳ-kheo Channa.”⁷⁷ Bậc đức Thế Tôn, thế nào là hình phạt Phạm Đàn? “Này Ānanda, Tỳ-kheo Channa có thể nói điều gì ấy muốn, nhưng các Tỳ-kheo không nên nói chuyện với vị ấy, cũng không ủng hộ vị ấy, cũng không khiển trách vị ấy.”

Sau đó, đức Thế Tôn gọi các Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, có thể rằng một trong các vị còn nghi ngờ hay bối rối về Phật, Pháp, Tăng, con đường và sự thực hành. Sau đó, hãy hỏi, này các Tỳ-kheo! Đừng để hối hận về sau với ý nghĩ rằng “bậc đạo sư đã ở với chúng ta mặt đối mặt nhưng chúng ta lại không hỏi Ngài trực tiếp mặt đối mặt.”

Nhưng khi điều này được nói, các Tỳ-kheo im lặng. Và lần thứ hai, đức Thế Tôn nói với họ: “Này các Tỳ-kheo, có thể rằng một trong các vị còn nghi ngờ hay bối rối về Phật, Pháp, Tăng, con đường và sự thực hành. Sau đó, hãy hỏi, này các Tỳ-kheo! Đừng để hối hận về sau với ý nghĩ rằng “bậc đạo sư đã ở với chúng ta mặt đối mặt nhưng chúng ta lại không hỏi ngài trực tiếp mặt đối mặt.”

⁷⁷ Ông là người đánh xe ngựa của Gotama khi Ngài còn sống hoàng cung. Sau đó ngài chứng đạt A-la-hán sau khi trở nên xấu hổ về hình phạt Phạm thiên được áp dụng lên ngài (*Luật Tạng* II.292).

Lần thứ hai, lần thứ ba, các Tỳ-kheo im lặng. Sau đó, đức Thế Tôn nói với họ: “Này các Tỳ-kheo, có thể vì tôn kính bậc đạo sư mà các vị không có nghi vấn nào. Sau đó, các Tỳ-kheo, hãy để bạn hữu giao tiếp với bạn hữu (hỏi giùm cho bạn của mình).” Nhưng các Tỳ-kheo vẫn im lặng. Đại đức Ānanda nói với đức Thế Tôn: “Tuyệt vời làm sao, bạch đức Thế Tôn, tuyệt vời tối thượng làm sao! Niềm tin này con có trong Tăng đoàn Tỳ-kheo rằng không có một Tỳ-kheo nào hoài nghi hay lúng túng về Phật, Pháp, Tăng, con đường hay sự thực hành.”

“Này Ānanda, vì niềm tin mà con nói như vậy. Nhưng, này Ānanda, ở đây, Như Lai biết chắc rằng giữa Tăng đoàn Tỳ-kheo này, sẽ không còn có một Tỳ-kheo nào hoài nghi hay lúng túng về Phật, Pháp, Tăng, con đường hay sự thực hành. Vì, này Ānanda, giữa năm trăm Tỳ-kheo này, thậm chí thấp nhất cũng là thánh quả Nhập lưu, cứu khỏi đọa lạc, chắc chắn hướng về đến giác ngộ.”

Đức Thế Tôn gọi các Tỳ-kheo, “Này các Tỳ-kheo, hãy ghi nhớ những gì Ta dạy các vị: Tất cả các thứ có điều kiện đều có bản chất hoại diệt, nhưng bằng sự nhất tâm các vị sẽ thành tựu!” Đây là lời nói cuối cùng của Như Lai.”

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 154-156, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

L.69 Sự nhập diệt của đức Phật

Sau những lời dạy cuối cùng của Ngài, đức Phật trải qua chuỗi các trạng thái thiền định: từ cấp độ thiền thứ nhất đến thứ hai, thứ ba và thứ tư (xem Th. 140); Sau đó, trải qua bốn trạng thái thiền vô sắc (xem Th.142) -cảnh giới không gian vô biên, ý thức vô biên, không sở hữu và không tưởng cũng không phải không tưởng, sau đó, đến trạng thái kết thúc tri giác và cảm xúc (diệt thọ tưởng định). Sau đó, Ngài đi trở lại tất cả các trạng thái này đến tầng thiền thứ nhất, sau đó, trở lên đến tầng thiền thứ tư, từ đó, Ngài đạt được sự tỉnh thức. Sau khi làm chủ thân tâm, Ngài nhập diệt.

Sau khi xuất khỏi từ tầng thiền thứ tư, đức Thế Tôn ngay lập tức nhập niết-bàn vô dư.

Khi đức Thế Tôn nhập vô dư y niết-bàn, cùng lúc với sự nhập diệt của Ngài, Phạm thiên Sahāmpati⁷⁸ trùng tụng bài kệ:

Tất cả chúng sinh trên thế gian này, cuối cùng rồi cũng từ bỏ thân thể,

Bạc đạo sư cũng vậy, bậc vô song trên thế gian,

Như Lai là bậc đại hùng, bậc tỉnh thức, đã nhập niết-bàn vô dư.

Khi đức Thế Tôn chứng đạt niết-bàn vô dư, cùng lúc với sự nhập diệt của Ngài, Đế-thích,⁷⁹ vua của các vị trời, trùng tụng bài kệ:

Vô thường quả thật là các sự vật hữu vi

Bản chất của chúng là sanh khởi và hoại diệt

Sau khi sanh khởi, chúng hoại diệt

Hạnh phúc là sự an tĩnh của chúng

Khi đức Thế Tôn chứng đạt niết-bàn vô dư, cùng lúc với sự nhập diệt của Ngài, Đại đức Ānanda trùng tụng bài kệ:⁸⁰

Thật sự kinh hãi và rúng động,

Khi bậc tỉnh thức, người hoàn thiện trong các phẩm tánh đã nhập vô dư y niết-bàn.

Khi đức Thế Tôn chứng đạt niết-bàn vô dư, cùng lúc với sự nhập diệt của Ngài, Đại đức Anurudha trùng tụng bài kệ:

Không còn có hơi thở vào-ra nữa của bậc với tâm chánh định

Khi không bị lay động, hướng về an tịnh, bậc với chánh kiến nhập vô dư y niết-bàn.

Với tâm không thối, Ngài nhẫn chịu cơn đau;

Giống như đèn bị tắt giúp tâm giải thoát.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ* II. 156-157, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

⁷⁸ Về vị này, xem L.19 và L.25.

⁷⁹ Về vị này, xem L.2, 31, 33, 36 và Th.34, 38.

⁸⁰ Bài kệ này không nằm trong Kinh Đại bát niết-bàn, mà trong một đoạn tương tự ở *Kinh Tương ưng* I.157-159 <340-342>.

CHƯƠNG 2

CÁC QUAN ĐIỂM KHÁC NHAU VỀ ĐỨC PHẬT

THƯỢNG TỌA BỘ

PHẨM CHẤT CỦA ĐỨC PHẬT

Th.1 Các đặc tính của Phật

Đây là phần đoạn văn về Ba Nương Tựa (xem Th.93) thường được trì tụng bằng tiếng Pāli trong các nghi lễ thuần đạo, cũng như được suy nghiệm trong khi thiền quán.

Ở đây, này các Tỳ-kheo, bậc thánh có sẵn niềm tin kiên cố về đức Phật như sau: “Đức Thế Tôn là bậc A-la-hán, bậc tỉnh thức hoàn toàn, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật Thế Tôn.”

(*Kinh Vua: Kinh Tương ưng V. 343, do P.H. dịch tiếng Anh*).

MỐI LIÊN HỆ GIỮA ĐỨC PHẬT VÀ PHÁP

Bản chất của đức Phật được xem là liên hệ mật thiết với Pháp, trong ý nghĩa của các lời dạy của Ngài, con đường đến mục đích Phật giáo và chính mục đích này, niết-bàn.

Th.2 Ai thấy pháp là thấy Phật

Thậm chí nếu, này các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo nên an trú bảy trăm dặm xa, nhưng là người không trở nên tham ái... hoặc với tâm sân hận,... (và là) người với chánh niệm hiện tại, tỉnh giác, định tĩnh,

với sự nhất tâm, các giác quan được thu thúc, sau đó, người như thế thật sự ở trước mặt Ta. Tại sao lại như vậy? Vì Tỳ-kheo này thấy pháp và trong khi thấy pháp, thấy ta.

(*Kinh Saṅghāṭikapaṇṇa: Kinh Phật thuyết như vậy 91*, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.3 Đức Phật trở thành Pháp

Trong đoạn này, vị A-la-hán Đại Ca-chiên-diên (*Mahā Kaccana*) mô tả đức Phật là nguồn gốc của pháp.

Với sự biết, đức Thế Tôn biết rõ; với sự thấy, đức Thế Tôn thấy rõ; Ngài là tuệ tri, là trí tuệ, là Pháp, là tối thượng, Ngài là người tuyên thuyết, làm sáng tỏ ý nghĩa, trao sự bất tử (niết-bàn), Pháp Vương, Như Lai (xem L.20).

(*Kinh Mật hoàn: Kinh Trung bộ I. 111*, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.4 Đức Phật là hiện thân của pháp

Những đoạn trích này giới thiệu thuật ngữ ghép “Pháp thân” (*Pāli: Dhamma kāya*, tiếng Phạn: *Dharma kāya*), được đề cập và mở rộng nhiều hơn trong Phật giáo Đại thừa (xem M.9-11, V. 2). *Kāya* có nghĩa “thân,” nhưng có nghĩa điều này trong ý nghĩa “sự tập hợp,” bao gồm sự tập hợp các đặc tính tinh thần. Trong nghĩa kết hợp, ta không thể nói liệu rằng từ đầu tiên là số ít hay số nhiều, vì vậy, pháp - có thể nghĩa là Pháp, hoặc là “các pháp,” những đặc tính được phát triển trên đường đạo. Trong đoạn đầu tiên, thuật ngữ ghép là một tính từ và dường như có nghĩa là các đặc tính “thân” của đức Phật, nghĩa là nhân cách, là Pháp: Ngài là bậc có thân mang các đặc tính của pháp, Ngài hiển hiện pháp. Việc chuẩn bị đến đoạn này được trình bày phía dưới như **Th.44**. Trong đoạn thứ hai, trong đó thuật ngữ kép là danh từ, Tỳ-kheo-ni A-la-hán *Mahā Pajāpati* (Ma-ha Ba-xà-ba-đề) nói với đức Phật.

Này *Vāsetṭha*, khi niềm tin của một người về Như Lai đã bén rễ và hình thành, kiên cố, không lay động bởi bất kỳ Sa-môn, Bà-la-môn, trời, Ma vương hoặc Phạm thiên hay bất kỳ người nào khác trên thế gian, thật là phù hợp với vị ấy khi nói rằng: “Ta là đứa con chính thống của đức Thế Tôn, được sinh ra từ miệng ngài, sinh ra

từ Pháp, được sản sinh bởi Pháp, được tạo ra bởi Pháp, kế thừa giáo pháp. Nguyên nhân là gì cho điều này? Bởi vì, này Vāsetṭha, đây là ấn định của Như Lai, “bậc sở hữu thân (của các đặc tính) là pháp (Pháp thân),” “bậc mà toàn thân (của các đặc tính) là tối thượng (Phạm thiên),” “trở thành pháp,” trở thành tối thượng.”

(*Kinh Khởi thế nhân bốn: Kinh Trường bộ III. 84, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Bậc Thiện thế, con là mẹ của Ngài; bậc Hiền trí, Ngài là cha của con: Bạch Thế Tôn, Ngài ban bố an lạc trong chánh pháp, (vì thế) con sinh ta từ Ngài, đức Gotama!

Bậc Thiện thế, thân thể vật lý của Ngài được con chăm dưỡng, nhưng pháp thân không tỳ vết của con (thân của các tánh thiện) được chăm dưỡng bởi Ngài.

(*Ký sự Trưởng lão Ni kệ, phần 17, kệ 31-32: Thánh nhân ký sự (Apadāna), tr. 532, do P.H. dịch tiếng Anh*).

BẢN CHẤT CỦA PHẬT

Th.5 Đức Phật chỉ đơn thuần là con người?

Phần giới thiệu về đoạn văn L.38 chỉ có “ba mươi hai đặc tính của bậc đại nhân” rằng đức Phật và bậc chuyển luân thánh vương được xem là có giống nhau. Điều này chỉ ra rằng thậm chí thân thể vật lý của đức Phật được xem là tuyệt vời và được ảnh hưởng nghiệp lực bởi các sự hoàn hảo của ngài được tu bồi nhiều kiếp sống qua. Trong đoạn văn nổi bật này, một người thấy được một trong ba mươi hai đặc tính của bậc đại nhân trong dấu chân của đức Phật và nghĩ rằng người như thế không thể là một con người. Sau đó, người ấy gặp đức Phật và hỏi rằng nếu Ngài là vị trời, nhạc công cõi trời, Dược-xoa hay con người. Đức Phật khẳng định Ngài không thuộc những điều trên (và cũng không có kiếp tương lai nào Ngài sẽ là ai trong số họ) tuy nhiên, Ngài là bậc tối thượng ở thế gian, nói một cách chính xác, Ngài là đức Phật.

Sau đó, Dona, theo các dấu chân của đức Thế Tôn, thấy ngài đang ngồi tại gốc cây: Phong nhã, truyền cảm hứng tự tin, với các giác quan an tịnh và tâm an bình, đã đạt được sự chế ngự tối thượng

và định tĩnh, (giống như) một con voi được được bảo vệ và thuần thực với các giác quan được chế ngự.

Khi thấy ngài, vị ấy đi đến và nói, “Bạch Ngài, có phải Ngài là vị trời?” “Không, này Bà-la-môn, Ta sẽ¹ không là vị trời.” Có phải Ngài là nhạc công cõi trời?” “Không, này Bà-la-môn, Ta không phải là nhạc công cõi trời” “Có phải Ngài là Dục-xoa?” “Không, này Bà-la-môn, Ta không phải là Dục-xoa.” “Có phải Ngài là con người?” “Không, này Bà-la-môn, Ta không phải là con người.”

“... Vậy Ngài có thể là ai?” “Này Bà-la-môn, các khuynh hướng sai lầm chưa được loại bỏ - Ta có thể là vị trời: Ta đã loại bỏ được chúng, gốc của chúng bị đoạn trừ, như gốc cây Ta-la, không còn điều kiện phát triển, không hướng đến sự khởi sinh tương lai. Các khuynh hướng sai lầm chưa được loại bỏ: Ta có thể là nhạc công cõi trời... Dục-xoa... con người: Ta đã loại bỏ được chúng, gốc của chúng bị đoạn trừ, như gốc cây Ta-la, không còn điều kiện phát triển, không hướng đến sự khởi sinh tương lai.

“Giống như hoa sen đỏ hoặc xanh hoặc trắng rằng mặc dù sinh ra trong nước, lớn lên trong nước, nhô lên khỏi mặt nước, đứng không bấp bới nước, trong cùng một cách, mặc dù sinh ra trong thế gian, lớn lên trong thế gian, Ta đã vượt ra thế gian và sống không bị nhiễm bấp bới thế gian. Hãy nhớ rằng, này Bà-la-môn, Ta là đức Phật (bậc tỉnh thức).”

(*Kinh Tùy thuộc thế giới: Kinh Tăng chi II. 37-39, do P.H. dịch tiếng Anh*).

ĐỨC PHẬT, CÁC TOÀN HẢO CỦA NGÀI DO TU TẬP HẠNH BỒ-TÁT TRONG CÁC KIẾP TRƯỚC VÀ CÁC ĐỆ TỬ GIÁC NGỘ CỦA NGÀI

Th.6 Những câu chuyện *Jātaka* (tiên thân) và các sự toàn hảo của Bồ-tát

¹ Người hỏi sử dụng thì tương lai, nhưng trong cách sử dụng trang trọng của ý nghĩa “ngài có phải là?” đức Phật trả lời một cách phủ định, sử dụng cùng động từ, nhưng trong ý nghĩa đen, liên quan đến các kiếp sống tương lai có thể. Tuy nhiên, thuật ngữ tương đương tiếng Hoa đối với đoạn văn trên chỉ sử dụng thì hiện tại.

Đức Phật hiện tại của chúng ta được xem là đã gặp đức Phật quá khứ nhiều kiếp về trước và nguyện trở thành đức Phật như ngài. Sau đó, ngài được xem là đã tiếp tục phát triển các đặc tính đạo đức và tâm linh trong nhiều kiếp, mà trong đó ngài gặp nhiều đức Phật quá khứ khác. Một nguồn văn học giàu có về một số kiếp sống của Bồ-tát (một chúng sinh tận tâm hướng đến quả đức Phật) người trở thành đức Phật lịch sử gồm các câu chuyện tiền thân *Jātaka*. Phần chuyện tiền thân trong kinh tạng Pāli bao gồm 547 câu chuyện theo thể thức thơ ca và đoạn văn giải thích mở rộng thành một loạt các câu chuyện đạo đức, trong đó không còn nghi ngờ gì một số đã được vẽ và phỏng theo các câu chuyện dân gian Ấn Độ. *Hạnh Tạng* (*Cariyā-piṭaka*) (III. 15, vv. 8-11), hoặc “Tạng phẩm hạnh,” là một bản văn ngắn (37 trang) của kinh tạng Pāli, bao gồm một trong phần cuối của tạng kinh. Ở đây, tập trung về một số câu chuyện tiền thân để minh họa “mười sự toàn hảo” của Bồ-tát (P=S. *pāramitā*): bố thí, giữ đạo đức, ly dục, trí tuệ, tinh tấn, kham nhẫn, chân thật, nguyện lực, từ, xả. Mỗi một phần này được cho rằng tồn tại là một sự toàn hảo, sau đó, là “sự toàn hảo bậc trung” (*upapāramī*). Sau đó, là “sự toàn hảo tối thượng” (*parāmattha-pāramī*; Phật sử I. 77). Một số cho rằng những sự toàn hảo này được bậc A-la-hán, Phật Độc giác và đức Phật toàn hảo tu tập theo trình tự. Đoạn văn sau từ câu chuyện tiền thân kể về Bồ-tát Magha, người dẫn dắt người khác trong việc làm những công việc vì lợi ích cho cộng đồng, nhưng sau đó, đã bị tố cáo oan là kẻ trộm. Ngài với bạn mình bị tử hình, bị con voi giẫm đạp đến chết, ngài bảo vệ tất cả bằng cách kêu gọi họ phải có lòng từ đối với kẻ vu khống, nhà vua người đã ra lệnh trừng phạt họ và con voi.

Một dịp nọ, vị Bồ-tát dẫn ba mươi người có cùng chí hướng giống như Ngài; Ngài đã trao họ năm điều đạo đức, rồi sau đó, Ngài cùng họ làm các việc thiện lành... Họ sử dụng cây gậy của mình để dẹp những tảng đá... trên con đường làng; chặt bỏ những khúc cây bị vướng kẹt vào bánh xe ngựa; làm cho những nơi gỗ ghề trở nên bằng phẳng; xây dựng đường xá và hội trường và hồ nước; họ thực hành bố thí và tuân giữ giới luật. Bằng cách này, hầu những người dân trong làng đều đi theo những lời dạy của Bồ-tát và giữ giới.

Nhưng vị trưởng làng nghĩ rằng, “Khi những người này đã từng say xỉn và phạm tội giết người, v.v... ta đã từng kiếm được nhiều tiền từ họ, không những kiếm tiền từ những loại rượu mà họ uống, mà còn từ những loại tiền phạt và tiền nợ họ phải trả. Nhưng giờ đây, thanh niên Bà-la-môn Magha đã khiến họ tuân giữ các điều đạo đức; người này đã chấm dứt các vụ giết người và tội án khác.” Trong sự giận dữ của mình, vị trưởng làng khóc và nói, “Ta sẽ khiến họ giữ được năm điều đạo đức!”

Sau đó, vị ấy đến gặp vua và nói rằng, “Thưa ngài, có một băng cướp sắp sửa cướp bóc các ngôi làng và thực hiện nhiều hành động xấu ác khác.” Khi vua nghe điều này, ngài nói với trưởng làng mang những người đó đến gặp ngài... [Vị ấy đã vu khống họ trước mặt vua]. Không yêu cầu gì, nhà vua lập tức ra lệnh cho voi giẫm chết họ. Sau đó, họ bị buộc nằm trong khu vườn của vua và chờ con voi đến. Nhưng vị Bồ-tát khuyên tấn họ và nói rằng: “Hãy luôn ghi nhớ các điều đạo đức; gieo trồng tâm từ một cách bình đẳng với kẻ vu khống, nhà vua, con voi và những thân thể của các vị.”

Sau đó, con voi được mang đến để giẫm họ đến chết. Tuy nhiên, dù bị dẫn đến đó với cách nào đi chăng nữa, nó cũng không tiến đến gần họ, mà lại bỏ chạy và phát ra âm thanh rất to. Từng con voi một được đem đến, nhưng tất cả đều bỏ chạy như con voi đầu tiên. Nhà vua nghĩ rằng những người này chắc có lẽ phải có loại thuốc nào đó trên người họ, nhà vua cho lục soát nhưng không tìm thấy gì cả. Nhà vua lại nói: “Vay họ phải đang trì niệm loại mật chú nào đó,” “Hãy hỏi liệu rằng họ có một loại mật chú như thế không.” Khi được hỏi, Bồ-tát nói rằng họ có mật chú ... Do vậy, nhà vua triệu tập họ trước mặt ngài và nói “Hãy cho ta biết mật chú của các người.”

Bồ-tát hồi đáp, “Bạch ngài, chúng tôi không có mật chú nào ngoài điều này: đó là không một ai trong ba mươi người chúng tôi giết hại ai, lấy những gì không cho, không tà dâm (quan hệ tính dục), không nói dối; không uống các chất gây say; chúng tôi tu tập tâm từ; thực hạnh bố thí; chúng tôi làm đường, đào ao và xây dựng các nơi công cộng: đây là mật chú, sự bảo hộ và sức mạnh của chúng tôi.”

Vua rất hài lòng với họ và giao cho họ tất cả tài sản trong nhà của kẻ vu khống và bắt hãm làm đầy tớ cho họ.

(*Chuyện Tổ chim con (Kulāvaka): Chuyện tiền thân đức Phật I. 199-200, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.7 Đức Phật và các vị A-la-hán khác

Đoạn L.18 cho thấy đức Phật, bậc tỉnh giác hoàn toàn là người khám phá lại con đường đến giải thoát khi nó bị thất lạc. Đoạn này nói về sự khác biệt quan trọng giữa đức Phật toàn giác và các vị A-la-hán khác, các Thánh đệ tử của Ngài.

Do đó, thế nào là sự phân biệt, chênh lệch và khác nhau giữa Như Lai, bậc A-la-hán, Phật toàn giác và Tỳ-kheo giải thoát bằng trí tuệ?... Như Lai, A-la-hán hay Phật toàn giác là người tìm ra con đường chưa từng xuất hiện, tạo nên con đường chưa từng được tạo, người tuyên bố con đường chưa từng được tuyên bố. Ngài là bậc thấy biết, bậc khám phá và bậc thiện xảo trên con đường này. Giờ đây, các đệ tử của Ngài đã và đang sống tùy thuận theo con đường này.

(*Kinh Chánh đẳng giác: Kinh Tương ưng III. 66, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.8 Đức Phật biết nhiều nhưng chỉ dạy những điều tâm linh hữu ích

Đoạn này chỉ rõ đức Phật biết nhiều hơn các vị A-la-hán, nhưng Ngài chỉ dạy những điều giúp người khác đạt được giải thoát.

Vào một thời, đức Thế Tôn đang cư ngụ tại Kosambi ở vườn cây Simsapa. Sau đó, đức Thế Tôn, lấy một ít lá cây Simsapa trong tay Ngài, rồi nói với các Tỳ-kheo: “Các vị nghĩ thế nào, này các Tỳ-kheo? Cái nào thì nhiều hơn, giữa một ít lá trong tay Ta và những chiếc lá ở trên các cây trong khu rừng này?”

“Bạch đức Thế Tôn, Ngài chỉ nắm một vài chiếc lá, số còn lại ở trên cây thì nhiều hơn đáng kể.”

“Cũng như vậy, này các Tỳ-kheo, những gì Ta biết thì rất nhiều, nhưng những điều Ta chỉ dạy cho các vị lại rất ít. Này các Tỳ-kheo, tại sao Ta lại không dạy những điều ấy? Bởi vì chúng không liên hệ

đến mục tiêu, không là nền tảng cho đời sống thánh hạnh, không dẫn đến sự tỉnh ngộ, không còn tham ái, đoạn diệt, an tịnh, trí tuệ tối thượng, giác ngộ và chứng đạt niết-bàn. Đó là tại sao Ta không dạy chúng. Nay các Tỳ-kheo, Ta đã dạy những gì? Ta đã dạy: “Đây là khổ;” “Đây là nguồn gốc của khổ;” “Đây là sự kết thúc của khổ;” “Đây là con đường dẫn đến sự kết thúc của khổ.”

(*Kinh Simṣapā: Kinh Tương ưng V.437-478, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.9 Bản chất của thánh quả A-la-hán

Những đoạn này chủ yếu mô tả phẩm chất của bậc A-la-hán (nghĩa đen là “bậc đáng tôn kính”), bậc đã thực hành những lời dạy của đức Phật để chấm dứt tất cả những nguyên nhân của khổ đau, trải nghiệm niết-bàn và do đó, tiến đến sự chấm dứt của tất cả tái sinh. Những điều này khác nhau trong những trường hợp khi họ có thần thông biết kiếp tái sinh trong quá khứ và khả năng như là bậc đạo sư. (Xem Th.205ff).

“Này đạo hữu Sāriputta, họ nói rằng “A-la-hán, A-la-hán.” Vậy A-la-hán thánh quả là gì?” “Đó là sự chấm dứt chấp thủ, chấm dứt sân hận và si mê: với điều này, đạo hữu được gọi là bậc A-la-hán.”

(*Kinh A-la-hán: Kinh Tương ưng IV.252, do P.H. dịch tiếng Anh*).

An lạc nơi thân, khẩu, ý. Vị ấy thanh tịnh và giải thoát khi chứng đạt giác ngộ viên mãn.

(*Kinh Pháp cú 96, do P.H. dịch tiếng Anh*).

TRẠNG THÁI CỦA ĐỨC PHẬT SAU KHI NHẬP DIỆT

Như được xem trong phần Th.2, đức Phật từ chối trả lời những câu hỏi bất định: Liệu rằng, sau khi nhập diệt, Như Lai “là,” “không phải là,” “cả hai là và không phải là” hoặc “không là” cũng không phải “không là.” Thuật ngữ “là” ở đây (*hoti*), thường được sử dụng xác nhận những điểm tương đồng, như “Bà-la-môn là cận thân,” hoặc tương đương với “xảy ra;” nó nói về các sự kiện và tính đồng nhất đúng thời. Bây giờ, rõ ràng từ các đoạn kinh cho thấy đức Phật hay vị giác ngộ khác không còn tái sinh ở bất kỳ phương cách nào: Ta không thể nói rằng người như thế “là” gì sau khi chết trong các cảnh giới tạm thời. Tương tự, ta không thể nói rằng vị ấy hoàn toàn “không phải là,” điều này tương đương

với việc ta nói rằng “một người chấm dứt các khuynh hướng si mê (bậc A-la-hán) thì thân mạng, hoại chung và không còn tồn tại sau khi chết” (Kinh Tương ưng bộ III. 110).

“Cả hai là và không phải là” từ chối sự khả dĩ có thể có nghĩa là vị giác ngộ sau khi nhập diệt trong một trạng thái mà chỉ có một phần bản chất họ được tái sinh như trong trạng thái vô sắc vượt trên tính thể chất vật lý và “không phải là, cũng không phải không là” nghĩa là trong một trạng thái cực kỳ suy yếu: tái sinh trong trạng thái vô sắc cao nhất, cảnh giới phi tưởng phi phi tưởng. Hơn nữa, những ai hỏi về số phận của Như Lai sau khi nhập diệt được xem là sai lầm khi xem Ngài là bậc giác ngộ với ngã hiện hữu.

Th.10 Như Lai vô lượng như đại dương

Trong đoạn này, du sĩ Vaccahagotta hỏi đức Phật về số phận của những vị giác ngộ sau khi chết. Đức Phật không chấp nhận bất kỳ điều nào trong bốn khả năng đưa ra và nói rằng hỏi về những điều ấy như hỏi hướng lửa đi đâu khi ngọn lửa tắt lịm. “Lửa” (sự nóng) được xem là một trong những thành tố tạo nên bất kỳ sự vật vật lý nào và một trong những khả năng bị bác bỏ là bậc giác ngộ bị hoại diệt khi mạng chung; sự so sánh này không thể có nghĩa rằng bậc giác ngộ hoàn toàn biến mất khi chết. Hay nói đúng hơn, giống như lửa không còn nhiên liệu (upādāna), vị ấy không còn chấp thủ (upādāna) và có thể đưa đến bất kỳ tái sinh nào. Thậm chí trong đời sống, vị ấy được xem là “thâm sâu... khó đo lường như đại dương,” do đã từ bỏ bất kỳ sự chấp thủ và do đó thấy rõ năm loại yếu tố tạo nên thân và tâm của con người. Kinh Mi-tiên vấn đáp (Milindapañha, tr. 73), bản văn hậu kinh điển thời kỳ đầu, nói rằng đức Phật vẫn “tồn tại,” không thể xác định, nhưng có thể chỉ ra với phương thức của thân/sự tập hợp pháp (Pháp thân), vì Ngài đã giảng dạy pháp.

“Nhưng, bạch đức Gotama, vị Tỳ-kheo có tâm đã được giải thoát như thế, vị ấy sẽ tái xuất hiện nơi đâu (sau khi chết)?” “Tái xuất hiện,” này Vaccha, “điều này không thể.” “Trong trường hợp đó, bạch đức Gotama, vị ấy sẽ không tái xuất hiện.” “Không tái xuất hiện,” này Vaccha, “điều này không thể.” “... Cả hai tái xuất hiện và không tái

xuất hiện.” “... đều không thể.” “... Không phải tái xuất hiện, cũng không phải không tái xuất hiện.” “... điều này không thể..”

“... Vào lúc này, bạch đức Gotama, con thật hoang mang; vào lúc này, con thật khó hiểu. Độ sự tin của con phát khởi từ khi đối thoại với Ngài lúc đầu, bây giờ đã tan biến.” “Tất nhiên, con sẽ hoang mang, này Vaccha. Dĩ nhiên, con cũng khó hiểu. Pháp này cao sâu, khó thấy, khó hiểu, an tịnh, tối thắng, vượt lên trên sự duy lý, vi tế, được chứng nghiệm bởi bậc trí. Đối với những ai có các quan điểm, thực tập, sự thỏa mãn, mục đích và đạo sư khác thì thật khó biết. Trong trường hợp đó, bây giờ, Ta sẽ đặt một vài câu hỏi cho con. Hãy trả lời nếu con thấy thích hợp.

Con nghĩ sao, này Vaccha: nếu ngọn lửa đang bốc cháy trước mặt con, con có biết rằng “ngọn lửa này đang cháy trước mặt con”? “... Vâng... “Và giả sử một ai đó hỏi con, này Vaccha, “Ngọn lửa này đã cháy trước mặt ông, vậy dựa vào đâu mà ngọn lửa đó cháy?” Được hỏi như thế, con sẽ trả lời sao?”... Con sẽ trả lời, “Ngọn lửa ấy do có cỏ và gỗ làm nhiên liệu nên nó cháy trước mặt con.” “Nếu ngọn lửa đang cháy trước mặt con tắt, con có biết rằng “Ngọn lửa đang cháy này trước mặt con đã tắt”? “... Vâng... “Và giả sử có ai đó hỏi con “Ngọn lửa này đã tắt trước ông thì từ đó nó đi hướng nào? Hướng Đông, Tây, Bắc, hoặc Nam?” “Được hỏi như thế, con sẽ trả lời như thế nào?” Điều đó không thể, bạch đức Gotama. Bất kỳ ngọn lửa nào đang cháy dựa vào nhiên liệu cỏ và gỗ, khi cỏ và gỗ đã hết, nếu không có bất kỳ nhiên liệu nào nữa được thêm vào, khi ấy ngọn lửa đơn giả được xem là “đã mất đi.”

“Cũng vậy, này Vaccha, bất kỳ sắc thân vật lý nào mà qua đó người ta mô tả Như Lai: Rằng Như Lai đã từ bỏ, diệt trừ gốc rễ, giống như gốc cây cọ, không còn các điều kiện phát triển, không hướng đến sự khởi sinh tương lai. Như Lai giải thoát khỏi việc nuôi dưỡng sắc thân, này Vaccha, Ngài thật thâm sâu, vô lượng, khó đo lường như đại dương vậy. “Tái xuất hiện” không thể được. “Không tái xuất hiện” không thể được. “Cả hai tái xuất hiện và không tái xuất hiện” đều không thể được. “Không phải tái xuất hiện, cũng không phải không tái xuất hiện” không thể được. Bất kỳ cảm giác...

tri giác... bất kỳ các hoạt động ý chí (tâm hành)... bất kỳ ý thức nào mà qua đó người ta mô tả Như Lai: Rằng Như Lai đã từ bỏ, diệt trừ gốc rễ, giống như gốc cây cọ, không còn các điều kiện phát triển, không hướng đến sự khởi sinh tương lai. Như Lai đã thoát khỏi sự nuôi dưỡng cảm xúc, tri giác, nghiệp hoặc ý thức, này Vaccha, Ngài thật thâm sâu, vô lượng, khó đo lường như đại dương.

(*Kinh Dạy Vacchagotta về lửa: Kinh Trung bộ I. 486-488, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.11 Vượt lên trên sự chết, bậc tỉnh thức vượt ra ngoài ngôn từ

Đoạn này nhấn mạnh rằng bậc tỉnh thức vượt lên trên sự chết (không phải “sau khi” chết, vì điều này vẫn hàm ý của sự tồn tại theo thời gian) đã vượt qua lên trên bất kỳ phương thức nào miêu tả về Ngài.

“Vị ấy đã ra đi (“lặn” như mặt trời, hay đi đến mục đích), có phải vị ấy tồn tại, hay vị ấy ở trong trạng thái của hạnh phúc bất diệt? Xin hãy cho con lời giải thích cận kề về điều này, bậc đức Thế Tôn, vì pháp này do Ngài giảng dạy.”

“Không có sự đo lường nào tồn tại về vị đã đạt được mục tiêu, này Upasiva,” đức Thế Tôn nói. “Điều đó không còn hiện hữu đối khi người khác nói về vị ấy. Khi tất cả các pháp đã được loại trừ, tất cả phương tiện nói về vị ấy cũng được loại trừ.”

(*Kinh Câu hỏi của thanh niên Upasiva: Kinh tập 1075-1076, do P.H. dịch tiếng Anh*).

ĐẠI THỪA

NHỮNG DANH HIỆU VÀ PHẨM ĐỨC CỦA ĐỨC PHẬT

M.1 Giải thích các danh hiệu

Đoạn này giải thích các phẩm đức của Phật được tìm thấy trong các đoạn như Th.1.

1. Như Lai, từ quán chiếu bất tịnh,² giai vị trang nghiêm đến sự thành tựu giác ngộ vô thượng và siêu việt hơn tất cả Thanh

² Đó là những thành phần không thanh tịnh bên trong cơ thể.

Văn và các đức Phật độc giác. Do đó, Ngài được gọi là “Bạc Vô thượng sĩ.”

2. Như Lai, đức Thế Tôn tu tập thiền về tánh không, thiền về diệt trừ nhận thức và cảm xúc, bốn tầng thiền, tu tập tâm từ và bi, mười hai mắc xích của duyên khởi, tất cả vì lợi ích của chúng sinh. Những gì đức Phật thuyết là không thể thay đổi. Do đó, Ngài được gọi là Như Lai, “Bạc đi như thế.” Hơn nữa, đức Phật từ giai vị trang nghiêm rồi sau đó chứng đạt giác ngộ hoàn toàn vô thượng. Do đó, Ngài được gọi là Như Lai, “Bạc đến như thế.”³
3. Vì Ngài thành tựu các phẩm đức vi tế, kỳ diệu và chân thực,⁴ nên Ngài được gọi là bậc A-la-hán, “Bạc xứng đáng cúng dường.” Hơn nữa, vì Ngài là bậc đáng được cung kính bởi tất cả trời và người, nên Ngài được gọi là bậc A-la-hán.
4. Vì Ngài đã giác ngộ hai loại thực tại, thực tại chế định và thực tại tuyệt đối, nên Ngài được gọi là Phật toàn giác.
5. Vì Ngài hành trì viên mãn phẩm hạnh giới đức của mình Ngài sở hữu ba loại tuệ tri nên Ngài được gọi là bậc đã thành tựu trí tuệ và phẩm hạnh (Minh Hạnh Túc).
6. Vì Ngài chắc chắn sẽ không còn đi tái sinh nữa trong bất kỳ hình thức hiện hữu nào nữa, nên Ngài được gọi là bậc “Khéo đi”⁵ (Thiện Thệ).
7. Vì Ngài có được tuệ tri hoàn toàn của hai thế giới, thế giới hữu tình và thế giới vật chất, nên Ngài được gọi là “Bạc thấy biết thế gian (Thế Gian Giải).”
8. Vì Ngài khéo léo trong các phương tiện thiện xảo cần có để hóa độ chúng sinh nên ngài được gọi là bậc huấn luyện mọi người (Điều Ngự Trượng Phu).

³ Từ ghép Như Lai có thể được giải thích theo hai cách, hoặc là Tatha-gata (đi như thế), hoặc là Tatha-agaata (đến như thế).

⁴ Cụm từ này có thể cũng được giải thích là “Vì Ngài thấy được Pháp vi tế, tuyệt vời và chân thật.”

⁵ Nghĩa đen của sugato, có thể dịch khác trong cuốn này là “Bạc May Mắn.”

9. Vì Ngài có thể hóa giải sợ hãi của chúng sinh và khéo léo dạy họ con đường thoát khỏi khổ đau và hướng đến niềm vui an tịnh, nên Ngài được gọi là “Thầy của trời người” (Thiên Nhơn Sư).
10. Vì Ngài hiểu tất cả các hiện tượng và tất cả hành nghiệp, nên Ngài được biết là Phật, bậc tỉnh thức. Hơn nữa, vì Ngài đánh bại bốn loại ma,⁶ nên Ngài được gọi là Thế Tôn (*Bhagava*).
- (*Giới Cư sĩ nam, Đại Chánh* tập 24, kinh số 1488, chương 16, p. 1051b01-b16, T.T.S. và D.S. dịch)

M.2 Tán thán đức Phật

Những câu kệ sau từ văn thơ tán thán đức Phật của một nhà thơ theo trường phái Đại thừa.

1-2. Thật thích hợp cho người trí trở về nương tựa Ngài, người không làm ác và đầy đủ mọi phẩm hạnh. Thật thích hợp để tôn kính và tán thán Ngài và chính mình nương tựa lời dạy của Ngài...

27. Ngài không ganh tỵ với người hơn mình, không coi khinh người thua mình và không ganh đua với người bằng mình. Theo cách này, Ngài trở thành người tuyệt vời nhất trên thế gian.

28. Ngài luôn hết lòng vì nguyên nhân, thay vì thành quả của đức hạnh và thông qua việc thực tập toàn hảo, tất cả các đức hạnh hiện hữu vững chắc trong Ngài...

40. Ngài thành tựu Pháp bảo, qua đó được sự tuyệt hảo. Thông qua sự thành tựu ấy, Ngài là Pháp bảo và Pháp bảo hiện hữu trong Ngài...

52. Đẹp nhưng thanh tịnh, sáng nhưng không chói, quyền lực nhưng định tĩnh, sắc thân Ngài không tỳ vết... .

56. Không còn nơi nào những hạnh Như Lai tuyệt diệu này an trú tốt hơn là trong chính sắc thân của Ngài với các điểm trên thân sáng rực rỡ... .

58. Mọi người trên thế gian không ngoại lệ, đều bị trói buộc bởi

⁶ Về Ma vương, Xem mục LL5 và LL7. Có bốn loại là Ma vương, chết, là “năm loại hiện hữu” (sự tập hợp vô thường của các quá trình tạo nên thân và tâm), sự chết, thiên ma, phiến não ma như tham, sân và si.

các phiền não.⁷ Để giải thoát thế gian ra khỏi những phiền não này, Ngài luôn phải hướng tới lòng từ bi.

59. Con nên tán thán điều gì đầu tiên? Ngài hay lòng đại bi của Ngài, điều đã khiến Ngài vẫn còn trong cõi luân hồi⁸ qua nhiều đời nhiều kiếp, mặc dù Ngài đã biết rõ nhân duyên?

60. Mặc dù Ngài chủ trương sống hạnh viễn ly, nhưng lòng từ bi đã khiến Ngài dành nhiều thời gian với đại chúng...

92. Sự hài lòng khởi lên khi nghe được tiếng Ngài và sự an tịnh được tìm thấy khi nhìn thấy Ngài. Lời nói của Ngài mang lại niềm vui và giáo pháp của Ngài mang đến sự giải thoát...

94. Những khiếm khuyết bị loại trừ khi tán thán Ngài và hỷ lạc được thành tựu khi niệm về Ngài. Tìm kiếm Ngài mang lại sự hiểu biết và hiểu được Ngài mang đến sự thanh tịnh...

95. Tiếp cận Ngài mang lại điều may mắn và phục vụ Ngài mang lại đại trí tuệ. Cung kính Ngài mang lại không sợ hãi và tôn kính Ngài là phước lành.

96. Thanh tịnh nhờ giới luật đạo đức, an tịnh nhờ thiện định, diêm tính nhờ trí tuệ, Ngài là hồ nước vĩ đại của các thiện nghiệp...

98. Ngài là hải đảo cho những ai bị trôi dạt bởi cơn lũ, bảo vệ cho người bị thương, nơi nương tựa cho những ai sợ hãi sự tái sinh và nơi ẩn trú cho những ai mong cầu giải thoát.

99. Đối với tất cả loài hữu tình, Ngài là bậc xứng đáng được cúng dường bởi vì sự thanh tịnh hoàn toàn, ruộng phước tốt lành vì Ngài mang quả,⁹ và là một thiện tri thức đích thực vì sự giúp đỡ Ngài đem đến...

113. Kiệt quệ, mất đi sự hạnh phúc của an tịnh, đồng hạnh với kẻ

⁷ Đây không bao gồm các đức Phật, vị mà trong ngữ cảnh này không được xem là phần của “thế gian này.”

⁸ Vòng các kiếp tái sinh; con đường đến Phật quả toàn hảo trải qua nhiều kiếp hơn con đường trở thành bậc A-la-hán.

⁹ Vòng tái sinh; Con đường dẫn đến quả vị Phật toàn hảo mất nhiều kiếp hơn con đường trở thành vị A-la-hán.

ngu, những cặp đối nghịch,¹⁰ và những đám đông, Ngài xem những khó khăn này như thể chúng là phước lành của Ngài.

114. Ngài nỗ lực làm lợi ích cho thế gian với tâm thoát khỏi sự dính mắc. Quả là hồng phúc Phật tánh của đức Phật...

116. Ngài là người bảo vệ mạnh mẽ, chịu đựng sự phỉ báng để phụng sự người khác, sẵn sàng thay đổi y phục và thích ứng với các ngôn ngữ khác vì lòng từ bi đối với người cần được chuyển hóa...

119. Ngài giúp những ai làm hại Ngài, hơn là người bình thường sẽ giúp những ai muốn giúp họ.

120. Đối với kẻ thù có ý định làm hại Ngài, Ngài lại là người bạn có ý định giúp đỡ họ. Ngài mong muốn tìm kiếm phẩm hạnh tốt ở những ai luôn tìm kiếm lỗi lầm...

124. Thông qua phương tiện khéo léo của Ngài, kẻ cộc cằn trở nên nhẹ nhàng, kẻ bủn xỉn trở nên hào phóng và kẻ độc ác trở nên hiền dịu...

138. Ngài đã tuyên bố về sự kết thúc các phiền não và xua tan ảo tưởng của Ma vương. Ngài đã tuyên thuyết những khiếm khuyết của luân hồi và chỉ ra nơi không còn sợ hãi.

139. Ngài đã từ bi tiếp độ vì lòng thương tưởng chúng sinh, còn điều gì Ngài chưa làm vì lợi ích của chúng sinh ...?

142. Vì lòng thương cảm với thế gian, Ngài đã truyền bá pháp trên thế giới thời gian lâu dài. Ngài đã truyền dạy rất nhiều đệ tử tốt, những người có thể mang lại điều tốt đẹp cho tam giới.¹¹

143. Ngài đã đích thân hóa độ rất nhiều đệ tử, người cuối cùng là Subhadra. Ngài còn nợ điều gì với chúng sinh?

145. Ngài đã nói: “Sắc thân và Pháp thân của Ta hiện hữu vì lợi ích cho số đông.” Ngay cả trong cõi niết-bàn, Ngài chỉ đường cho thế giới thiếu niềm tin này.

(*Nhất Bách Ngũ Thập Kệ* của Mātṛceta, phiên dịch từ tiếng Phạn bởi D.S.)

¹⁰ Những cặp đối nghịch: Được và mất, thành và bại, khen và chê, hạnh phúc và khổ đau.

¹¹ Đó là, toàn bộ sự tồn tại có điều kiện: xem ‘ba cõi’ trong phần Thuật ngữ.

M.3 Ca ngợi những phẩm tính siêu việt của Như Lai

Đoạn văn này xuất hiện sau khi Hoàng hậu Śrīmālā nhận được một lá thư do hoàng thân của bà gửi đến, ca ngợi những phẩm tính siêu việt của đức Phật.

Hoàng hậu đã đón nhận bức thư với sự tôn trọng và vô cùng vui mừng, bà đọc thư một cách thích thú và ghi nhớ kỹ. Sau đó, bà nói những lời này với sứ giả, Chandra:

Ta vừa nghe thấy từ “Phật,” một từ mà trước đây chưa từng nghe thấy trên thế gian này. Nếu những điều nói về Ngài là sự thật, ta nên phục vụ và cúng dường Ngài. Phật, đức Thế Tôn xuất hiện vì lợi ích của tất cả thế gian. Xin Ngài hãy hiển hiện với lòng bi mẫn đối với con.

Ngay khi bà vừa nói những lời này, đức Phật đã xuất hiện trên bầu trời, phát ra hào quang thanh tịnh, trong sáng, hiện thân không thể nghĩ bàn.

Hoàng hậu Śrīmālā và đoàn tùy tùng đánh lễ trước đức Phật, cúi đầu dưới chân Ngài và khen ngợi bậc hướng đạo vĩ đại:

Không có gì trên thế gian có thể so sánh với sắc thân kỳ diệu của Như Lai. Thật không thể so sánh được, không thể nghĩ bàn. Đây là lý do tại sao chúng con tôn vinh Ngài.

Sắc tướng của Như Lai là vô tận, cũng như trí tuệ của Ngài. Pháp của Ngài là vĩnh hằng và vì vậy, con xin trở về nương tựa.

Với tinh thần tự giác, đã điều phục được tâm xấu và bốn điều của thân,¹² Đã đạt đến giai đoạn không thể nghĩ bàn, con xin đánh lễ Ngài.

Ngài thấu đạt tất cả pháp hiện hữu. Trí tuệ thân của Ngài thông suốt. Không có pháp nào vượt qua được Ngài. Con kính lễ Ngài.

Con đánh lễ trước bậc vô lượng. Con đánh lễ trước bậc vô song. Con đánh lễ pháp tự tại. Con đánh lễ trước sự không thể nghĩ bàn.

Hãy bảo vệ con, với lòng từ bi, để hạt giống pháp có thể lớn lên trong con. Với sức mạnh của những việc tốt con đã làm được, kiếp này và kiếp sau, xin Phật luôn gia hộ cho con.

¹² Giết hại, trộm cướp, tà hạnh và nói dối.

(*Kinh Thắng Man sư tử hống nhất thừa đại phương tiện phương quảng*, Chương 1: Kinh số 48 của Kinh Đại bảo tích, Đại Chánh tập.11, đoạn 353, p. 217a16-217b10; tham chiếu text 310, pp. 672c24-673a18, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.4 Bản chất của sự thức tỉnh hoàn hảo vô thượng

Đoạn văn này miêu tả sự thức tỉnh của đức Phật không phải là thành tựu của bất cứ điều gì, mà là trải nghiệm sự buông bỏ triệt để của chấp thủ khi thấy được sự không thể nghĩ bàn của thực tại.

“Ông có nghĩ rằng, này Tu-bồ-đề (*Subhūti*), có tồn tại một pháp đó là sự thức tỉnh hoàn hảo vô thượng của Như Lai không?”

Đại đức Tu-bồ-đề đáp, “Chắc chắn là không, bạch đức Thế Tôn. Không có pháp nào, thưa đức Thế Tôn, là sự thức tỉnh hoàn hảo vô thượng của Như Lai.”

Đức Thế Tôn nói, “Đúng vậy, này Tu-bồ-đề, thật đúng vậy. Ngay cả những pháp nhỏ nhất cũng không thể xác định hoặc hiện hữu.¹³ Đây là cách mà cụm từ “sự thức tỉnh hoàn hảo vô thượng” được sử dụng.

(*Kinh Kim cương Bát Nhã*, mục 22, do D.S. dịch tiếng Anh).

BẢN CHẤT CỦA ĐỨC PHẬT

Trong khi Phật giáo Thượng tọa bộ xem đức Phật lịch sử là một con người vừa mới thức tỉnh, một con người trở thành tối thượng thì Đại thừa và Kim cương thừa có xu hướng xem Ngài là một biểu hiện trần gian của đức Phật trên trời, người đã thức tỉnh vô số kiếp trước, vị trời hiện thân của thực tại cuối cùng vượt thời gian.

M.5 Lo sợ không còn gặp đức Phật khi Ngài nhập niết-bàn

Trong đoạn văn này, nhiều vị thần và vị trời bậc thấp đã thốt lên lời than khóc trước cảnh nhập niết-bàn sắp đến của đức Phật - sự nhập vô dư niết-bàn khi Ngài qua đời.

Khi chứng kiến cảnh đức Phật nhập niết-bàn, tất cả chúng ta đều chìm trong đại dương đau khổ, khắc khoải đau buồn như con ghé đã mất mẹ.

¹³ Là một thực thể độc lập, đáng kể.

Khốn cùng không ai giúp đỡ, giống như người bị hành hạ do bệnh tật, không có thầy thuốc điều trị, nên làm theo ý mình và ăn những thứ không nên ăn.

Chúng sinh bị bệnh phiền não, liên tục bị tà kiến tổn hại.

Xa rời bậc Y Vương, họ uống độc thay thuốc. Vì lý do này, cầu xin đức Phật, Thế Tôn, thường trụ thế.

Giống như những người dân trong một đất nước không có vua đang bị nạn đói hoành hành, chúng ta cũng vậy, không có nơi nương tựa và không có sự nuôi dưỡng của giáo pháp.

Giờ đây, khi nghe tin đức Phật nhập niết-bàn, tâm trí chúng ta trở nên bối rối và rối loạn, giống như một người mất phương hướng và lạc lối trong một trận động đất lớn.

Khi bậc đại Thánh nhập niết-bàn, mặt trời của bậc Giác ngộ sẽ rơi xuống và nước của Pháp sẽ cạn. Chúng ta chắc chắn sẽ chết.

Khi đức Như Lai nhập niết-bàn, chúng sinh cũng đau buồn như con trai của một gia chủ khi nghe tin cha và mẹ của mình đã qua đời.

(*Kinh Đại bát niết-bàn*, *Đại Chánh* tập 12, đoạn 374, chương 3, tr. 0375c07-21, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.6 Đức Phật không thực sự biến mất khi Ngài nhập diệt trên thế gian

Đoạn kinh này mô tả đức Phật thực sự vẫn thường còn: Sự ra đi của Ngài chỉ là một hình thức ngộ nhận.

Đức Phật nói với Kāśyapa (Ca-diếp), “Giống như khi mọi người không nhìn thấy mặt trăng xuất hiện - họ đều nói “Mặt trăng đã biến mất” và hình thành một khái niệm về sự biến mất của nó. Tuy nhiên, mặt trăng về bản chất của nó không thực sự biến mất. Mặt trăng di chuyển từ nơi này đến nơi khác. Người dân ở nơi đó nói rằng “Mặt trăng đã xuất hiện,” nhưng mặt trăng về bản chất của nó không thực sự xuất hiện. Tại sao vậy? Mặt trăng không thể nhìn thấy vì nó đã bị che khuất bởi núi Sumeru (Tu-di).¹⁴ Mặt trăng luôn

¹⁴ Được xem là đỉnh núi vĩ đại tại trung tâm vũ trụ chúng ta.

luôn hiện hữu, nó không xuất hiện hoặc biến mất. Như Lai, đức Phật toàn giác cũng như vậy. Xuất hiện trong hàng tỷ hệ thống thế giới, Ngài hiện thân trong thế giới này với tư cách là con người, để mọi người nói rằng “Ngài đã xuất hiện trên thế giới này.” Ngài hiện thân ở đó, nhập niết-bàn, nhưng bản chất của Như Lai không thực sự nhập niết-bàn. Tuy nhiên, tất cả chúng sinh đều nói “Như Lai đã nhập niết-bàn.” Giống như mặt trăng không thực sự biến mất, này thiện nam tử, Như Lai về mặt bản chất không thực sự xuất hiện hoặc biến mất. Ngài chỉ xuất hiện và biến mất để hóa độ chúng sinh.”

“Nó là như thế, này thiện nam tử.” Khi mặt trăng tròn ở một nơi, nó được xem như là bán nguyệt ở nơi khác. Nửa vầng trăng ở một nơi được xem như trăng tròn ở nơi khác. Khi mọi người trên thế giới này nhìn thấy trăng lưỡi liềm, họ đều nói, “Đó là ngày đầu tiên của tháng” và hình thành khái niệm về trăng non. Khi họ nhìn thấy trăng tròn, họ nói, “Đó là ngày rằm của tháng” và hình thành khái niệm về trăng tròn. Tuy nhiên, mặt trăng về bản chất không thực sự tròn hay khuyết. Nó chỉ có vẻ tròn hoặc khuyết lại là do ảnh hưởng của núi Tu-di. Sự xuất hiện của Như Lai trong thế giới này với tư cách là một đứa trẻ sơ sinh hay sự biểu hiện của việc nhập niết-bàn của Ngài cũng giống như vậy. Khi ngài ấy xuất hiện như một đứa trẻ sơ sinh, ngài giống như mặt trăng non vào ngày đầu tiên của tháng. Mọi người đều nói rằng đứa trẻ vừa được sinh ra. Sau đó, Ngài dường như đi bộ bảy bước, giống như mặt trăng vào ngày thứ hai. Ngài xuất hiện để đi vào cảnh giới hữu học, giống như mặt trăng vào ngày thứ ba. Ngài xuất hiện xuất gia khỏi cuộc sống gia đình, giống như mặt trăng vào ngày thứ tám. Ngài dường như phát ra ánh sáng vĩ đại, diệu kỳ của trí tuệ, có thể tiêu diệt đội quân phiền não vô lượng của Māra (Ma vương) trong chúng sinh, như trăng tròn vào ngày rằm. Sau đó, ngài thể hiện vẻ đẹp của chính mình thông qua ba mươi hai đặc điểm cơ thể¹⁵ và tám mươi đặc điểm phụ của đức Phật và hiện thân nhập niết-bàn của mình, giống như mặt trăng bị che khuất.

¹⁵ Xem L.38.

(*Kinh Đại bát niết-bàn*, *Đại Chánh* tập 12, đoạn 375, tr. 657a17-b07, tham chiếu *Đại Chánh* tập 12, đoạn 374, tr. 416a18-c03, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.7 Sự hiện hữu tương tục và tuổi thọ lâu dài của đức Phật

Đoạn văn trong Kinh pháp hoa, đức Phật đã tuyên bố rằng việc Ngài đạt được quả đức Phật không phải là sự kiện nhất thời, mà đã trải qua vô số kiếp trước, kể từ khi Ngài xuất hiện trong thế giới của chúng ta (và những nơi khác), nhiều lần, dưới hình thức những đức Phật thế gian, những đức Phật giảng dạy pháp. Sau đó, dường như biến mất vào niết-bàn cuối cùng. Ngài chỉ tạo ấn tượng này để chúng sinh không trở nên giải đãi, nghĩ rằng Ngài luôn ở bên để giúp đỡ mình, mà nỗ lực hết mình trên đường đạo. Sắc thân thực sự của Ngài vượt trên thế giới này, ở một tầng trời thiên giới.

Này các thiện nam tử, hãy nghe và Ta sẽ cho bạn biết những thần thông mà Ta có được. Toàn bộ thế giới này, với các vị trời, con người và A-tu-la, này các thiện nam tử, nghĩ rằng trong kiếp này, đức Thế Tôn, Như Lai Thích-ca Mâu-ni đã rời khỏi bộ tộc Thích-ca, đi đến ngôi nơi tối thượng tại thành Gayā và đạt được sự tỉnh thức toàn hảo vô thượng. Các vị không nên nhìn nhận như vậy. Này các thiện nam tử, Ta đã đạt sự tỉnh thức toàn hảo vô thượng từ trăm ngàn vạn ức vô số kiếp về trước...

Kể từ thời điểm đó, này các thiện nam tử, Ta đã giảng dạy giáo pháp cho chúng sinh trong thế giới gọi là trái đất và cho chúng sinh trong vô lượng hàng trăm ngàn triệu hệ thống thế giới khác. Trong thời gian này, các thiện nam tử, Ta đã kể về đức Phật Dīpaṃkara (Nhiên Đăng)¹⁶ và các đức Như Lai khác, những vị A-la-hán, những đức Phật tỉnh thức toàn hảo. Ta đã kể về sự nhập niết-bàn vô dư của họ, về những tạo tác vi diệu của họ để giảng dạy giáo pháp trong việc áp dụng các phương tiện thiện xảo.

Hơn nữa, này các thiện nam tử, khi chúng sinh đến với Như Lai,

¹⁶ Vị Phật sống cách đây nhiều kiếp, theo truyền thống được xem là vị đã thọ ký cho vị Phật lịch sử bắt đầu con đường hướng tới quả vị Phật.

Ta quán xét kỹ lưỡng năng lực các căn của họ, thọ ký danh hiệu,¹⁷ tuyên bố rằng Ta sẽ đạt được niết-bàn tối thượng. Sau đó, khiến chúng sinh hoan hỷ với nhiều loại giáo pháp khác nhau...

Này các thiện nam tử, thọ mạng của Ta có được từ việc thực hành con đường Bồ-tát trước đây vẫn chưa hết.¹⁸ Các thiện nam tử, thọ mạng của Ta sẽ không hết vì nó gấp đôi vô số hàng trăm nghìn triệu kiếp như nó đã trải qua. Bây giờ, này các thiện nam tử, Ta sẽ thị hiện nhập niết-bàn tối thượng mà không phải niết-bàn tối thượng. Tại sao vậy? Này các thiện nam tử, Ta sẽ không hóa độ được chúng sinh nếu trụ thế quá lâu. Nếu chúng sinh dễ dàng nhìn thấy Ta, họ sẽ không vun trồng các nhân lành và xao lãng việc tu tập thiện nghiệp. Họ sẽ trở nên nghèo khổ và mù quáng, khao khát khoái lạc và sẽ dính mắc vào lưới của các tà kiến. Khi họ nhìn thấy Như Lai, họ sẽ vui mừng khôn xiết, nhưng nếu Như Lai ở gần bên cạnh, họ sẽ nghĩ rằng không khó để nhìn thấy Như Lai. Họ sẽ không nỗ lực để thoát khỏi tam giới,¹⁹ và họ sẽ không nghĩ rằng rất khó để nhìn thấy Như Lai.

Đây là lý do tại sao, này các thiện nam tử, Như Lai đã áp dụng phương tiện thiện xảo và tuyên bố với những chúng sinh đó rằng: “Thật là khó khăn, này các Tỳ-kheo, để chúng kiến sự xuất hiện của Như Lai.” Tại sao thế? Đó là bởi vì những chúng sinh đó có thể hoặc không thể nhìn thấy một Như Lai trong vô số hàng trăm ngàn triệu kiếp. Này các thiện nam tử, đây là lý do tại sao Ta nói, “Thật khó, này các Tỳ-kheo, để chúng kiến sự xuất hiện của Như Lai.” Khi họ hiểu rằng rất khó để chúng kiến sự xuất hiện của Như Lai, họ sẽ phát triển sự hiểu biết về điều gì là tuyệt vời và điều gì là thương tiếc. Khi họ không nhìn thấy Như Lai, bậc A-la-hán, đức Phật toàn giác, họ sẽ khao khát được nhìn thấy Như Lai và các thiện căn được vun trồng khi tâm họ thấy Như Lai; theo cách này, họ sẽ nhận lợi ích và an lạc

¹⁷ Có lẽ có nghĩa là Ngài tiên đoán Phật quả trong tương lai của một vị và đặt danh hiệu mà vị ấy sẽ được gọi khi thành Phật.

¹⁸ “Thọ mạng” ở đây có nghĩa là một kiếp duy nhất kéo dài một thời gian rất dài, chứ không phải là một chuỗi nhiều kiếp.

¹⁹ Nghĩa là toàn bộ sự tồn tại có điều kiện: Xem “tam giới” trong Phụ lục.

trong một thời gian dài. Khi vị ấy đạt được lợi ích này, Như Lai thì hiện nhập niết-bàn tối thượng dù không nhập niết-bàn tối thượng. Qua đó, chúng sinh sẽ phát khởi mong muốn tu tập.

Này các thiện nam tử, đó là cách Như Lai giảng dạy Pháp. Như Lai không nói hư vọng

(*Kinh Diệu pháp liên hoa*, Chương 15, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.8 Như Lai đồng đẳng vô vi

Đoạn văn này tuyên bố rằng đức Phật, cũng như niết-bàn, là vô vi.

Nếu một thiện nam tử muốn bảo vệ chánh pháp chân chính, vị ấy không nên nói rằng Như Lai đồng với hữu vi. Ngài không đồng hữu vi. Nếu ai đó nói rằng Ngài là như vậy, vị ấy nên chiêm nghiệm chỉ trích bản thân rằng “Tôi không biết gì và chưa đạt được con mắt trí tuệ.” Chánh pháp của Như Lai là không thể nghĩ bàn và thật không phù hợp khi tuyên bố rằng Như Lai là hữu vi. Như Lai là vô vi. Ai đó có tầm nhìn chân chánh nên nói rằng Như Lai là vô vi. Tại sao vị ấy phải làm như vậy? Vị ấy nên làm như vậy vì Như Lai mang lại pháp tuyệt vời để làm lợi ích cho chúng sinh và vì Ngài có lòng từ bi đối với họ, giống như người phụ nữ tội nghiệp hy sinh cuộc sống của mình trên sông Hằng vì tình yêu dành cho con trai mình.

Này thiện nam tử, vị Bồ-tát, người bảo vệ Phật pháp, nên thực tập theo cách này. Vị ấy thà từ bỏ cuộc sống của mình hơn là tuyên bố rằng Như Lai đồng với hữu vi. Vị ấy nên nói Như Lai đồng với vô vi. Bởi vì khi vị ấy tuyên Như Lai đồng với vô vi, vị ấy sẽ đạt được sự tỉnh thức toàn hảo vô thượng, giống như người phụ nữ hy sinh bản thân vì con trai mình, sẽ tái sinh trong thế giới Phạm thiên. Tại sao có trường hợp này? Vì vị ấy bảo vệ Pháp. Thế nào là bảo vệ Pháp? Nghĩa là tuyên rằng Như Lai đồng với vô vi. Này thiện nam tử, sự giải thoát sẽ tự nhiên đến với người này, ngay cả khi vị ấy không mong cầu, giống như người phụ nữ hy sinh bản thân mình cho con trai mình sẽ tự nhiên tái sinh trong thế giới Phạm thiên, ngay cả khi cô ấy không mong cầu.

(*Kinh Đại bát niết-bàn*, *Đại Chánh* tập 12, đoạn 375, Chương 2, tr. 613c10-23; tham chiếu *Đại Chánh* tập 12, đoạn 374, tập 12, tr. 374a19-28, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

BA THÂN CỦA ĐỨC PHẬT

Những tư tưởng Đại thừa về bản chất của đức Phật được hệ thống hóa trong học thuyết về tam thân hay “ba thân thể” của đức Phật. Pháp thân (*dharma-kāya*) hay “cơ thể của các sự vật (tinh khiết)” (xem **Th.4**), là bản chất tối thượng của Ngài, Ứng thân (*sambhoga-kāya*) là hình dạng của Ngài ở cấp độ thiên thể mà các Bồ-tát cao cấp có thể nhận thức được và Hóa thân (*nirmana-kāya*) là hình thức mà Ngài xuất hiện trong các thế giới vật chất bình thường như của chúng ta.

M.9 Pháp thân I: Các Như Lai không đến, không đi mà được nhận thấy trong pháp thân của các Ngài

Các đoạn kinh thể hiện ý tưởng rằng sự xuất hiện và âm thanh của đức Phật không chỉ cho đức Phật thực sự: đức Phật được nhìn thấy trong pháp thân của Ngài, mà trong đoạn đầu tiên có thể có nghĩa là tập hợp (thân thể) của các phẩm chất (các pháp) liên quan đến pháp như là con đường tâm linh.

Bồ-tát đại sĩ Dharmodgata nói với Bồ-tát đại sĩ Sadāprarudita, “... Thiện nam tử, một người trải nghiệm cái nóng như đốt của mùa hè, lúc giữa trưa tháng cuối hè, vị ấy có thể thấy một ảo ảnh rung nhẹ trong không khí. Vị ấy có thể chạy về phía nó, tự nghĩ: “Ta có thể nhìn thấy nước! Ta có thể nhìn thấy nước để uống!” “Con nghĩ nước ấy đến từ đâu, này thiện nam tử, con nghĩ nước ấy sẽ đi đâu? Đến đại dương lớn ở phía Đông, hay các đại dương lớn ở phía Nam, phía Tây hay phía Bắc?”

Bồ-tát Sadāprarudita nói, “Này thiện nam tử, nước trong ảo ảnh không tồn tại. Làm thế nào có thể nhận biết được nó đến từ đâu hay đi đâu? Người đàn ông khờ khạo, thiếu trí đó, này thiện nam tử, người đang trải nghiệm cái nóng như đốt của mùa hè, đã nhìn thấy ảo ảnh và hình thành nhận thức về nước ở nơi không có nước. Ở đó, vốn dĩ không có nước.”

Bồ-tát Dharmodgata nói, “Đúng vậy, này thiện nam tử, đúng vậy. Những người chấp trước sắc thân hoặc giọng nói của Như Lai và những người có nhận định sai về Như Lai có đến và đi, đều giống như thế này. Những người có nhận định sai về Như Lai có đến hay

đi đều được xem là ngu ngốc và thiếu trí, giống như người đã hình thành nhận thức về nước ở nơi không có nước. Tại sao thế? Đó là bởi vì các Như Lai không được nhìn thấy từ cơ thể vật lý của họ. Các Như Lai có pháp thân.”

(*Kinh Bát thiên tụng Bát-nhã ba-la-mật-đa*, Chương 31, do D.S. dịch tiếng Anh).

Những ai nhìn thấy Ta với sắc thân và nghe theo Ta bằng giọng nói, vị ấy đã nỗ lực sai lầm. Những người ấy sẽ không nhìn thấy Ta.

Một đức Phật nên được nhìn thấy qua Pháp, các bậc chỉ đường sở hữu pháp thân. Tuy nhiên, bản chất của pháp thì không ai có thể biết được. Nó không thể được biết.

(*Kinh Kim cương Bát-nhã ba-la-mật-đa*, phần 26, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.10 Pháp thân II: Pháp thân khởi sinh từ những đặc tính của Thánh đạo

Đoạn này xem pháp thân phát sinh từ những phẩm chất khác nhau của con đường dẫn đến Phật quả.

“Này hiền giả, thân của Như Lai là pháp thân. Nó phát sinh từ sự rộng lượng, kỷ luật đạo đức, thiền định, trí tuệ, sự giải thoát và cái biết và cái thấy của sự giải thoát. Nó phát sinh từ lòng nhân ái, từ bi, hỷ xả. Nó phát sinh từ sự rộng lượng, tự chủ và kiểm chế. Nó phát sinh từ sự chấp nhận kham nhẫn và từ ái. Nó phát sinh từ những căn lành thiện được tạo ra bởi áp dụng năng lượng ổn định. Nó phát sinh từ sự hấp thụ thiền định, sự giải phóng, sự tập trung thiền định và sự đạt được thiền định. Nó phát sinh từ học hỏi, trí tuệ và phương tiện thiện xảo. Nó phát sinh từ ba mươi bảy sự thực hành giúp người ta đạt được giác ngộ.²⁰ Nó phát sinh từ sự an tịnh thiền định và tuệ giác. Nó phát sinh từ mười sức mạnh, từ bốn loại tự tin và từ mười tám phẩm chất độc đáo của đức Phật. Nó phát sinh từ tất cả các sự hoàn hảo. Nó phát sinh từ tuệ tri cao thượng và tuệ tri trực tiếp. Nó phát sinh khi bị gạt bỏ mọi phẩm chất bất thiện của

²⁰ Đây là những tập hợp phẩm chất tâm linh khác nhau, chẳng hạn như bốn nền tảng của chánh niệm.

bản thân. Nó phát sinh khi một người phát triển tất cả các phẩm chất thiện lành. Nó phát sinh từ sự thật. Nó phát sinh từ thực tại. Nó phát sinh từ sự tỉnh giác.

Thân của Như Lai, này hiền giả, phát sinh từ nghiệp thanh tịnh vô hạn. Đây là điều ông nên mong cầu. Để loại bỏ tất cả chúng sinh khỏi bệnh tật của tất cả các phiền não, ông nên quyết tâm đạt được sự tỉnh thức toàn hảo và vô thượng.”

Licchavi Vimalakīrti đã giảng dạy pháp theo cách này cho những người đã tụ tập để hỏi về căn bệnh của ông và hàng trăm ngàn hữu tình đã quyết tâm đạt được sự tỉnh thức hoàn hảo và vượt trội.

(*Kinh Duy Ma Cật*, Chương 2, phần 12, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.11 Đức Phật và các Bồ-tát bậc cao thị hiện dưới vô số hình tướng

Đức Phật thị hiện dưới bất cứ hình tướng nào sẽ giúp đưa chúng sinh đến với pháp và giúp họ hướng đến giải thoát.

Ta hiện thân theo nhiều cách khác nhau để giải thoát tất cả các loại chúng sinh khác nhau. Ta có thể thị hiện với một cơ thể nam giới. Ta có thể thị hiện với một cơ thể phụ nữ. Ta có thể thị hiện với cơ thể của vị thần hoặc thần rắn (*nāga*).²¹ Ta có thể thị hiện với cơ thể của một quỷ thần. Ta có thể thị hiện như một ngọn núi, một khu rừng, một con suối, một con sông, một cái hồ, một đài phun nước, hay một cái giếng để giúp đỡ mọi người và mang đến giải thoát tuyệt đối tất cả họ. Ta có thể thị hiện với cơ thể của Śakra,²² vua của các vị trời. Ta có thể thị hiện với thân hình của Brahmā. Ta có thể thị hiện với cơ thể của vị vua của toàn thế giới. Ta có thể thị hiện với cơ thể của một gia chủ. Ta có thể xuất hiện với cơ thể của vua của một quốc gia cụ thể. Ta có thể thị hiện với thân hình của một thừa tướng. Ta có thể thị hiện với cơ thể của một quan đại thần. Ta có thể thị hiện với thân thể của Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ, v.v... Ta có thể thị hiện với thân xác của Thanh văn, vị A-la-hán, đức Phật độc giác, Bồ-tát, v.v... để đưa chúng sinh đến sự trưởng thành. Ta không chỉ thị hiện với thân hình của đức Phật.

²¹ Vị thần rắn.

²² Tiếng Pāli là Sakka (Đế Thích).

(*Kinh Địa tạng Bồ-tát bốn nguyên công đức, Đại Chánh tập 13, đoạn 412, Chương 2, tr. 779b18-b26, do D.S. dịch tiếng Anh*).

PHẬT TÁNH

Tất cả chúng sanh được xem là đều chứa hoặc là Như Lai tạng, có nghĩa là “phôi thai” hoặc “bào thai” của Như Lai, nghĩa là họ có trong mình một tiềm năng rạng rỡ cho quả vị Phật. Nó được xem là rạng rỡ và thanh khiết nhưng bị che lấp bởi những phiền não phi nội tại, cũng như bản chất của tâm trong Th.124. Trong hầu hết các trường hợp trong tác phẩm này, Như Lai tạng được đề cập đến bằng bản dịch thoáng là “Phật tánh.”

M.12 Bản chất của Như Lai tạng và mối quan hệ với chúng sinh

Đoạn đầu tiên xuất phát từ một bản văn chính yếu dường như là bài đầu tiên giới thiệu ý tưởng về Như Lai tạng. Nó đưa ra chín so sánh về cách liên hệ của Như Lai tạng với chúng sanh, những ý nghĩa khác nhau của “tạng:” tử cung, phôi thai, đài hoa bao bọc một bông hoa đang phát triển, căn phòng/ nơi tôn nghiêm ẩn bên trong, lớp vỏ bên ngoài của một hạt giống hoặc chính hạt giống, hoặc bên trong của bất cứ thứ gì. Bài kinh tự mô tả đức Phật tuyên thuyết mười năm sau khi Ngài giác ngộ, cho hàng ngàn Tỷ-kheo và vô số Bồ-tát thành tựu. Hầu hết các so sánh của nó cho thấy rằng Như Lai tạng là một Phật tánh ẩn bên trong chỉ cần được bộc lộ bằng cách loại bỏ các phiền não tinh thần che khuất nó, nhưng các ví dụ số 3, 6 và 8 cho thấy đó là một thứ cần phải phát triển và trưởng thành. Cùng với đó, những điều này cho thấy rằng đó là một tiềm năng Phật quý giá cần được phát hiện và tu dưỡng.

(1) Đức Phật nói, “Này các thiện nam tử, điều này có thể so sánh với vô số hoa sen úa tàn nơi mà vô số đức Phật, trang nghiêm với ba mươi hai đặc tính thân thể của đức Phật, thị hiện với tư thế ngồi kiết già... Tương tự như vậy, các thiện nam tử, khi Ta nhìn tất cả chúng sanh bằng Phật nhãn của mình, Ta nhìn thấy tuệ Như Lai, mắt Như Lai và thân Như Lai đang ngồi kiết già và bất di bất dịch giữa những phiền não của tham, sân, si. Này các thiện nam tử, mặc dù chúng sinh nhiễm ô do các lậu hoặc, nhưng họ sở hữu Như Lai tạng thường hằng thanh tịnh, không khác gì Ta.

(2) ... Như mật nguyên chất trên vách đá hay trong cây cối được bao bọc bởi đám mây có vô số ong vò vẽ vây quanh và canh giữ, Như Lai tạng bị các phiền não che đậy và bao phủ.

(3) Lại nữa, này các thiện nam tử, điều đó có thể được so sánh với hạt ngũ cốc chưa bỏ vỏ. Kẻ ngu xuẩn, không khôn ngoan, đại khờ, hèn mọn có thể vứt bỏ nó, nhưng khi nó được rửa sạch và bỏ vỏ thì hạt nhân có thể dùng được...

(4) Lại nữa, này những đứa con nhà lành, nó có thể ví như cục vàng ròng đổ trong đồng phế thải, nằm giấu ở đó, nhiều năm...

(5) Lại nữa, này các thiện nam tử, nó được so sánh như một viên ngọc quý ẩn trong một gia đình nghèo khó [mà các thành viên không hề hay biết về nó]...

(6) Lại nữa, này các thiện nam tử, có thể ví như hạt xoài không bị phân hủy khi chôn xuống đất, mà mọc thành cây đại thụ, vua của các loài cây...

(7) Lại nữa, này các thiện nam tử, có thể so sánh với người có tượng bằng vàng ròng, người đang đi đến nước khác trên những con đường nguy hiểm và người sợ bị tấn công và cướp trên đường và do đó, người quần bức tượng của mình trong những mảnh vải vụn bẩn thỉu, để không ai phát hiện ra nó. Hãy tưởng tượng rằng anh ta chết trên đường đi và tượng vàng của anh ta bị vứt bỏ trong đồng vắng. Du khách đã giẫm đạp nó và nó trở nên bẩn thỉu...

(8) Lại nữa, này các thiện nam tử, nó có thể được so sánh với người phụ nữ nghèo, xấu xí, có tâm bình thường nhưng mang trong mình một đứa con danh giá sẽ trở thành vị vua cao quý, vị vua của toàn thế giới. Người phụ nữ này, mặc dù không biết vị ấy sẽ trở thành gì trong tương lai và xem như một đứa trẻ nghèo, bình thường, thấp bé. Tương tự như vậy, này các thiện nam tử, Như Lai thấy tất cả chúng sinh đang đi vòng quanh luân hồi chịu mọi loại đau đớn và trùng độc, nhưng tất cả đều sở hữu bên trong thân thể của họ Như Lai tạng quý giá. Cũng giống như người phụ nữ, mặc dù, họ không nhận ra những gì họ mang trong mình. Đây là lý do tại sao Như Lai giải thích pháp cho mọi người rằng: “Này

các thiện nam tử, con không thấp kém. Tất cả các con đều sở hữu Phật tánh trong mình. Nếu các con tự mình tinh tấn và tiêu diệt các việc ác trước đây của mình thì các con sẽ trở thành các Bồ-tát và các đức Thế Tôn và các con sẽ chuyển hóa và giải cứu vô số chúng sinh...”

(9) Lại nữa, này các thiện nam tử, có thể ví như một ông chủ thợ đúc tượng bằng vàng ròng. Khi tượng đã được đúc xong, nó được lật ngược lại và đặt trên mặt đất. Mặc dù bên ngoài bị cháy đen nhưng bức tượng bên trong không hề bị ảnh hưởng. Khi được mở ra, bức tượng được hiển lộ, màu vàng của nó tỏa sáng...

(*Kinh Như lai tạng, Đại Chánh* tập 16, đoạn 666, tr. 457b25-c03, c23-c27, tr. 458a10-a14, a24-a28, b10-b15, b23-b24, b29-c06, c15-21, tr. 459a07-a14, a25-b02, do D.S. dịch tiếng Anh).

28. ... Tất cả chúng sinh hiện thân luôn luôn là những Như Lai tạng, đã phát triển từ một hạt giống...

45. Trong thực tế, không có sự khác biệt giữa những người bình thường, thánh nhân và đức Phật toàn giác. Những người đã nhìn mọi thứ theo cách họ rằng tạng chiến thắng²³ (Như Lai tạng) này đều có sẵn trong chúng sinh...

47. Không thanh tịnh trong cảnh giới của chúng sinh, cả thanh tịnh và không thanh tịnh trong các vị Bồ-tát và hoàn toàn thanh tịnh trong các đức Như Lai...

49. Giống như không gian mở rộng khắp mọi nơi và có tính đồng nhất như bản chất của nó, yếu tố không tỳ vết có tâm trí như bản chất thiết yếu của nó bao trùm mọi thứ...

155. Yếu tố này trống rỗng của các đặc tính phi nội tại, khác biệt với nó. Nó không trống rỗng những phẩm chất vượt trội, không khác biệt với nó.

(*Bảo tánh phân tích của Sārāmati hoặc Maitreya, Chương 1, v. 28, 45, 47, 49, 155, do D.S. dịch tiếng Anh*).

²³ Jina hoặc “Bậc Chiến thắng” là danh hiệu của Phật.

M.13 Hoàng hậu Śrīmālā nói về Phật tánh

Đoạn văn này miêu tả Phật tánh (Nhu Lai tạng) trong con người vốn là cơ sở của vòng luân hồi (vì nó là gốc rễ của tâm, có thể theo hướng sai lệch do lậu hoặc bám theo), nhưng cũng cho thấy được sự cần thiết để giải phóng niềm đau và tâm cầu giải thoát. Nó là vĩnh hằng và thanh tịnh, nhưng không phải là một thực thể, bản ngã thường hằng.

Bạch đức Thế Tôn, luân hồi dựa trên Phật tánh và dựa vào Nhu Lai tạng, người ta nói rằng không thể biết được trạng thái nguyên thủy. Bạch đức Thế Tôn, nếu ai nói rằng khi Phật tánh tồn tại, luân hồi tồn tại thì đó là khéo nói...

Hai hiện tượng sanh - tử, bạch đức Thế Tôn, chính là Phật tánh. Theo nghĩa của thế gian, sự sinh hiện hữu thì chết hiện hữu. Khi các giác quan chấm dứt, điều này được gọi là sự chết. Khi các giác quan mới phát sinh, điều này được gọi là sự sinh ra. Phật tánh không sinh không diệt. Phật tánh không được đặc trưng bởi bất cứ điều gì được điều kiện hóa. Phật tánh là thường còn và bất biến. Vì lý do này, Phật tánh là cơ sở, là chỗ dựa, là nền tảng. Bạch đức Thế Tôn, đó là những phẩm chất của đức Phật, không thể tách rời, không thể phá vỡ, không thể phân chia, không thể phá hủy, không thể nghĩ bàn. Bạch đức Thế Tôn, Phật tánh là cơ sở, là chỗ dựa và là nền tảng của các sự vật hữu vi, có thể phá vỡ, phân chia, hủy diệt và ngoại tại.

Bạch đức Thế Tôn, nếu không có Phật tánh, sẽ không chán ghét những gì đau khổ và hoan hỷ tinh tấn vì niết-bàn²⁴...

Bạch đức Thế Tôn, Phật tánh là không có nguồn gốc, một hiện tượng bất khởi và không ngừng. Nó có thể trải nghiệm đau đớn và do đó, có thể trải nghiệm chán ghét những gì đau đớn và hoan hỷ tinh tấn vì niết-bàn.

Bạch đức Thế Tôn, Phật tánh không phải là một bản ngã, một sinh thể, một sinh lực hay một con người. Phật tánh không phải là cảnh giới của những chúng sinh rơi vào tà kiến về một bản ngã thực thể, những người có quan điểm sai lệch và sự hiểu biết mơ hồ về tánh không.

²⁴ Hàm ý với phàm tâm là một dòng trạng thái có tính nhất thời, quá yếu để phát triển những trạng thái này.

Bạch đức Thế Tôn, Phật tánh là phôi thai²⁵ của vạn pháp, phôi thai của pháp thân, phôi thai siêu việt tối thượng, phôi thai với bản chất nguyên thủy thuần khiết. Bản chất nó là thuần khiết nguyên thủy, nhưng nó bị ô nhiễm bởi những tùy phiền não phi nội tại,²⁶ phiền não thực. Cảnh giới của Như Lai không thể nghĩ bàn. Tại sao như vậy?

Đó là bởi vì cả trạng thái tâm thiện hay bất thiện nhất thời đều không bị ô nhiễm bởi các phiền não.

(*Kinh Thắng Man phu nhân, Đại Chánh* tập 12, đoạn 353, chương 13, p. 222b05-26; tham chiếu *Đại Chánh* tập 11, đoạn 310, tr. 677c07-27, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

PHẬT TÁNH

V.1 Mọi người đều có Phật tánh

Trong chương đầu tiên của tác phẩm nổi tiếng và có ảnh hưởng lớn “Vòng hoa báu giải thoát” của mình, dựa trên các nguồn kinh điển của Ấn Độ, đạo sư vĩ đại người Tây Tạng Gampopa (1079-1153) lập luận rằng Phật tánh (xem M.12-13) đang có mặt trong tất cả chúng sinh và cuối cùng tất cả họ sẽ đạt được sự tỉnh thức tối thượng của đức Phật.

Chúng ta phải giải thoát mình khỏi luân hồi²⁷ mê lầm này và đạt được sự tỉnh thức vượt trội. Tuy nhiên, chúng ta có thể tự hỏi liệu những sinh mệnh thấp kém như mình, cố gắng hết sức có thể, có thể đạt được điều đó hay không. Vâng, nếu chúng ta chuyên tâm thực hành, tại sao chúng ta không thể đạt được nó? Rốt cuộc, cũng giống như tất cả chúng sinh, chúng ta cũng có Phật tánh -nguyên nhân của (đạt được) Phật quả...

Nếu điều đó là đúng thì nguyên nhân gì mà tất cả chúng sinh

²⁵ Tạng, cũng có thể có nghĩa là “bào thai” (M.12).

²⁶ Những phiền não đến và đi.

²⁷ Luân hồi là chu kỳ sinh tử từ vô thủy (xem Th.55 và V.18). Nó là “ảo tưởng” bởi vì nó bắt nguồn từ sự vô minh hoặc không biết về thực tại tối hậu và bởi vì nó gây ra ảo tưởng (về sự vĩnh viễn ở nơi không có, v.v...).

đều có Phật tánh? Đó là (i) bởi vì tất cả chúng sinh đều được bao trùm bởi pháp thân,²⁸ tánh không;²⁹ (ii) bởi vì thực tại tối hậu của như vậy là không thể phân chia; và (iii) bởi vì mỗi chúng sinh là một trong các loại (của Phật tánh). Nhờ ba lý do đó, mà mỗi chúng sinh đều có Phật tánh. Đây là những gì được nói trong *Uttaratantra*, “Bởi vì thân Phật thức tỉnh hoàn toàn là toàn bộ; bởi vì “tánh như vậy” là không thể phân chia được; và bởi vì chúng thuộc các loại; tất cả chúng sinh hiện thân luôn luôn có Phật tánh (*UT VII. 28*).

Lý do thứ nhất là tất cả chúng sinh đều được bao trùm bởi pháp thân, tánh không. Điều này có nghĩa là chúng sinh có Phật tánh bởi vì đức Phật là pháp thân, pháp thân là tánh không và tánh không tràn khắp tất cả chúng sinh. Thứ hai là thực tại cuối cùng của “tánh như vậy” là không thể phân chia được. Điều này có nghĩa là chúng sinh có Phật tánh cũng bởi vì “tánh như vậy” của đức Phật không tốt hơn, lớn hơn hoặc cao hơn “tánh như vậy” của chúng sinh. Thứ ba là mỗi chúng sinh thuộc một trong các loại (Phật tánh). Điều này có nghĩa là mỗi chúng sinh thuộc một trong năm loại Phật tánh: “Loại bị cắt bỏ,”³⁰ loại không chắc chắn,³¹ loại đệ tử, loại Phật đơn độc, hoặc loại Cổ xe lớn...³²

Có hai loại (Phật tánh): Thức tỉnh và không thức tỉnh. Loại thức tỉnh là quả vị đã thành tựu trọn vẹn (của Phật quả), có dấu hiệu có thể nhận biết được. Loại chưa được đánh thức là quả chưa hoàn thành, không có dấu hiệu nhận biết. Người ta có thể tự hỏi bằng điều kiện nào mà Phật tánh có thể được đánh thức. Câu trả lời là một khi các điều kiện không thuận lợi được loại bỏ và các điều kiện thuận lợi có sẵn, Phật tánh được thức tỉnh. Nếu không, Phật tánh vẫn chưa thức tỉnh. Có bốn điều kiện bất lợi: sinh ra trong một hoàn

²⁸ Xem *M.9-10*.

²⁹ Bản chất của chúng sinh là bản chất vốn có trống rỗng, vì vậy chúng rất cuộc không khác với Pháp thân của vị Phật.

³⁰ Loại ‘cắt đứt’ (Skt. *icchantika*) tạm thời bị cắt đứt (hoặc bị ngắt kết nối) khỏi Phật tánh của chúng (xem bên dưới).

³¹ Loại không chắc chắn có thể trở thành bất kỳ loại nào trong ba loại còn lại tùy thuộc vào các điều kiện.

³² Về những điều này, hãy xem “Cổ xe nhỏ” trong Bảng chú giải thuật ngữ.

cảnh không thuận lợi, thiếu thiên hướng (thực hành giáo pháp), hành vi không đúng đắn và những ảnh hưởng bị che lấp. Có hai điều kiện thuận lợi: Điều kiện bên ngoài là vị thầy giảng dạy Pháp và điều kiện bên trong là một thái độ đúng đắn và nguyện vọng đối với thiện Pháp...

Trong số năm loại (Phật tánh), loại cỗ xe lớn là nguyên nhân gần gũi của (đạt được) Phật quả. Đệ tử Thanh văn và các vị Phật Độc giác là những nguyên nhân xa bởi vì cuối cùng chúng cũng sẽ dẫn đến Phật quả. Loại không chắc chắn có thể là nguyên nhân gần hoặc nguyên nhân xa. Kiểu cắt đứt - không có nghĩa là người ta hoàn toàn không đạt được Phật quả, chỉ là người ta cần một thời gian rất dài để đạt được điều đó - là một nguyên nhân rất xa. Do đó, vì tất cả chúng sinh thuộc một trong năm loại đó, nên mỗi chúng sinh đều có Phật tánh.

Như vậy, do ba lý do (đã giải thích ở trên), người ta dạy rằng mỗi chúng sinh đều có Phật tánh. Làm thế nào nó có thể được minh họa? Nó tồn tại trong chúng ta như bạc trong quặng, dầu mè trong hạt mè, hoặc bơ trong sữa. Vì vậy, giống như quặng có thể biến thành bạc, vừng thành dầu và sữa thành bơ, tất cả chúng sinh đều có thể biến thành Phật.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 6-8, 13-16, do T.A. dịch tiếng Anh).

BA THÂN CỦA ĐỨC PHẬT

Trong Kim cương thừa, ba “thân” của đức Phật (xem M.9-11) được xem như có thể tiếp cận được bên trong, theo các khía cạnh khác nhau của tâm.

V.2 Ba thân Phật là bản chất của tâm

Đoạn văn này giới thiệu ba thân Phật theo quan điểm của Đại Thành Tựu (Dzogchen),³³ chỉ ra sự hiện diện của ba thân Phật trong bản chất của tâm hay “biết” (tiếng Tây Tạng là rig-pa) là ba khía cạnh

³³ Theo Phật giáo Tây Tạng, Dzogchen là trạng thái tự nhiên, nguyên thủy của bản thể, cũng như một thể của các giáo lý và thực hành thiền định nhằm mục đích thực hiện trạng thái đó. Đây là giáo lý trung tâm của trường phái Nyingmapa và cũng được các tín đồ của các trường phái Phật giáo Tây Tạng khác thực hành.

hoặc “chiều không gian” của kinh nghiệm không hai.³⁴ Bộ ba trong ngữ cảnh này được định nghĩa là bản chất, tự thể và lòng từ của sự hiểu biết và được ví như phản xạ sáng trống rỗng của một tấm gương. Đoạn văn được trích từ “Flight of the Garuda” (Cuộc chiến chim Sứ Điểu) (FG) của Lama Zhabkar (1781-1850).

Emaho³⁵

Bây giờ, này các thiện nam tử, hãy lắng nghe.³⁶ Ba thân của đức Phật: Bản thể, bản chất và từ bi - cũng như năm thân (thọ dụng) hay năm loại tri thức³⁷ - đều hoàn chỉnh trong hiện tại vốn dĩ biết và tự soi sáng này. Thực thể của cái biết, tánh không theo nghĩa không có màu sắc, hình dạng hay bất kỳ thuộc tính nào khác, là Pháp thân. Sự tự thể hiện sáng chói của sự trống rỗng đó là Thọ dụng thân. Và sự thể hiện không ngừng của sự đa dạng là Ứng hóa thân.³⁸

Ba thân của đức Phật được minh họa bằng ví dụ tấm gương. Gương pha lê minh họa pháp thân, độ sáng rõ ràng của nó biểu thị Thọ dụng thân và hình ảnh hiển thị không ngừng của nó tương tự như pháp thân. Nếu chúng sinh chỉ có thể nhận ra ba thân của đức Phật là bẩm sinh trong tâm của họ, họ sẽ tự mình trở thành Phật ngay lập tức, mà không cần phải thực hành dù chỉ một chút thiện định. Mặc dù ta đã giới thiệu ba thân Phật từng cái một, nhưng chúng thực sự là một và cùng một phạm vi mở rộng.³⁹ Vì vậy, đừng nhầm lẫn khi coi chúng là khác nhau, hỡi các con trai!

Hãy biết ba thân Phật là tánh không hoàn toàn thuần khiết từ cái đầu tiên, một thực thể duy nhất là sự hợp nhất của sáng chói và tánh không và luôn luôn ở trong trạng thái đó mà không cần nắm bắt. Hãy biết rằng bộ ba bản thể, bản chất và lòng từ bi tương ứng với các

³⁴ Do đó, thuật ngữ ‘biết’ (rig-pa) dùng để chỉ tri thức bất nhị, trong đó không có sự khác biệt hay tách biệt giữa chủ thể (tâm trí) và đối tượng của tri giác.

³⁵ Một biểu hiện của sự kỳ diệu trong truyền thống Dzogchen (Đại Thành Tự).

³⁶ Lời dạy này là số 7 trong chuỗi hai mươi ba ‘bài hát’ hướng dẫn dành cho các môn đồ của ngài, những người mà ngài coi là ‘những đứa con trai’ tâm linh của mình.

³⁷ Xem đoạn tiếp theo, V.3.

³⁸ Về ba thân của vị Phật, xem phần giới thiệu ở trên M.9.

³⁹ Thuật ngữ này có thể được coi là viết tắt của ‘sự mở rộng của các hiện tượng’, nhưng trong truyền thống Đại thừa, nó cũng là một từ đồng nghĩa với Phật tánh.

thể pháp - thọ dụng và ứng hóa và biết ba thể đó là sự thống nhất đầy đủ của tánh chói sáng và tánh không, hãy tự tiến hành trong trạng thái đó mà không cần nắm bắt!

(*Chuyến bay chim Sỉ Điểu*, tr. 171-72, do T.A. dịch tiếng Anh).

NĂM HÓA THÂN PHẬT

Ngũ bộ Phật bao gồm năm đức Phật thọ dụng thân làm chủ gia đình (“những người cha”), phối ngẫu của Phật độ mẫu (“những người mẹ”), một số Bồ-tát được xem là hậu duệ tâm linh của họ (“con trai và con gái”) và một số các số nhân vật khác. Trong Kim cương thừa, mặc dù họ được mô tả là những vị thần siêu việt bên ngoài, họ được hiểu là những khía cạnh thuộc bản chất của chính mình.

V.3 Năm đức Phật thọ dụng thân như năm loại tri kiến

Trong phần tiếp theo của đoạn trước, Zhabkar giới thiệu ý tưởng về năm đức Phật thọ dụng thân (xem phần giới thiệu phần trước M.9) là năm loại tri thức vốn có khi biết. Tên riêng của các vị Phật được giải thích và mô tả như là “năng lực biểu đạt” của tri thức, sau đó, được định nghĩa. Nhận thức trực tiếp về tiềm năng được đánh thức hiện diện trong bản chất hiểu biết của tâm trí có thể mang lại sự tỉnh thức nhanh chóng.

Hơn nữa, vì trí tuệ về tri thức tự sinh này xuất hiện dưới mọi hình thức, nên nó là thân thể của Đại Nhật (*Vairocana*, bậc soi sáng). Không thay đổi, đó là cơ thể của Akṣobhya (A-súc - Bất Động, không thể lay chuyển). Không có trung tâm hay ranh giới, nó là thân thể của Amitābha (A-di-đà, ánh sáng vô hạn). Giống như một viên ngọc mang lại mọi thành tựu tối cao và bình dị, đó là thân thể của Ratnasambhava (Bảo tướng, nguồn của những viên ngọc). Vì nó hoàn thành mọi thứ, nó là cơ thể của Amoghasiddhi (Thành Tựu) (“Thành tựu hành động”). Họ không tồn tại ngoài sức mạnh biểu đạt của sự hiểu biết.

Vì sự hiểu biết về kiến thức về cơ bản là không ngừng, tánh sáng chói biểu hiện, nên nó là kiến thức giống như tấm gương. Vì nó có tính lan tỏa, nên nó là kiến thức về như vậy. Vì sự đa dạng phát sinh

từ sức mạnh biểu đạt của nó, đó là sự phân biệt. Vì nó hoàn thành mọi thứ, nó là kiến thức về sự hoàn thành hành động. Vì tất cả các loại tri thức đều thuộc về bản chất nguyên sơ thuần túy (của biết), nên nó là tri thức về sự mở rộng của các hiện tượng. Những loại kiến thức này hoàn toàn không tồn tại ngoài sức mạnh biểu đạt của sự hiểu biết.

Nếu ta chỉ trực tiếp cho thấy ba thân của đức Phật - bản thể, bản chất và lòng từ bi và năm thân thọ dụng hay năm loại tri thức - bằng cách chỉ tay trực tiếp vào chúng thì chúng ở đây, trong cái không được tạo ra này và không bị ảnh hưởng bởi khoảng khắc hiện tại của sự hiểu biết, không bị ảnh hưởng bởi hoàn cảnh, không bị ảnh hưởng bởi sự nắm bắt. Chúng ở ngay đây trong khoảng khắc nhận biết rõ ràng và tinh tảo này; đây là nơi mà tất cả các đức Phật trong quá khứ đều phát sinh từ đó, tất cả đức Phật của hiện tại đều đến từ đó và tất cả đức Phật trong tương lai sẽ phát sinh từ đó. Đây là tâm của đức Phật ba đời, nên đừng bao giờ lìa bỏ nó, hỡi những đứa con may mắn của ta!

(*Chuyến bay chim Sí Điểu*, tr. 172, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.4 Lời nguyện cầu đến ngũ bộ đức Phật trong quyển “*Tử thư Tây Tạng*”

Đoạn văn này, được trích từ quyển “*Tử thư Tây Tạng*” nổi tiếng, giới thiệu năm đức Phật thọ dụng thân, cùng với “gia đình” của họ, như những thực tại siêu việt sẽ gặp sau khi một người qua đời. Đó là lời cầu nguyện cho “những người cha” và “người mẹ” của các gia đình - những người có thể được nhận ra là bản chất của chính họ - để giải cứu người đã khuất khỏi vực thẳm của “thân trung ấm đáng sợ,” trạng thái trung gian giữa cái chết và sự sinh ra.⁴⁰ Mỗi vị trong số năm gia đình Phật được dự là sẽ trình bày một con đường tri thức đến vùng đất Phật tương ứng của họ, nơi người ta có thể nhanh chóng đạt được sự giải thoát và tỉnh thức. Gia đình

⁴⁰ Trạng thái trung gian được cho là một “vực thẳm” vì cảm giác mất mát-tương tự như mất mát đất vững chắc từ dưới chân và mất phương hướng. Chúng sinh được cho là bị quăng quật bởi “gió của nghiệp,” tức là sức mạnh của các hành động nghiệp của họ, đôi khi có thể là “khủng khiếp.”

Phật của người sẽ được xác định bởi phiên não / triển phược chi phối của một người, được xem là biểu hiện méo mó của loại tri thức được đại diện bởi thọ dụng thân Phật, người đứng đầu gia đình đó.

Lời cầu nguyện cho sự giải phóng khỏi vực thẳm của trạng thái trung gian

Kính lễ đối với bậc đạo sư và chủ của các vũ công cõi trời!⁴¹

Xin hãy hướng dẫn con trên con đường của con bằng tình yêu bao la của Ngài!

Con có nên lang thang trong luân hồi vì sự nhầm lẫn,

Mong con được hướng dẫn bởi những anh hùng và những người nắm giữ kiến thức,⁴²

Về con đường sáng ngời của tri thức đồng xuất hiện,⁴³

Cầu mong cho con được phù trợ bởi những vũ công bầu trời của mẹ tối cao;

Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân trung ấm đáng sợ

Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự!

Con có nên đi lang thang trong luân hồi do si mê mạnh mẽ,

Mong con được đức Phật Đại Nhật chỉ dẫn

Đến với con đường sáng của sự mở rộng của tri thức hiện tượng,

Cầu mong con được phù hộ bởi mẹ tối cao Ākāśadhātviśvarī,⁴⁴

Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân trung ấm đáng sợ

Và gia hộ con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự!

Con có nên đi lang thang trong luân hồi do sự hung hãn dữ dội không,

⁴¹ Đạo sư là bậc thầy Mật thừa và một “vũ công trên trời” (*dākinī*) là một nữ minh tinh thể hiện năng lượng trí tuệ giác ngộ trong truyền thống Mật tông. Ví dụ, năm ‘Phật độ mẫu’-phối ngẫu của năm ‘Phật độ phụ’-là hiện thân của năng lượng thuần khiết của năm nguyên tố vật chất.

⁴² Các ‘anh hùng’ là bạn đồng hành nam giới hoặc đối tác của các vũ nữ cõi trời và ‘người nắm giữ kiến thức’ là những bậc thầy về giáo lý Mật thừa.

⁴³ Kiến thức bất nhị vốn có trong mọi khoảnh khắc trải nghiệm.

⁴⁴ Vị nữ tối cao của thành tố không gian.

Xin cho con được hướng dẫn bởi đức Phật Kim cương tỏa⁴⁵
 Đến với con đường sáng ngời của tri thức sáng như gương,
 Cầu mong con được phù hộ bởi người mẹ tối cao Buddhalocana,⁴⁶
 Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân trung ấm
 đáng sợ,

Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự!
 Con có nên đi lang thang trong luân hồi vì lòng kiêu hãnh mãnh
 liệt không,

Mong con được hướng dẫn bởi đức Phật Bảo Tướng,
 Đến với con đường chói sáng của tri thức về sự giống nhau,
 Xin cho con được phù hộ bởi mẹ tối cao Māmaki,⁴⁷
 Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân trung ấm
 đáng sợ,

Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự!
 Con có nên đi lang thang trong luân hồi do chấp trước mạnh mẽ
 không,

Cầu mong con được hướng dẫn bởi đức Phật A-di-đà
 Đến với con đường sáng ngời của kiến thức phân biệt,
 Mong con được người mẹ tối cao ủng hộ Pandaravasini,⁴⁸
 Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân trung ấm
 đáng sợ

Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự!
 Con có nên đi lang thang trong luân hồi vì lòng đố kỵ mạnh mẽ,
 Mong con được đức Phật Thành Tựu hướng dẫn,
 Đến với con đường sáng chói của kiến thức hoàn thành hành động,
 Cầu mong con được người mẹ tối cao SaMāyātara⁴⁹ phù trợ
 Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân đáng sợ,

⁴⁵ “Kim cương,” ở đây là tên khác của “Bất động,” “Không thể lay động.”

⁴⁶ “Phật nhân” nhân cách hóa bản chất thanh tịnh của thành tố nước.

⁴⁷ Mamaki (không có bản dịch) nhân cách hóa của thành tố nước.

⁴⁸ Người trong trang phục màu trắng là bản chất thanh tịnh của thành tố lửa.

⁴⁹ “Nữ thần cứu rỗi tận hiến,” người thể hiện bản chất thuần khiết của gió hoặc nguyên tố không khí.

Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự!
 Con có nên đi lang thang trong luân hồi vì năm chất độc,⁵⁰
 Mong con được năm đức Phật độ cha hướng dẫn,
 Đến với con đường sáng chói của bốn loại kiến thức kết hợp,
 Cầu mong con được năm người mẹ tối thượng phù trợ,
 Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân đáng sợ,
 Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự!
 Con có nên đi lang thang trong luân hồi vì những thói quen
 mạnh mẽ,
 Mong con được các đức Phật ôn hòa và phần nộ⁵¹ hướng dẫn,
 Đến với con đường sáng chói của những khái tượng đáng sợ và
 sợ hãi,
 Cầu mong con được năm người mẹ phần nộ tối thượng phù trợ,
 Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân đáng sợ,
 Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự!
 Con có nên đi lang thang trong luân hồi do bối rối sâu sắc,
 Mong con được hướng dẫn bởi những anh hùng và những người
 nắm giữ kiến thức,
 Đến với con đường sáng ngời của tri thức đồng xuất hiện,
 Cầu mong cho con được phù trợ bởi những vũ công cõi trời của
 mẹ tối cao;
 Cầu mong họ giải cứu con khỏi vực thẳm của thân trung ấm
 đáng sợ
 Và hộ tống con đến mặt đất của đức Phật hoàn toàn thực sự!
 (*Tử thư Tây Tạng*, tr. 185-191, do T.A. dịch tiếng Anh).

⁵⁰ Năm phiền não (hay chất độc tinh thần) được đề cập trong các câu trước: si mê, hung hăng, kiêu ngạo, chấp trước và đố kỵ.

⁵¹ 'Những vị Phật Phần nộ' là những biểu hiện năng động của những vị Phật thọ dụng thân ôn hòa đại diện cho sức mạnh chuyển hóa năm chất độc thành các loại tri thức tương ứng của chúng.

ĐỨC PHẬT BÊN TRONG

V.5 Màn-đà-la bên trong của năm Phật thọ dụng thân

Ngược lại, đoạn văn này trong “Chuyến bay của Garuda” xem năm vị thọ dụng thân như những thực tại nội tại, các khía cạnh khác nhau của tri thức đều được bao gồm trong “mạn-đà-la bên trong” của sự hiểu biết. Hơn nữa, nó xác định chúng là sự thanh tịnh vốn có của năm phiên não.⁵²

Emaho! Bây giờ, một lần nữa, những người may mắn, hãy nghe bài hát của người xuất gia này!

Đại Nhật không ở bên ngoài, ngài ở bên trong.

Đức Phật Đại Nhật thực là bản chất của tâm,

Sự mở rộng của các hiện tượng không bị ám ảnh bởi khái niệm,

Và chính bản chất của si mê -thuần khiết như nó vốn có.

Kim cương tát-đỏa không ở bên ngoài, ngài ở bên trong.

Đức Phật Kim cương tát-đỏa thật là tấm gương,

Không ngừng thể hiện sức mạnh biểu đạt của tâm trí,

Và chính bản chất của sự sân hận - thuần túy như nó vốn có.

Bảo Tướng không ở bên ngoài; ngài ở trong.

Đức Phật Bảo Tướng thật là như vậy,

Không có gì để chấp nhận hoặc bác bỏ, chứng minh hoặc bác bỏ,

Và chính bản chất của niềm kiêu hãnh - thuần khiết như nó vốn có.

A-di-đà không ở bên ngoài, ngài ở bên trong.

Đức Phật A-di-đà thật sáng suốt,

Đắm chìm trong sự vui sướng trống rỗng,

Và chính bản chất của sự chấp thủ -thuần khiết như nó vốn có.

Thành Tựu không ở bên ngoài, ngài ở bên trong.

⁵² Giáo lý đặc biệt này trong truyền thống Dzogchen (Đại Thành Tựu) tuyên bố rằng năm loại kiến thức là bản chất thuần khiết bên trong bị che khuất của các phiên não, mặc dù năng lượng thanh tịnh tự nhiên của chúng chỉ được thực hiện trong thiền định. Chẳng hạn như cách thiền định về bản chất của phiên não mà không áp dụng bất kỳ “thuốc giải độc” nào (gọi là “thanh lọc sức mạnh biểu đạt của sự hiểu biết”) được mô tả trong bài hát 13 của “Chuyến bay của Garuda.” Ngoài ra, hãy xem đoạn văn tiếp theo, V.6.

Đức Phật Thành Tựu thực sự là thành tựu hoạt động,
 Khả năng tức thời tự giải thoát của tri thức,
 Và chính bản chất của sự đổ kỵ - thuần khiết như nó vốn có.
 (*Chuyến bay của Garuda*, tr. 196, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.6 Lời cầu nguyện của Ādibuddha Samantabhadra

Ādibuddha là một khái niệm then chốt trong Phật giáo Kim cương thừa. Ngài là đức Phật nguyên thủy đầu tiên, người đã thức tỉnh ngay từ thuở sơ khai.⁵³ Ngài được biết đến với nhiều tên khác nhau trong các trường phái khác nhau, nhưng trong Trường phái Cổ mật (*Nyingmapa*) của Phật giáo Tây Tạng, ngài được gọi là “Phổ Hiền,” “Tất cả đều tốt.” Đoạn văn dưới đây là một phần của văn bản Mật tông lớn hơn đề cập đến Samantabhadra (Phổ Hiền) (*Tantra Showing the Transparency of the Samantabhadra's Buddha Mind*) và có phụ đề: “Một lời cầu nguyện về Đại hiệu quả không thể không làm cho tất cả chúng sinh đạt được Phật quả.”⁵⁴ Thay vì một đấng sáng tạo vũ trụ, toàn năng, Phổ Hiền đại diện cho bản chất cơ bản của tâm là “cơ sở” của mọi hiện tượng của luân hồi và niết-bàn. Lời cầu nguyện của Ngài cho sự giải thoát và thức tỉnh của tất cả chúng sinh là một phương tiện khéo léo để làm cho họ nhận ra bản sắc tối thượng của họ với Ngài. Trong phần đầu của lời cầu nguyện, ngài mô tả quá trình mà chúng sinh lạc vào con đường của luân hồi; trong khi ngài vẫn là đức Phật. Ngài cũng mô tả cách ngài đã thuần hóa chúng sinh thông qua việc biểu hiện vô số hóa thân. Trong phần thứ hai, Ngài mô tả động lực của năm trong số sáu cảnh giới tái sinh về mặt phiền não chiếm ngự của chúng và trong khi bề ngoài cầu nguyện cho sự giải thoát của chúng sinh, ngài mô tả một phương pháp thiền định, nhờ đó các trạng thái tâm trí đông cứng được giải phóng vào “mở rộng các hiện tượng” vĩ đại, để cho ánh sáng của “biết” phát sinh.

⁵³ Mặc dù luân hồi không có sự bắt đầu về mặt thời gian tuyến tính, Vajrayana vẫn quan niệm về một ‘sự khởi đầu’ thực sự tồn tại mãi mãi.

⁵⁴ Để biết thêm chi tiết và giải thích đầy đủ về Bài nguyện của Phổ Hiền, hãy xem FG 139–153.

HO! Các thế giới và chúng sinh của luân hồi và niết-bàn đều dựa trên cơ sở giống nhau - tuy nhiên chúng là hai con đường khác nhau dẫn đến hai kết quả khác nhau: Một là sự hiển thị huyền diệu của cái không biết, cái kia là cái biết. Thông qua lời cầu nguyện của Phổ Hiền, cầu mong tất cả họ đều thể hiện Phật tánh thức tỉnh toàn hảo trong cung điện pháp giới!

Cơ sở bao hàm tất cả là không điều kiện, tự xuất hiện, một không gian vô hạn khó diễn tả, đó không thể gọi là luân hồi hay niết-bàn. Nếu con biết điều đó, con là đức Phật - nếu con không biết, con là một chúng sinh quanh quẩn trong luân hồi. Cầu mong tất cả chúng sinh hiện hữu trong khắp ba cõi⁵⁵ nhận biết được cơ sở không thể diễn đạt được đó!

Ta, Phổ Hiền, cũng có tuệ tri tự phát khởi về cơ sở ấy - không nhân, không duyên. Không trong cũng không ngoài, không chấp nhận hay phủ nhận, không cấu nhiễm trong bóng tối của sự nhơ uest. Vì vậy, tầm nhìn của ta không nhiễm ô.

Sống trong trạng thái của tri thức nội tại không có hoảng sợ mặc dù ba cõi có thể sụp đổ; không có sự dính mắc vào năm đối tượng (giác quan) của ham muốn. Trong tri thức phi khái niệm, tự xuất hiện, không có đối tượng vật chất cũng như không có bất kỳ thứ nào trong năm cảm xúc nhiễm độc.⁵⁶

Sự chói sáng không ngừng của sự hiểu biết là nguồn gốc duy nhất của năm loại tri thức.⁵⁷ Từ năm loại tri thức được phát triển đầy đủ, năm gia đình của đức Phật nguyên thủy⁵⁸ xuất hiện. Sau đó, khi kiến thức phát triển hơn nữa, bốn mươi hai đức Phật⁵⁹ xuất hiện; Khi sức mạnh biểu cảm của năm loại được đánh thức, các vị

⁵⁵ Đó là, tất cả các cấp độ của sự tồn tại, từ địa ngục thấp nhất đến thiên đàng tinh khiết nhất: xem “ba cõi” trong Bảng chú giải thuật ngữ.

⁵⁶ Giống như năm phiền não, chúng được liệt kê dưới đây như là những phiền não chi phối của mỗi cảnh giới tái sinh.

⁵⁷ Xem V.3.

⁵⁸ Gia đình của năm vị Phật thọ dụng thân (xem V.3) là hóa thân của Phổ Hiền.

⁵⁹ Bốn mươi hai vị Phật thọ dụng thân yên bình, những người cũng xuất hiện trong các thị kiến sau khi chết được mô tả trong “Tứ thư Tây Tạng.”

thần phần nộ⁶⁰ (*herukas*) hiện hữu. Đó là lý do tại sao sự biết về cơ sở chưa bao giờ bị mê mờ.

Vì ta là Phật bốn nguyên, ta cầu nguyện rằng tất cả chúng sinh quanh quẩn trong ba cõi có thể nhận ra cái biết tự xuất hiện này và phát triển tất cả tuệ giác. Các hóa thân của ta không ngừng, ta gửi hàng triệu (Phật) không thể nghĩ bàn để cho họ những lời dạy khác nhau, bất cứ điều gì thuận phục đến tâm họ. Thông qua lời cầu nguyện từ bi của ta, cầu mong tất cả chúng sinh đang lưu hành trong ba cõi được giải thoát khỏi sáu cảnh giới tái sinh!

Ban đầu chúng sinh mê muội. Không tìm hiểu được cơ sở, họ rơi vào quên lãng - đó là sự không biết (vô minh), nguồn gốc của mọi sự mê muội. Họ đột ngột trở nên vô thức và hoảng loạn, đầu óc họ bắt đầu nhảy loạn xạ. Đó là cách họ phát khởi các khái niệm về “ta” và “người kia,” kẻ thù.

Khi thói quen của họ dần dần phát triển, họ bước vào con đường của luân hồi. Năm sự ô nhiễm độc hại tiếp tục tăng lên và một dòng không ngừng của năm hành động độc hại xảy ra sau đó. Vì vậy, việc không biết - hay sự lãng quên - là nguyên nhân đầu tiên khiến họ nhầm lẫn, ta - đức Phật - cầu mong họ tự động nhận ra cái biết của chính mình.

Không biết bẩm sinh là ý thức bị phân tâm, lãng quên; khái niệm không biết là nhận thức nhị nguyên về bản thân và tha nhân. Không biết bẩm sinh và khái niệm là hai lý do cơ bản khiến chúng sinh thường xuyên bị mê lầm. Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng tất cả chúng sinh quanh quẩn trong luân hồi có thể thức tỉnh khỏi bóng tối dày đặc của sự lãng quên, được thanh lọc khỏi nhận thức nhị nguyên và nhận ra cái biết nội tại.

Tâm trí nhị nguyên, luôn luôn nghi ngờ, bắt đầu mờ nhạt bám víu (vào một cảm giác sai lầm về danh tính), sau đó, dần dần hình

⁶⁰ Cái gọi là “các thần phần nộ” (*herukas*) đại diện cho các năng lực năng động của tâm trí thường biểu hiện như tức giận, kích động (và những thứ tương tự) nhưng có thể được chuyển hóa thông qua con đường của Mật chú thành năng lượng giác ngộ. Họ cũng được biết đến nhiều từ ‘Tứ thư Tây Tạng’ (xem chú thích cuối cùng của V.4)

thành các kiểu thói quen dày đặc. Dính mắc với thức ăn, tài sản, quần áo, địa điểm, người thân; năm đối tượng giác quan và bạn đồng hành yêu thương, nó bị dày vò bởi ham muốn khoái lạc. Những (ham muốn) đó là vọng tưởng của thế gian - hành động nhị nguyên (nghiệp lực) là vô tận. Khi kết quả của sự bám víu chín muồi, người ta sinh ra làm ngã quỵ bị đau khổ bởi khao khát mãnh liệt, trong cơn đói và khát khủng khiếp. Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng những chúng sinh có chấp trước không kìm nén được ham muốn cháy bỏng của họ, cũng như không theo đuổi các đối tượng của chấp trước của họ; Liệu họ có thể giải phóng tâm trí của mình trong trạng thái tự nhiên,⁶¹ khi họ tiếp xúc với sự hiểu biết nội tại, họ có thể đạt được kiến thức về sự phân biệt (chính xác).

Tâm trí bị khuấy động một cách tinh vi bởi nỗi sợ hãi về hình dáng bên ngoài hình thành thói quen chán ghét, sau đó, nảy sinh thù hận, gây hấn và tàn sát. Khi kết quả của sự căm thù cay đắng chín mùi, người ta phải trải qua những đau đớn như thiêu đốt của địa ngục. Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng bất cứ khi nào có chúng sinh nào trong sáu cõi tái sinh trải qua sự chán ghét dữ dội, họ có thể giải phóng nó mà không kìm nén hay đeo đuổi nó; Khi họ tiếp xúc với trạng thái biết tự nhiên của họ, họ có thể đạt được kiến thức sáng tỏ.⁶²

Khi tâm trí trở nên kiêu ngạo, nó bắt đầu thách thức và hạ bệ người khác; Sau đó, xây dựng một thói quen tự phụ cực độ, nó phải trải qua nỗi đau của những cuộc chiến đấu liên tục. Khi quả của nghiệp đó chín, người ta được sinh ra như vị thần đã được định sẵn để giáng xuống. Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng khi tâm trí chúng sinh đang căng thẳng, họ có thể giải phóng cảm giác đó về trạng thái tự nhiên, khi họ tiếp xúc lại với sự hiểu biết nội tại của mình, họ có thể nhận ra sự thật giống nhau.

⁶¹ Theo truyền thống của Đại Thành Tựu (*Dzogchen*), trạng thái tự nhiên của tâm cũng giống như tâm của Phổ Hiền. Nhận thức về những phiền não tinh thần mà không kìm nén hoặc bộc lộ cũng được tìm thấy trong một khía cạnh của thực hành chánh niệm Thượng tọa bộ (xem *Th.138*, dưới chánh niệm về cảnh giới thực tại).

⁶² Cũng giống như tuệ tri như gương (Xem *V.3*).

Nỗi thống khổ của việc tự làm khổ bản thân và chê bai người khác thông qua những thói quen sâu dày của nhận thức nhị nguyên phát triển thành sự cạnh tranh và ganh đua khốc liệt, dẫn đến việc sinh ra như một á thần đáng ghét, người cuối cùng bị định mệnh rơi xuống địa ngục. Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng những người đang trong cơn ghen tị và cạnh tranh có thể giải phóng sự thù hận của họ hơn là nắm bắt nó; Khi họ tiếp xúc lại với sự hiểu biết nội tại của mình, họ có thể đạt được tuệ tri về sự vô ngại trong Phật sự.⁶³

Sự đờ đẫn, ngu ngốc, đăng trí, hôn trầm, thù miên và ngơ ngác - tất cả đều là kết quả của việc chìm đắm trong sự lãng quên thờ ơ - dẫn đến sự tái sinh như một con vật không nơi nương tựa. Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng ánh sáng chói lọi của nhận thức có thể rạng rỡ trong tâm trí u mê của những chúng sinh buồn tẻ và (khi họ tiếp xúc với sự hiểu biết nội tại của mình), họ có thể đạt được tri thức mà không cần suy nghĩ.⁶⁴

Mỗi chúng sinh trong ba cõi đều bình đẳng như ta, là Phật, là căn bản toàn thể; nhưng trong khi họ đã chìm vào trạng thái tâm mê muội, quên lãng và hiện đang tham gia vào những hoạt động vô nghĩa - sáu loại hành động (nghiệp)⁶⁵ giống như những giấc mơ hư ảo - thì ta vẫn là Phật từ đầu để chế ngự sáu loại của chúng sinh thông qua hóa thân của ta. Ta - đức Phật - cầu nguyện rằng tất cả chúng sinh không có ngoại lệ có thể trở thành đức Phật trong pháp giới.

(*Mật chú chỉ trong sáng Phật tâm Phổ Hiền*, 1: 535-541, do T.A. dịch tiếng Anh).

⁶³ Cũng được biết đến như là kiến thức về hoàn thành hành động (xem V.3).

⁶⁴ Còn được gọi là kiến thức về “sự mở rộng của các hiện tượng” (xem V.3).

⁶⁵ Loại thứ sáu, nghiệp của con người (hoặc hành động dẫn đến tái sinh trong cõi người) đã không được mô tả riêng trong lời cầu nguyện.

PHẦN II
GIÁO PHÁP

CHƯƠNG 3

ĐẶC ĐIỂM CỦA GIÁO PHÁP

THƯỢNG TỌA BỘ

BẢN CHẤT TỔNG QUÁT CỦA GIÁO PHÁP

*Pháp (P. dhamma, S. dharma) là từ có nhiều nghĩa. Với tư cách là nơi nương tựa thứ hai của Phật giáo (Ba nơi nương tựa: Phật, Pháp và Tăng; xem phần *Th.93), khi từ này được sử dụng ở ngôi số ít; giáo pháp có nghĩa là: Lời dạy của đức Phật; những hiện thực và các nguyên tắc mà những điểm này chỉ ra như một kiểu “khuôn mẫu cơ bản” cho các sự vật; con đường đạt đến giải thoát khỏi khổ đau là trọng tâm chính của những lời dạy này; và phù hợp với bản chất của hiện thực; đỉnh cao cuối cùng của con đường này là niết-bàn.*

*Pháp còn có nghĩa như “đức hạnh,” “công lý,” “cách thức đúng đắn và thích hợp,” như khi vị vua được cho là trị vì đất nước theo giáo pháp, nghĩa là trị vì ngay thẳng, đạo đức. Như là một thuật ngữ được sử dụng ở số nhiều, “pháp” có thể có nghĩa là: Bất kỳ phẩm chất, trạng thái hoặc sự vật tinh thần nào - là cách sử dụng rộng nhất của nó; là đối tượng có thật hoặc tưởng tượng của tâm thức; là nguyên tắc, sự thật hoặc khuôn mẫu thực tế (Ví dụ: Bốn chân lý thánh/bốn sự thật của các bậc Thánh) (xem *L.27 và gần cuối của *Th.138).*

Th.12 Các đặc điểm của giáo pháp

Đoạn đầu tiên của đoạn kinh này là một phần của bản kinh thường

được tụng đọc bằng tiếng Pāli, trong ngữ cảnh tụng kinh, cũng như được quán chiếu/suy ngẫm trong các buổi thiền tập có tụng kinh.

Kính thưa Đạo sư Cổ-đàm... Theo cách nào “pháp” được thấy trực tiếp (đối với sự thật và hiện thực), không bị chậm trễ (về kết quả của nó), mời gọi sự thẩm sát, có tính ứng dụng và có tính hướng thượng, được người trí hiểu?”

“Này Bà-la-môn, người ta bị kích động bởi sự tham ái, đánh mất mình trong sự tham ái... sẽ hướng đến việc khiến chính mình, người khác và cả hai bị phiền não, vị ấy trải qua sự đau khổ về tinh thần và bất hạnh.

Nhưng khi từ bỏ được sự tham ái, vị này sẽ không hướng đến việc khiến chính mình, người khác và cả hai bị phiền não, thì vị này sẽ không trải qua đau khổ về tinh thần và bất hạnh. Chính theo cách này mà pháp có thể thấy trực tiếp. [Đoạn trên được lặp lại liên quan đến sự chấp trước, hay không hờn giận và si mê. Lặp lại như vậy trong cùng bài kinh nhưng thay thế “giáo pháp” bằng từ “niết-bàn”].

(*Kinh Vị Bà-la-môn và Kinh Niết-bàn: Kinh Tăng chi I. 156-157, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.13 Giáo pháp thâm sâu

*Trong đoạn kinh này, đức Phật suy ngẫm về giáo pháp thâm sâu mà Ngài đã trải nghiệm khi giác ngộ. Rồi Ngài giải thích điều này theo hai cách: Tiến trình của lý tương quan (xem các đoạn *Th.156–168), nghĩa là một chuỗi các duyên dẫn đến tái sinh và sự tiếp tục của điều làm đau khổ và niết-bàn như là sự chấm dứt của tất cả các duyên như thế. Không giống như niết-bàn, nhân duyên không phải là điều gì đó mà người ta nương tựa, mà hiểu nó là một phần của giáo pháp như là con đường.*

Pháp mà Ta chứng được thì thâm sâu, khó thấy và khó hiểu, an tịnh, cao siêu, không thể đạt được bằng lý lẽ suông, vi tế, do người trí trải nghiệm. Nhưng con người lại đắm mình trong bám chấp (đặc biệt là đối với điều gì thân quen), hưởng thụ sự bám chấp và vui vẻ trong sự bám chấp. Thật khó cho một dân chúng như thế hiểu được trạng thái này, nghĩa là tính nhân duyên, lý tương quan. Thật

khó cho một người hiểu được trạng thái này, nghĩa là sự tĩnh lặng của tất cả tâm tư (hành), sự từ bỏ của tất cả sở hữu, sự hoại diệt của tham ái, không tham ái, sự tịch diệt, niết-bàn.

(*Kinh Thánh cầu: Kinh Trung bộ I. 177, do P.H. dịch tiếng Anh*).

LÝ DO CHỌN THỰC HÀNH ĐẠO PHẬT

Th.14 Mục đích của đời sống thánh thiện

Này các Tỳ-kheo, đời sống thánh thiện là sống không lừa gạt người, không nói chuyện phiếm với người, không vì lợi dưỡng, không vì sự hiếu khách và tiếng khen, không bảo vệ thuyết của mình, không suy nghĩ rằng “Hãy để người ta biết đến tôi.” Này các Tỳ-kheo, cuộc sống thánh thiện là sống vì mục đích chế ngự, từ bỏ, không bám luyến và sự tịch diệt (của khổ đau).

(*Kinh Phạm hạnh thuộc Phẩm Uruvela: Kinh Tăng chi II. 26, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

THÁI ĐỘ ĐỐI VỚI CÁC TRUYỀN THỐNG TÂM LINH KHÁC

Th.15 Giáo pháp không phải vì mục đích cải đạo người khác mà nhằm để giúp họ trở thành người tốt hơn

Trong đoạn kinh này, đức Phật nói với một tu sĩ khổ hạnh đi lang thang và nhấn mạnh rằng Ngài muốn giúp đỡ con người tiến bộ về đạo đức và như thế, không phải là để thu nhận đệ tử.¹

Này Nigrodha, con có thể nghĩ rằng: “Tu sĩ Cồ-đàm nói điều này nhằm để thu hút đệ tử.” Nhưng con không nên nhìn nhận theo cách đó. Hãy để cho ai là thầy của con vẫn là thầy của con. Hay con

¹ Sự tôn trọng của đạo Phật dành cho các tôn giáo khác được thể hiện trong đoạn kinh sau đây, từ vị vua Phật giáo rất nổi tiếng của Ấn Độ là vua A-dục (P. *Asoka*, S. *Asoka*, khoảng năm 268-239 TCN): “Nếu có nguyên nhân cho sự phê bình (về một tôn giáo khác) thì nên thực hiện việc ấy theo cách ôn hòa. Nhưng tốt hơn là trân trọng các tôn giáo khác vì lý do này. Bằng cách làm thế, chính tôn giáo mình được lợi ích, các tôn giáo khác cũng được lợi ích, trong khi làm ngược lại sẽ làm hại đến chính tôn giáo mình và các tôn giáo khác... Người ta nên lắng nghe và tôn trọng các học thuyết được người khác thuyết giảng.”

(Trụ đá số 12 của vua A-dục: Những Sắc Lệnh của vua A-dục, tập sách số 386 của Wheel, Kandy, Hiệp Hội Ấn Phẩm Phật Giáo, do Tỳ-kheo Dhammika dịch, bản quyền 1994-2013: <http://www.accesstosight.org/lib/authors/dhammika/wheel386.html>

có thể nghĩ là: “Vị ấy muốn chúng tôi xa rời những điều chúng tôi đã học...” “Vị ấy muốn đưa chúng tôi vào những điều bất thiện và điều đó cũng được thầy chúng tôi xem là bất thiện...” “Vị ấy muốn chúng tôi xa lánh những điều thiện lành và điều đó cũng được thầy chúng tôi xem là thiện lành.” Nhưng con không nên nhìn nhận như thế. Hãy giữ nguyên những điều thiện lành và điều đó cũng được thầy các con xem là thiện lành. Nay Nigrodha, Ta không nói vì bất kỳ lý do nào như trên.

Nay Nigrodha, có những điều bất thiện vẫn chưa được từ bỏ, hữu lậu, dễ dẫn đến tái sinh, khổn cùng, tạo ra những kết quả đau đớn, gắn liền với sự tái sinh trong tương lai, sự hoại diệt và cái chết. Chính vì sự từ bỏ những điều này mà Ta thuyết giảng giáo pháp. Nếu con thực hành thích hợp, những điều hữu lậu sẽ được từ bỏ và những điều làm thanh tịnh sẽ tăng trưởng và con sẽ đạt đến và an trú, ngay trong chính kiếp sống này, đầy đủ tuệ giác và sự toàn thiện, đã trực tiếp giác ngộ bằng kiến thức cao siêu của chính con.”

(*Kinh Ưu-đàm-bà-la Sư tử hống: Kinh Trường bộ III. 56-57, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

CÁC TRANH CHẤP VÀ LÒNG KHOAN DUNG

Th.16 Lời khuyên của đức Phật cho các vị đệ tử về cách trả lời đối với những chỉ trích và cáo buộc

Đoạn kinh này khuyến cáo về đánh giá sự bình tĩnh đối với bất kỳ chỉ trích hay lời khen nào hướng về Phật, Pháp và Tăng.

“Nay các Tỳ-kheo, nếu người khác chê bai Ta, Giáo pháp, hay Tăng đoàn, các thầy không nên có ác ý, trở nên bất hạnh, hay cảm thấy chán nản trong tâm. Nếu khi ấy, các thầy cảm thấy giận dữ và không hài lòng thì đó sẽ là mối nguy hại cho chính bản thân các thầy. Nếu người khác chê bai Ta, Giáo pháp, hay Tăng đoàn và khi ấy, các thầy cảm thấy tức giận và không hài lòng, vậy các thầy có khả năng biết được liệu điều mà người khác đã nói đã được nói khéo léo hay nói không khéo léo?” “Kính bạch đức Thế Tôn, không phải như vậy.” “Nhưng khi người khác chê bai Ta, Giáo pháp, hay Tăng đoàn, các thầy nên làm sáng tỏ điều trái với sự thật thật là trái với sự thật,

chỉ ra rằng “Điều này không phù hợp với sự thật, nó không phải là như thế, lỗi này chúng tôi không có.”

Này các Tỳ-kheo, nếu người khác khen ngợi Ta, Giáo pháp và Tăng đoàn thì các thầy không nên cảm thấy vui sướng, hạnh phúc hay hân hoan trong tâm... Điều đó sẽ làm hại cho chính bản thân các thầy. Khi người khác khen ngợi Ta, Giáo pháp, hay Tăng đoàn, các thầy nên ghi nhận điều đúng với sự thật quả là thật, cho rằng, “điều này phù hợp với sự thật, nó là như vậy, chúng tôi có phẩm tính này.”

(*Kinh Phạm võng: Kinh Trường bộ I. 2-3, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.17 Nguồn gốc của tranh chấp

*Trong đoạn kinh này, đức Phật cho rằng Ngài không tranh chấp với ai (so sánh với *M.19) và tranh chấp phát sinh do các định kiến phát khởi từ cách một người suy nghĩ và phân tích về điều mà người khác nhận thức trong tâm.*

Người dòng họ Sakya Daṇḍapāṇi... tiến đến... nơi đức Thế Tôn đã ngồi xuống, chào hỏi thân thiện với nhau và đứng qua một bên, dựa vào một cây gậy, vị ấy nói như vậy: “Sa-môn theo học thuyết gì và thuyết giảng điều gì?”

“Thuyết của Ta là trường hợp của người Bà-la-môn² (giống như chính Ta) sống mà không bị trói buộc bởi khát vọng cảm giác, thoát khỏi sự rắc rối, không còn âu lo, đã từ bỏ sự tham ái đối với nhiều kiểu hiện hữu và là người mà các quan niệm³ không còn tiềm ẩn, vị ấy sống mà không tranh chấp với bất kỳ ai trên thế giới này, bao gồm các vị thần, Ma vương, Phạm thiên, Sa-môn, Bà-la-môn, trời và loài người. Này người anh em, Ta có học thuyết như thế và Ta thuyết giảng như thế.”

Khi điều này đã được thuyết giảng, người dòng họ Sakya Daṇḍapāṇi lắc đầu, thè lưỡi và thể hiện (như chau mày) ba nếp nhăn trên trán, chống gậy đi khỏi...

² Theo nghĩa của một người hoàn hảo về tâm linh và không theo nghĩa truyền thống của một thành viên của một giai cấp xã hội cha truyền con nối.

³ Tưởng (P. *Saññā*): Định danh hoặc diễn giải theo nhận thức.

...[Sau đó, đức Phật đã kể lại câu chuyện này cho các vị đệ tử của Ngài.] Rồi có vị Tỳ-kheo đã thưa với đức Phật rằng: “Theo học thuyết nào mà đức Thế Tôn không tranh chấp với bất kỳ ai trong thế giới này bao gồm các vị thần, Ma vương, Phạm thiên, và bạch Ngài, làm thế nào mà các tướng không trú tiềm ẩn ở Thế Tôn, vị sống không vị trói buộc bởi các khoái lạc giác quan...?”

Đức Thế Tôn thuyết rằng: “Này các Tỳ-kheo, với bất kỳ nhân duyên nào, khái niệm vọng tưởng⁴ ám ảnh một người, nếu (đối với vị này) không tùy hỷ, không đón mừng, không chấp trước thời dẫn đến đoạn trừ tùy miên của tham, sân, kiến, nghi, mạn, chấp trước vô minh, dẫn đến đoạn trừ tùy miên chấp trước, chấp gậy, gậy gỗ, tranh chấp, cáo buộc, phi báng và nói dối. Ở đây, tất cả những trạng thái xấu ác, bất thiện chấm dứt không còn thừa sót.”

Khi đức Thế Tôn thuyết giảng xong, đứng lên từ chỗ ngồi, bước vào tu viện. Không lâu sau đó, đức Thế Tôn đã đi đến tu viện, các vị Tỳ-kheo chợt nghĩ rằng, “Đức Thế Tôn đã chỉ dạy giáo pháp ngắn gọn cho chúng ta và đã rời khỏi mà không giải thích chi tiết nghĩa của nó...Tôn giả Đại Ca-chiên-diên (*Mahā-kaccāna*) có khả năng giải thích nó chi tiết cho chúng ta.” Thế rồi các vị Tỳ-kheo ấy đã đến chỗ của tôn giả Đại Ca-chiên-diên và đã yêu cầu Ngài ấy: “Tôn giả Đại Ca-chiên-diên, xin hãy giải thích điều đó.”

Tôn giả Đại Ca-chiên-diên đã giải thích như sau: “Này, hiền giả, do nhân duyên của mắt và các sắc, nhãn thức sinh khởi. Việc cả ba (căn, trần và thức) cùng hiện hữu gọi là tiếp xúc (về giác quan). Từ sự tiếp xúc, cảm xúc sinh ra. Điều mà người ta cảm nhận được khái niệm hóa và điều được khái niệm hóa thì được suy tư. Liên quan đến điều được suy tư, người ta có nhiều hý luận. Từ đó, hý luận (tkhái niệm vọng tưởng) ám ảnh một người trong quá khứ, hiện tại và tương lai mà có thể nhận biết bằng thị giác. [Như vậy được lặp lại liên quan đến tương tác giữa các giác quan

⁴ Khái niệm vọng tưởng thì được sử dụng như là một từ dịch của cụm từ Pāli *papañca-saṅkhā-saṅkhā*. *Papañca* (P) là một thuật ngữ có tầm quan trọng lớn về tâm lý trong đạo Phật, đại diện cho sự hý luận, vọng tưởng điên đảo đàn áp một người khi họ bị kẹt trong nhiều cảm xúc và khái niệm viển vông dựa trên nhận thức của giác quan và cảm xúc sinh ra từ điều này.

và tác nhân tương ứng; điều này bao gồm cả tâm và các đối tượng tinh thần.]

(*Kinh Mật hoàn: Kinh Trung bộ I. 108-112, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.18 Cách tranh cãi phát sinh

Đoạn kinh này nhấn mạnh sự bám chấp vào sở hữu dẫn đến các tranh cãi như thế nào.

Bây giờ, Ānanda, trong trường hợp này, tham ái thì lệ thuộc vào cảm giác, sự tìm cầu lệ thuộc vào tham ái, sự đạt được lệ thuộc vào sự tìm cầu, quyết định (làm gì với điều đã đạt được) lệ thuộc vào sự đạt được, dục vọng và bám chấp lệ thuộc vào quyết định, sự bám chấp thái quá lệ thuộc vào dục vọng và bám chấp, tính thích tích trữ của cái lệ thuộc vào sự bám chấp thái quá, sự bủn xỉn lệ thuộc vào tính thích tích trữ của cái, tính bảo vệ thì lệ thuộc vào sự bủn xỉn và do bởi sự bảo vệ, các sự vật bất thiện, độc ác ra đời chẳng hạn như sử dụng gậy và vũ khí nhọn, đánh nhau, tranh cãi, tranh chấp, cáo buộc và những lời nói dối.

(*Kinh Đại duyên: Kinh Trường bộ II. 59, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.19 Sự bám chấp giáo điều vào những quan điểm là nguồn gốc của các tranh chấp

Những câu sau trích từ bốn bài kinh thuộc một phần của Kinh tập gồm Chương 4, Phẩm 8. Chương này là một bài kinh có rất sớm của Thượng tọa bộ, thể hiện như được trích dẫn trong nhiều bản Thượng tọa bộ khác, đặc biệt nhấn mạnh sự không bám chấp vào các quan điểm và ý kiến.

Một số người nói chuyện với tâm xấu ác trong khi những người khác nói chuyện với tâm chân thành. Vị thánh không tham gia một cuộc tranh chấp đã phát sinh. Do đó, vị ấy không có trở ngại ở bất kỳ nơi nào.

Làm cách nào một người có thể vượt ngoài một quan điểm giáo điều của chính mình mà vị ấy đã nắm giữ với khát vọng và sự ưa thích? Vị này sẽ nói năng theo như sự hiểu biết của mình.⁵

⁵ Thuật ngữ Pāli “kiến” (*ditṭhi*) ở đây được dịch như là “quan điểm giáo điều.” Đức Phật đã sử dụng thuật ngữ này nhằm để cập đến tất cả những quan điểm suy đoán được biết trong thời

Đối với những ai có những quan điểm giáo điều được tôn trọng nhưng không thanh tịnh, đạt đến từ sự suy đoán và xây dựng như thế, bất kỳ điều gì mà vị ấy thấy có lợi cho chính mình, bám chấp vào điều ấy thì (đối với vị ấy) có sự yên tĩnh lệ thuộc vào điều bất ổn.⁶

Đối với người đã thanh tịnh, không tìm thấy có quan điểm nào dựa trên sự suy đoán liên quan đến các dạng khác nhau của sự hiện hữu. Đã từ bỏ cả sự đạo đức giả và kiêu mạn, điều gì sẽ khiến vị ấy (rơi vào vòng tròn của tái sinh/luân hồi)? Bởi vì, vị ấy không còn dính mắc nữa.⁷

Người bám chấp và tham gia vào các tranh chấp liên quan đến các học thuyết. Vì sao và nhân duyên gì mà một người khẳng định (học thuyết) họ không còn dính mắc? Vị này không còn gì để chấp nhận hay từ bỏ. Chính ở đây, vị này đã thanh tịnh hóa tất cả các quan điểm giáo điều.

Họ cho rằng: “Chỉ có điều này là thanh tịnh, không có sự thanh tịnh trong các giáo lý khác.” Đề cập đến sự tuyệt vời của bất kỳ điều gì họ chấp đắm, họ được thiết lập riêng biệt theo các chân lý riêng.⁸

Khi đã đắm mình vào một đám đông mong muốn tranh chấp, họ gọi lẫn nhau là những người ngu. Họ tham gia vào những cuộc nói chuyện sinh sự bám chấp vào những ý kiến khác nhau, khát khao lời khen, tự cho mình là người khéo léo.

của đức Phật. Chúng được trình bày tất cả là sáu mươi hai quan điểm (hay là sáu mươi hai căn cứ cho phạm vi nhỏ hơn của các quan điểm trong *Kinh Phạm vông* của *Kinh Trường bộ* khi một nỗ lực được thực hiện để liệt kê hoàn toàn các giáo điều được trình bày bởi những ai suy đoán về nguồn gốc sự hiện hữu và vận mệnh cuối cùng của chúng sinh.)

⁶ ND: Sách “*Common Buddhist Texts-CBT*” trang 119 ghi là “for whomsoever there are dogmatic views esteemed but impure, reached by speculation and so constructed...” Sách “*Dẫn vào tuệ giác Phật-PĐPT*” trang 252 dịch là: “Những ai do vọng tưởng phân biệt, tôn sùng hạnh bất tịnh hữu vi...”

⁷ ND: Sách *CBT*, trang 119 ghi là “To the purified one, no views based on speculation are to be found with regard to different forms of existence. Having abandoned both hypocrisy and pride, by what would he be led (into the cycle of rebirth)? For, unattached is he.” Sách *PĐPT*, trang 252-3 dịch là: “Tỳ-kheo tu tối thắng tịch diệt, không khoe ta có giới như vậy không đề cao những gì trong thế gian, những điều thiện nhân chê phi thánh.”

⁸ Những ý kiến chủ quan rằng con người thường có khuynh hướng bám víu vào như là sự thật khách quan.

Người mà tưởng tượng về việc ngang bằng, giỏi hơn hay dở hơn, từ đó dẫn đến tranh chấp. Đối với những ai không bị khuấy động bằng ba cách này, (tư tưởng) “Tôi bằng hay giỏi hơn” không xảy ra.

Người Bà-la-môn nói điều gì là sự thật? Hay trên cơ sở nào vị này tranh luận rằng “điều đó là sai”? Ở những ai mà không có (ý nghĩ) bằng hay không bằng thì vì lý do gì mà vị ấy sẽ tranh chấp?

Đối với những ai không dính mắc những định kiến thì sẽ không có ràng buộc nào. Ai đã được giải thoát bằng tuệ giác thì sẽ không có sự si mê. Bất kỳ ai nắm giữ nhận thức [cố định] và các quan điểm giáo điều, họ lang thang khắp thế giới để tranh luận với người.

Bám chấp vào quan điểm của chính họ, những người khéo léo [các chuyên gia] đi tranh luận và khẳng định nhiều học thuyết khác nhau. [Họ cho là] “Người biết như thế thì hiểu được giáo lý và những ai chỉ trích điều này, thì không hoàn hảo.”

Cũng theo cách này họ cãi nhau và tranh luận và cho rằng người kia là người ngu không khéo léo. Vậy thật sự thuyết nào trong số đó là thuyết có thật?⁹

Tất cả họ đều nói như thể là những người khéo léo. Nếu ai đó không đồng ý với học thuyết của người khác thì trở thành người ngu, một con thú và người ít trí tuệ, vậy thì tất cả đều là người ngu và có trí tuệ kém hơn nhiều. Bởi vì, tất cả bọn họ đều bám chấp những quan điểm giáo điều.¹⁰

Nếu bằng quan điểm riêng của mình mà người ấy trở nên thanh tịnh, có tuệ giác được thanh tịnh, khéo léo và có kiến thức thì không có ai trong số họ không có trí tuệ. Bởi vì họ cũng sở hữu những quan điểm nắm giữ một cách chắc chắn.¹¹

⁹ ND: Sách CBT, trang 119 ghi là “Which indeed among them is the true theory? They all speak as skilled people.” Sách ĐDPT, trang 253 dịch là: “Tất cả đều nói ta thiện xảo, vậy ai trong đó thuyết như thật?”

¹⁰ ND: Sách CBT, trang 119 ghi là “If one who is not agreeing with another person’s doctrine becomes a fool, a beast, and one of inferior wisdom, then really all are fools and of much inferior wisdom.” Sách ĐDPT, trang 253 dịch là “Không hững nhận pháp của người khác, chê ngu, thấp kém, tuệ hạ liệt. Tất cả đều ngu, tuệ hạ liệt.”

¹¹ ND: Sách CBT, trang 119 ghi là “For, they too are possessed of conclusively grasped

Tuy thế, Ta không nói rằng điều những người ngu tuyên bố riêng biệt giữa chính họ là hiện thực. Mỗi người trong họ làm cho quan điểm giáo điều của chính họ trở thành có thật. Đó là lý do vì sao họ coi người khác như người ngu.¹²

Điều mà một số người nói là chân lý hay có thật, những gì người khác nói là thấp kém và sai lầm. Do đó, những Sa-môn *không tuyên bố chân lý đồng nhất*.¹³

Chỉ có một chân lý và không có cái thứ hai, liên quan đến (chân lý) người ta hiểu thì không dẫn đến tranh chấp. Những Sa-môn tôn trọng những chân lý đa dạng của chính họ. Đó là lý do vì sao họ không tuyên bố một chân lý đồng nhất.¹⁴

Thật ra tại sao họ cho mình là những người khéo léo, là những người giảng các học thuyết bàn về các chân lý khác nhau? Thật ra có phải là trường hợp có nhiều và đa dạng các chân lý? Hay là trường hợp mà họ chỉ theo hướng của lý lẽ lô-gíc (lý luận học) của họ?¹⁵

Chắc chắn là không có nhiều và đa dạng các chân lý vĩnh cửu trong thế giới ngoài những diễn giải theo nhận thức.¹⁶ Họ dùng lý

views” Sách *PDPT*, trang 254 dịch là “vì mọi kiến giải đều rất ráo.”

¹² ND: Sách *CBT*, trang 119 ghi là “*Still, I do not say that what the fools separately declare among themselves is the reality. Each one of them makes their own dogmatic view true. That is why they consider another as a fool.*” Sách *PDPT*, trang 254 dịch là “*Ta không nói điều này như thật, hỗ tương đối địch gọi nhau ngu. Mỗi kiến chấp riêng là sự thật, nên nói kẻ khác là ngu si.*”

¹³ ND: Sách *CBT*, trang 119 ghi là “*therefore, renunciants do not declare a uniform truth*” Sách *PDPT*, trang 254 dịch là sao các Sa-môn *không nhất trí*?”

¹⁴ Điều cần được lưu ý ở đây là tuyên bố của đức Phật rằng có một chân lý (hay hiện thực: *P. sacca*) và không có cái thứ hai thì không nhằm mục đích khẳng định một chân lý tuyệt đối, mà để dịch là rằng sự giác ngộ của sự an tịnh của niết-bàn, mà theo quan điểm của đức Phật là một hiện thực có thể được hiểu, chấm dứt tất cả vấn đề tranh chấp. Cước chú người dịch: sách *CBT*, trang 119 ghi: “*renunciants esteem diverse truths of their own. That is why they do not declare a uniform truth.*,” sách *PDPT*, trang 254 ghi: “*tự khen chân lý thành lầm loại; vì vậy sa-môn không nhất trí.*”

¹⁵ ND: Sách *CBT*, trang 119 ghi là “*There surely are not many and diverse eternal truths in the world apart from perceptual interpretations. They engage in speculative reason in respect of dogmatic views and declare of two teachings, “true” and “false.”*” Sách *PDPT*, trang 254 dịch là: “*trong đời, sự thật vốn thường hằng, không nhiều sai biệt, trừ do tưởng ...*”

¹⁶ Điều cần được lưu ý ở đây là nguồn gốc theo giác quan của nhiều cấu trúc của “chân lý,” chỉ ra là ngoài thức (*P. saññā*) thì không có thể có nhiều và đa dạng chân lý. Thức đại diện cho sự diễn giải đa dạng. Thức đại diện cho sự diễn giải chủ quan về điều mà các căn đưa đến; sự hiểu biết đúng cần được trí tuệ hướng dẫn một cách sáng suốt.

lẽ suy đoán theo các quan điểm giáo điều và tuyên bố hai lời dạy/thuyết, “đúng” và “sai.”

(*Kinh Sân hận tám kệ, Kinh Dũng cảm thái quá (Pasūra), Kinh Tranh luận và Kinh Những vấn đề nhỏ bé: Kinh tập 780-787, 824-825, 842-847, 878-886, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.20 Ngụ ngôn về những người mù, con voi và “những vấn đề không xác định được”

Đoạn kinh này giới thiệu mười quan điểm về điều được biết như là những vấn đề không xác định hay không tuyên bố (P. *avyākata*) (xem **Th.10** và phần giới thiệu trước kinh này). Đây là bởi vì đức Phật để chúng qua một bên mà không trả lời, vì những vấn đề này không thích hợp cho việc giải thoát khỏi khổ đau và nó thường dẫn đến tranh cãi vô nghĩa. Những ai có quan điểm như thế được miêu tả như chấp chặt vào chỉ một bề của hiện thực mà họ nhận thức chỉ một phần và rồi phóng đại lên về điều này. Trong một đoạn kinh khác (Kinh Trung bộ I. 428-431), trong đó vị Tỳ-kheo cho rằng vị ấy sẽ từ bỏ, không làm tu sĩ nữa trừ phi đức Phật trả lời mười vấn đề không được tuyên bố. Đức Phật nói rằng Ngài chưa bao giờ hứa trả lời những câu hỏi như thế này và ví von vị Tỳ-kheo này như người bị mũi tên độc bắn trúng, từ chối không chịu chữa trị cho đến khi nào vị này biết mọi điều về người mà đã bắn mũi tên và thành phần của mũi tên.

“Thưa Ngài, ở đây, tại thành Xá-vệ (*Sāvatthī*) có nhiều Sa-môn, Bà-la-môn, tu sĩ khổ hạnh sống lang thang theo học các lời dạy khác và có nhiều quan điểm, sự ưa thích, sở thích khác nhau, tùy thuộc vào dạng khác nhau của sự bám chấp giáo điều. Những quan điểm của những Sa-môn và Bà-la-môn này gồm có:

Thế giới là thường còn: Chỉ điều này là đúng và mọi điều khác là sai. Thế giới là không thường còn... Thế giới là hữu hạn... Thế giới là vô hạn... Nguyên lý của sự sống cũng giống như thân vật lý phải chết... Nguyên lý của sự sống khác với thân vật lý phải chết... Sau khi chết, đức Như Lai¹⁷ hiện hữu... Sau khi chết, đức Như Lai

¹⁷ Thuật ngữ Như Lai nghĩa đen có nghĩa là Đi-như thế hay Đến-như thế. Ở đây nó đại

không hiện hữu... Sau khi chết, đức Như Lai vừa hiện hữu vừa không hiện hữu... Sau khi chết, đức Như Lai không hiện hữu, cũng không phải không hiện hữu... (“Chỉ điều này là đúng và mọi điều khác là sai”).

Họ sống đâm thọc lẫn nhau bằng những ngôn từ như dao găm sắc bén, cãi nhau rằng “Thực tế là như điều này và không phải như điều kia; thực tế không phải như điều kia mà nó giống như điều này.”

“Này các thầy, các tu sĩ khổ hạnh lang thang theo đuổi các lời dạy khác¹⁸ thì bị mù, không nhìn thấy được. Họ không biết điều gì có lợi và không có lợi. Họ không biết thực tế và không thực tế. Do không biết thực tế và không thực tế, họ sống đâm thọc lẫn nhau bằng ngôn từ như dao găm sắc bén...”

Này các thầy, trong quá khứ đã có vị vua ở thành Xá-vệ. Rồi vị vua ấy đã gọi một ai đó và bảo vị này rằng: “Này hiền giả, hãy đến đây. Hãy tập hợp tất cả dân chúng bị mù bẩm sinh ở Xá-vệ.” Vị này đáp rằng “Xin vâng, thưa đức vua” và dẫn mọi người mù ở Xá-vệ đến chỗ đức vua ấy và nói rằng: “Thưa đức vua, thần đã tập hợp tất cả những người bị mù bẩm sinh ở Xá-vệ.”

“Nếu như thế, này đạo hữu, hãy trao một con voi cho những người mù bẩm sinh này.” Vị này đáp rằng: “Xin vâng, thưa đức vua” và đã trao một con voi cho những người mù bẩm sinh. Nói rằng “Con voi này thì giống như vậy,” vị này đưa cái đầu voi cho một số người... lỗ tai cho một số người... ngà voi cho một số người... vòi voi cho một số người... phần thân voi cho một số người... chân voi cho một số người... phần đuôi voi cho một số người... cái đuôi voi cho một số người và phần cuối đuôi voi cho một số người...

Vị này đến chỗ đức vua, nói rằng “Thưa đức vua, con voi này đã

diện cho bất kỳ ai đã đạt được mục tiêu tối hậu của đời sống tâm linh, người mà đã đạt đến chân lý tối hậu-người mà đã đạt đến và giảng dạy từ điều mà “Như:” Hiện thực có thật. Thường nó được sử dụng đặc biệt để chỉ đức Phật.

¹⁸ ND: nguyên bản tiếng Anh CBT, trang 121 ghi là “wandering ascetics who pursue other teachings are blind and lacking in vision;” bản tiếng Việt của sách PDPT, trang 256 dịch là: “Các du sĩ đi đạo chủ trương nhiều kiến giải khác nhau ấy như những người mù, không có mắt.”

được những người mù bẩm sinh này quan sát. Giờ đến lượt của đức vua.”

Này các thầy, rồi đức vua ấy đến chỗ những người mù bẩm sinh và hỏi rằng: “Có phải các vị bị mù bẩm sinh đã quan sát một con voi không?” “Nếu là vậy, này các người mù bẩm sinh, hãy nói xem một con voi trông như thế nào.”

Những ai ... mà sờ vào đầu con voi đã nói rằng, “Con voi giống như một cái bình.” Những ai ... mà sờ vào lỗ tai con voi đã nói rằng, “Con voi giống như một cái rổ sàng thóc.” Những ai ... mà sờ vào ngà voi đã nói rằng, “Con voi giống như một lưỡi cày.” Những ai ... mà sờ vào thân voi đã nói rằng, “Con voi giống như một nhà kho.” Những ai ... mà sờ vào chân voi đã nói rằng, “Con voi giống như một cái cột.” Những ai ... mà sờ vào đuôi voi đã nói rằng, “Con voi giống như một cái cối giã.” Những ai ... mà sờ vào đuôi voi đã nói rằng, “Con voi giống như một cái chày.” Những ai ... mà sờ vào cuối đuôi voi đã nói rằng, “Con voi giống như một cái chổi.” Họ nói rằng con voi thì như thế này, không giống như thế kia ... đã dùng năm đấm của họ đánh nhau. Nhà vua đã thích thú chuyện đó.

Này các thầy, cũng như vậy, những tu sĩ khổ hạnh lang thang mà theo các lời dạy khác bị mù mắt và không nhìn thấy... Họ sống đâm thọc nhau bằng ngôn từ như dao găm sắc bén, tranh chấp, rồi cãi nhau ...”

(*Bài kinh đầu tiên về các bộ phái khác nhau: Kinh Phật tự thuyết 67-69*), do P.D.P. dịch tiếng Anh).

NHỮNG LỜI DẠY CHÚ TRỌNG THỰC TẾ

Th.21 Đức Phật đã giảng dạy những điều mà Ngài biết là vừa chân thật vừa hữu ích về tinh thần

Khi thuyết giảng cho ai, đức Phật đã chọn lựa từ những điều mà Ngài đã biết là chân thật và hữu ích cho người nghe, cho dù họ có nhận thấy điều đó thích hợp hay không.

Thế nên, này hoàng tử, cũng vậy, những lời dạy mà Như Lai biết không phải là sự thật, không chân thật, không liên quan đến mục tiêu, không được người khác chào đón, không thích thú: Những

lời dạy như thế Như Lai sẽ không phát ngôn. Những lời dạy Như Lai biết là sự thật, chân thật, nhưng không liên quan đến mục tiêu, những người khác không chào đón, không thích thú thì những lời như thế Như Lai không thốt ra. Những lời dạy mà Như Lai biết là sự thật, chân thật, liên quan đến mục tiêu, nên những người khác không chào đón, không thích thú: Như Lai biết đúng thời gian mà sử dụng những lời như thế... [Rồi ba thể thức này được lặp lại với “người khác chào đón và thích thú” thay cho “người khác không chào đón, không thích thú.”] Vì sao như thế? Bởi vì Như Lai có lòng thương xót chúng sinh.

(*Kinh Vương tử Vô Úy: Kinh Trung bộ I. 395, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.22 Sự nắm bắt đúng và sai về giáo pháp

Trong đoạn kinh này, đức Phật trả lời vị Tỳ-kheo mà tuyên bố rằng dính mắc với các dục lạc¹⁹ không có nguy hiểm, xem vị ấy như người chuyên tìm lỗi người, chỉ biết tung hô quan điểm riêng của bản thân; vị ấy không vận dụng giáo pháp đúng đắn.

Này các Tỳ-kheo, ở đây, có một số người ngu học giáo pháp... nhưng sau khi đã học, không xem xét kỹ ý nghĩa của những lời dạy ấy bằng sự sáng suốt. Khi họ không xem xét kỹ ý nghĩa của những lời dạy ấy, những lời dạy đó không còn thu hút họ nữa khi họ quán chiếu chúng. Họ học giáo pháp vì mục đích tìm lỗi hay vì mục đích bảo vệ học thuyết của họ. Cho dù là họ học với mục đích gì, họ sẽ không hoàn thành được mục đích đó. Những lời dạy mà bị họ nắm bắt một cách sai lầm sẽ dẫn đến sự thiệt hại và khổ đau cho họ trong thời gian dài. Cũng như người cần một con rắn, tìm kiếm một con rắn, lang thang tìm kiếm một con rắn, sẽ nhìn thấy một con rắn lớn và nắm lấy thân rắn hay đuôi rắn. Con rắn đó sẽ quay trở lại và cắn vào bàn tay hay cánh tay hay bất kỳ phần chân tay khác. Vì điều này, vị này sẽ chết hay đau đớn gần chết. Lý do cho việc này là gì? Đó là bởi vì vị này nắm bắt con rắn sai chỗ.

(*Kinh Ví dụ con rắn: Kinh Trung bộ I. 13-134, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

¹⁹ ND: Sách CBT, trang 121 ghi “attachment to sensual pleasures,” sách PDPT, trang 258 dịch là “hành dục lạc.”

Th.23 Giáo pháp là để qua sông chứ không phải để bám chấp vào

Đoạn kinh này giải thích rằng giáo pháp, những lời Phật dạy, những thực hành và các trạng thái của tâm mà chúng dẫn đến - nhằm mục đích đạt đến “bờ kia,” đó là niết-bàn, vượt ngoài khổ đau, nên không bám chấp vào sự chấp đắm và giáo điều. Người ta cần làm lớn mạnh các trạng thái tâm tốt lành mà không chấp đắm chúng.²⁰

Này các thầy, Ta sẽ chỉ cho các ông cách mà giáo pháp được ví như chiếc thuyền nhằm mục đích vượt qua sông, chứ không vì mục đích nắm giữ. Hãy lắng nghe và ghi nhớ kỹ trong tâm. Cũng như người đã đến đường lộ sẽ nhìn thấy một vùng nước lớn, bờ bên này thì không an toàn và đáng sợ, còn bờ kia thì an toàn và không đáng sợ. Không có thuyền, tàu hay sông để đi từ bờ bên này đến bờ kia. Do vậy vị ấy chợt nghĩ là: “Điều gì sẽ xảy ra nếu tôi làm chiếc thuyền bằng cách gom cỏ, gỗ nhỏ, những cành cây và dây leo?”²¹ Thế nên vị này đã làm chiếc thuyền bằng cách gom cỏ, gỗ nhỏ, những cành cây và dây leo, cố gắng bằng tay và chân, đã đến được bờ kia một cách an toàn. Rồi với người đã vượt qua bờ này chợt nghĩ rằng: “Chiếc thuyền này đã rất hữu dụng với tôi. Tôi đã an toàn vượt qua và đến được bờ kia nhờ vào nó, đã cố gắng bằng tay và chân của tôi. Điều gì sẽ xảy ra nếu tôi để nó lên đầu tôi hay đặt nó trên lưng tôi và đi đến bất kỳ nơi nào tôi thích?” Này các thầy, có phải là vị này đang làm điều đúng đắn nếu vị ấy làm thế với chiếc bè đó? Vị ấy nên làm gì là đúng với chiếc bè đó?

Này các Tỳ-kheo, với người đã vượt qua bờ này có thể nghĩ như vậy: “Chiếc thuyền này đã rất hữu dụng với tôi. Tôi đã an toàn vượt qua và đến được bờ kia nhờ vào nó, đã cố gắng bằng tay và chân của tôi. Điều gì sẽ xảy ra nếu tôi để nó trên chỗ khô ráo, hay để thuyền dưới nước và đi bất kỳ nơi nào tôi thích?” Người làm như thế là làm việc đúng đắn. Cũng vậy, này các thầy, giáo pháp của Ta ví như một

²⁰ ND: nguyên bản tiếng Anh CBT, trang 122 ghi là “one needs to cultivate good states of mind without attachment to them;” bản tiếng Việt của sách PDPT, trang 258 dịch là: “*Pháp cần có để tu tập chứ không phải để bám chặt.*”

²¹ ND: nguyên bản tiếng Anh CBT, trang 122 ghi là “What if I build a raft by collecting grass, sticks, branches and creeper?” bản tiếng Việt của sách PDPT, trang 258 dịch là: “*Hay là ta thu lượm cỏ, cây, nhánh, lá... ?*”

chiếc bè. Những ai hiểu điều này nên buông bỏ ngay cả những trạng thái tốt. Huống gì là những trạng thái xấu mà không từ bỏ ư?²²

(*Kinh Ví dụ con rắn: Kinh Trung bộ I. 134-135, P.D.P. dịch*).

Th.24 Hãy thực hành những lời dạy hay, hơn là học nhiều thứ không hữu ích²³

Mặc dù đọc tụng nhiều kinh điển, người không chú tâm, không thực hành tương ứng thì giống như người chăn bò đếm gia súc của người khác. Người như vậy không ân hưởng được đời sống xuất ly. Một từ trong một câu kệ mà khi người ta nghe thấy tâm được an bình thì tốt hơn một ngàn câu kệ không có ý nghĩa gì.

(*Kinh Pháp cú 19 và 101, do P.H. dịch tiếng Anh*).

CON ĐƯỜNG ĐẾN KIẾN THỨC VỀ GIẢI THOÁT

Th.25 Trải nghiệm trực tiếp đáng tin cậy hơn truyền thống hay lý lẽ

Ở đây, đoạn đầu tiên là một phần của sự phê bình nhiều tri thức như là cơ sở cho việc sống một cuộc đời tu hành mãn nguyện. Tri thức thứ nhất là sự tin tưởng vào người thầy mà đã cho rằng vị ấy đạt được sự toàn tri không gián đoạn, tuy nhiên gặp phải những bất hạnh không mong đợi, rồi vị này giải thích cho qua bằng cách nói như vậy “Điều đó theo số phận phải như thế.” Phần trích đoạn của đoạn kinh này phê bình sự tin tưởng vào lời dạy truyền thống có thẩm quyền, hay tin vào lý lẽ suy đoán. Trong đoạn thứ hai, đức Phật nhấn mạnh rằng kiến thức của Ngài có được từ trải nghiệm trực tiếp, lời dạy của Ngài xuất phát từ sự an tịnh cao quý và sự chánh niệm của thiền định.

²² ND: Nguyên bản tiếng Anh CBT, trang 122 ghi là “Even good states should be let go of by those who understand. How much so bad states?” Bản tiếng Anh của Tỳ-kheo Bodhi dịch là “Bhikkhus, when you know the Dhamma to be similar to a raft, you should abandon *even the teachings*, how much more so *things contrary to the teachings*.” Bản Pāli trên suttanetcentral.com là: “Kullūpamaṃ vo, bhikkhave, dhammaṃ desitaṃ, ājānantehi dhammāpi vo pahātabbā pageva adhammā.”

²³ ND: Nguyên bản tiếng Anh CBT, trang 122 ghi là “Put good teachings into practice, rather than learning many unhelpful things;” bản tiếng Việt của sách *PDPT*, trang 259 dịch là: “Pháp học nhiều mà không hành thì vô ích.”

Này Sandaka, ở đây, vị thầy nào đó là người lệ thuộc vào việc nghe kinh văn được truyền lại một cách có hệ thống. Vị này là người cho điều mà được nghe kinh văn truyền lại có hệ thống là chân thật. Vị này dạy một học thuyết dựa trên việc nghe những kinh văn có hệ thống được truyền lại qua các thế hệ dưới dạng “nó được nói như thế”, “Nó được nói như thế,” phù hợp với những thánh tập gồm các kinh văn theo truyền thống. Nhưng đối với người mà lệ thuộc vào việc nghe kinh văn được truyền lại có hệ thống... vị này có thể nhớ rõ nó hay không nhớ rõ nó. Hơn thế nữa, nó có thể tương ứng với sự thật và có thể không tương ứng... Này Sandaka, điều này đức Phật toàn giác tuyên bố là hình thức thứ hai không thỏa đáng của đời sống tu hành, vị thánh A-la-hán biết và hiểu như vậy. Thế nên, trên cơ sở này, người trí sẽ không sống một cuộc sống tu hành, nếu như vị này sống một cuộc sống thiếu phương pháp đúng, không đạt được một trạng thái thiện lành.

Lại nữa, này Sandaka, ở đây, vị thầy là người theo chủ nghĩa duy lý và là người nghiên cứu. Vị này dạy một giáo lý dựa trên điều tự rõ ràng với vị ấy, điều bị bẻ gãy bởi lý luận và lợi dụng sự nghiên cứu. Trong trường hợp của người theo chủ nghĩa duy lý và người nghiên cứu, có điều có lý và điều không hợp lý. Nó cũng có thể phù hợp với sự thật và không phù hợp với sự thật... [Như vừa nêu trên] Này Sandaka, điều này là điều mà đức Phật toàn giác tuyên bố là hình thức không thỏa đáng thứ ba của đời sống tu hành...

(*Kinh Sandaka: Kinh Trung bộ* I. 520, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Này Bhāradvāja, có những Sa-môn và các Bà-la-môn mà... trên cơ sở của kinh văn được truyền lại có hệ thống tuyên bố... đã đạt được ở đây và bây giờ, sự toàn thiện về kiến thức cao siêu rất ráo, chẳng hạn như, các Bà-la-môn tự xưng là thông thạo về ba bộ kinh Vệ-đà.²⁴ Có những Sa-môn và Bà-la-môn... là những người theo chủ nghĩa duy lý và người nghiên cứu. Có những người đã trải nghiệm

²⁴ Kinh văn của Bà-la-môn giáo, hình thức ban đầu của Hindu giáo, được coi là chứa những lời dạy vĩnh cửu do các thần tiết lộ. (ND: Sách *CBT*, trang 123 ghi “the brahmins who profess (knowledge of) the three Vedas.” sách *PDPT*, trang 260 dịch là “các Bà-la-môn tam minh.”)

kiến thức cao siêu về giáo pháp và tuyên bố²⁵... sự toàn thiện về kiến thức cao siêu tối hậu. Đây Bhāradvāja, Ta là người trong số họ.

(*Kinh Saṅgārava: Kinh Trung bộ II. 211, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.26 Những nền tảng không đáng tin cậy đối với kiến thức và sự hướng dẫn về đạo đức

Đoạn kinh này nhấn mạnh việc kiểm tra những lời dạy theo kinh nghiệm của chính bản thân, hơn là chấp nhận chúng chỉ vì dựa trên truyền thống, lý lẽ, hay bị ấn tượng, hay là sự trung thành với vị thầy nào đó. Vì vậy nên tự mình đánh giá những kết quả về đạo đức của những lời dạy bất kỳ. Trọng tâm ở đây không phải là về nội dung đề xuất trong những lời dạy, mà là các trạng thái tâm được khuyến khích và những thành quả về đạo đức mà nó tạo ra - dù các trạng thái mê lầm và trạng thái đối nghịch liên hệ đến nội dung đề xuất ấy.

Người dân Kālāma ở Kesaputtiya đã nói như vậy với đức Thế Tôn: “Bạch đức Thế Tôn, có một số Sa-môn và Bà-la-môn đến Kesaputta. Họ thuyết giảng và làm sáng ngời học thuyết của chính họ. Họ khinh miệt người khác, chê bai người khác, nói một cách khinh thường về người khác và lăng mạ các học thuyết của người khác. Những Sa-môn và Bà-la-môn cũng đến Kesaputta và làm điều như thế. Thưa Ngài, chúng tôi có điều nghi ngờ; thật sự có sự bối rối về ai trong số những Đại đức Sa-môn và các Bà-la-môn nói sự thật và ai là Bà-la-môn nói dối.”

[Đức Phật] “Việc các vị nghi ngờ, bối rối là dĩ nhiên. Bởi vì, sự bối rối đã xuất hiện với các vị trong một tình huống phải có sự nghi ngờ. Hãy đến đây, các vị Kālāma, đừng tin tưởng vào những lời dạy linh thiêng được truyền lại có hệ thống, những truyền thống kế thừa, tin đồn, nội dung trong kinh điển, lý lẽ phỏng đoán, lý lẽ suy luận, sự ngấm ngấm có lý, sự chấp nhận có quán chiếu một quan điểm, ra vẻ có năng lực (của ai đó), hay vẻ (ý kiến rằng) “Sa-môn (này) là vị thầy đáng tôn kính của chúng tôi.”

²⁵ ND: Sách CBT, trang 123 ghi “There are (also) those who ... have by themselves experienced higher knowledge of Dhamma and claim ... perfection in ultimate higher knowledge,” sách PDPT, trang 260-201 dịch là “có những vị tự thân chứng nghiệm pháp trước đây chưa từng nghe và tuyên bố... đã thông đạt thắng trí viên mãn cứu cánh trí.”

Này các vị Kālāma, khi nào các bạn tự biết như vậy: “Những điều này bất thiện, những điều này đáng trách, những điều này bị người trí khiển trách, khi những điều này được chấp nhận và thực hành, sẽ đưa đến sự tai hại và khổ đau,” khi ấy các vị có thể từ bỏ chúng.

“Này các vị Kālāma, có phải việc phát sinh lòng tham của người là vì sự an lạc của vị đó hay không? Thưa Ngài, không phải vì sự an lạc của vị ấy.” “Này các vị Kālāma, người tham với tâm bị lòng tham ám ảnh, hủy hoại những sinh vật đang sống (giết hại sinh vật), lấy của không cho, phạm tà hạnh, nói dối và xúi giục người khác nói dối, dẫn đến tai hại và khổ đau trong thời gian dài.” “Xin vâng, thưa Đại đức” [Phần nói về sân hận và si mê cũng giống như trên]

“Này các vị Kālāma, những điều này có phải thiện lành hay không?” “Bạch Thế Tôn, chúng không thiện lành.” “Chúng đáng trách hay không?” “Thưa Ngài, chúng đáng trách.” “Có phải chúng bị người trí khiển trách hay khen ngợi?” “Thưa Ngài, có bị khiển trách.” “Trong trường hợp này thì thế nào, nếu nhận lấy và thực hành, chúng có dẫn đến tai hại và khổ đau hay không?” “Nếu nhận lấy và thực hành, những điều này dẫn đến tai hại và khổ đau. Trong trường hợp này với chúng tôi là thế...” [Đoạn kinh tiếp tục giới thiệu không tham (nghĩa là chống lại tham là sự hào phóng, bố thí), không sân (lòng từ bi) và không si mê (tâm trí sáng suốt, trí tuệ) như là những điều mà người ta có thể tự biết là lành thiện nên dẫn đến an lạc và hạnh phúc.]

(*Kinh Kesaputta* hay *Kinh Kālāma*: *Kinh Tăng chi* I. 188-189, do P.D.P. và P.H. dịch tiếng Anh).

Th.27 Niềm tin không giống như kiến thức

Đoạn kinh này, như đoạn kinh trước, phê bình sự tin tưởng duy nhất vào niềm tin không có cơ sở, sự tán thành, khẩu truyền, truyền thống bằng lời, suy xét các lý do, hay sự chấp nhận có quán chiếu một quan điểm. Thay vì thế, việc tìm vị thầy có các phẩm chất tinh thần và đạo đức đáng tin cậy được nhấn mạnh, là người mà giảng dạy phù hợp với lý lẽ, có thể thực hành được và có khả năng chuyển hóa được bản thân.

“Có năm điều mà có hai kết quả ngay lập tức. Năm điều đó là

gì? Bao gồm niềm tin, sự tán thành, kinh văn được truyền lại có hệ thống, sự ngẫm nghĩ có lý và sự chấp nhận có quán chiếu một quan điểm. Tuy nhiên, này Bhāradvāja, có thể là điều gì đó được chấp nhận với nhiều tin tưởng, tuy nhiên nó trống rỗng, vô ích và giả dối; nếu điều gì đó không được chấp nhận với nhiều tin tưởng, tuy nhiên nó chân thật, có thật và không phải ngược lại... [Bốn điều còn lại cũng tương tự như thế]. Người mà tham gia trong việc bảo tồn chân lý không nên đưa ra kết luận chắc chắn, “Chỉ điều này có thật và mọi điều khác là sai.”...

“Thưa Ngài Cô-đàm, có sự bảo tồn chân lý ở mức độ nào; người ta bảo tồn chân lý ở mức nào? Chúng tôi muốn hỏi Ngài về sự bảo tồn chân lý.” “Nếu Bhāradvāja, đối với người có niềm tin, vị này cho là, “đó là niềm tin của tôi,” vị này bảo tồn chân lý. Tuy nhiên, vị này chưa đi đến kết luận chắc chắn, “Chỉ có điều này là chân lý, còn mọi điều khác là sai.” Chúng tôi qui định sự bảo tồn chân lý ở mức độ này, nhưng chưa có sự giác ngộ chân lý.”

“Có sự giác ngộ chân lý ở mức độ nào và đến mức độ nào người ta trở nên giác ngộ chân lý?”

“Ở đây, này Bhāradvāja, vị Tỳ-kheo cư trú trong làng hay thị trấn nào đó. Rồi gia chủ hay người trong gia đình của gia chủ tiến đến vị này và xem xét vị này theo ba phẩm chất - khuynh hướng tham lam, sân hận và si mê: “Có phải vị Đại đức ấy có khuynh hướng tham lam theo cách mà tâm vị ấy bị chiếm hữu bởi một khuynh hướng như thế, vị này sẽ nói “Tôi biết” mà không biết, và dù không thấy lại nói “Tôi thấy” và thậm chí xúi giục người khác hành động dẫn đến thiệt hại và khổ đau cho họ trong thời gian dài?” Xem xét (theo cách này) vị này biết như vậy: “Đối với Đại đức này, không có khuynh hướng tham lam như thế... Cách cư xử bằng thân và bằng lời của Đại đức này là giống cách cư xử của người không tham. *Giáo pháp* mà vị ấy thuyết thật vi diệu, khó gặp, cao sâu, an tịnh, tuyệt vời, không dựa trên lý lẽ suy đoán, vi tế và người trí có thể hiểu được. Những lời dạy này người tham không dễ dàng giảng thuyết được.” Khi vị này nhận thấy vị Tỳ-

kheo ấy không có khuynh hướng tham lam, vị này tiếp tục xem xét đến khuynh hướng sân hận... và si mê.

Khi vị này nhận thấy rằng vị Tỳ-kheo này không có khuynh hướng tham lam, sân hận và si mê, vị này đặt niềm tin vào vị Tỳ-kheo. Với niềm tin đã có, vị này tiến gần và gần hơn, vị ấy ngồi gần vị Tỳ-kheo; ngồi gần bên, vị này lắng tai nghe; với sự chăm chú, vị này lắng nghe lời dạy; khi đã lắng nghe, vị ấy nhớ lời dạy, xem xét kỹ lưỡng ý nghĩa của những lời dạy đã nhớ. Khi xem xét kỹ lưỡng ý nghĩa, vị ấy đạt được sự chấp nhận có quán chiếu về những lời dạy; khi đạt được sự chấp nhận có quán chiếu về những lời dạy, ước muốn sinh ra; khi ước muốn sinh ra, vị ấy nỗ lực; khi đã nỗ lực, vị này cân nhắc; khi đã cân nhắc, vị ấy phấn đấu; khi đã phấn đấu, vị này giác ngộ được chân lý cao nhất trong chính mình, đã thâm nhập nó bằng trí tuệ. Nay Bhāradvāja, đến mức độ này thì có sự giác ngộ chân lý. Ở mức độ này người ta trở nên giác ngộ chân lý. Chúng tôi đặt ra sự giác ngộ chân lý ở mức độ này, nhưng chưa thật sự chứng đạt được.” “Thưa Ngài Cồ-đàm, đến mức độ nào thì có sự chứng đạt rốt ráo về chân lý?” “Chính bằng sự thực hành, sự phát triển thiền định và trưởng dưỡng thường xuyên chính những điều như thế mà chúng đạt rốt ráo về chân lý.”

(*Kinh Cankī: Kinh Trung bộ II. 170-174, do P.D.P. và P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.28 Bài pháp theo tuần tự

Đoạn kinh này thể hiện cách tiêu biểu mà đức Phật đã chuẩn bị cho người đến nghe và trực tiếp hiểu cốt lõi của sự giảng thuyết của Ngài về khổ đau và cách vượt qua nó: Bằng cách trước tiên nói về giới luật và quả báo của giới, rồi sự xuất ly tinh thần dẫn đến sự tĩnh lặng của thiền định. Chỉ khi tâm đã an tịnh, cởi mở và dễ tiếp thu thì khi ấy Ngài mới trao cho thông điệp chính, để người ấy có thể hiểu rằng khổ đau và những điều sinh ra nó có thể thật sự được vượt qua và chấm dứt. Một đoạn kinh tương tự là trong phần Cuộc đời đức Phật số 34 (L.34).

Khi ấy đức Thế Tôn đã ban cho gia chủ (gia chủ) Ưu-ba-ly (*Upāli*) một bài thuyết pháp theo thứ lớp, nghĩa là nói về bố thí, nói

về giữ đạo đức, nói về các thế giới của các vị trời; Ngài nêu rõ nguy hiểm, bản chất thấp kém và khuynh hướng ô nhiễm của các khoái lạc giác quan và lợi ích của việc từ bỏ chúng. Khi đức Thế Tôn đã biết tâm của gia chủ Upālī đã sẵn sàng, cởi mở, không có chướng ngại, đầy cảm hứng và tự tin, khi ấy Ngài đã thuyết giảng cho vị này giáo pháp cao thượng của chư Phật: Khổ, nguyên nhân của khổ, sự chấm dứt khổ, và con đường đưa đến sự chấm dứt khổ.²⁶

Cũng giống như một miếng vải sạch đã loại bỏ các vết nhơ sẽ thấm đều màu nhuộm, thế nên trong khi gia chủ Upālī ngồi đó, vị ấy đã đạt được con mắt Pháp thanh tịnh và không tỳ vết*: “Bất kỳ thứ gì theo duyên sinh thì cũng theo duyên mà chấm dứt.”

(*Kinh Ưu-ba-ly: Kinh Trung bộ* I. 379-380, do P.H. dịch tiếng Anh).

ĐẠI THỪA

CÁC ĐẶC TÍNH CỦA GIÁO PHÁP

M.14 Tôn kính giáo pháp

Trong đoạn kinh này, giáo pháp chủ yếu là những lời dạy thâm sâu của đức Phật.

“Thưa đức Thế Tôn, con đã nghe người ta nói về “tôn kính giáo pháp.” Vậy “tôn kính giáo pháp” có nghĩa là gì?”²⁷

Đức Thế Tôn đáp, “Này người thiện nam, “tôn kính giáo pháp” có nghĩa là tôn kính điều mà Như Lai đã nói ra. Nó có nghĩa là tôn kính các bản kinh thâm sâu mà mang đến sự soi sáng thâm sâu. Những kinh này đi ngược lại với mọi điều thế gian. Những kinh này khó thâm nhập, khó nắm bắt và khó hiểu. Các kinh ấy chính xác, vi tế và ý nghĩa không thể nhận thức được bằng tâm thức. Những kinh này được bao gồm trong tuyển tập các lời dạy về Bồ-tát với các

²⁶ Cách để cập ngắn gọn đến bốn chân lý của các bậc Thánh (Xem phần L. 27).

* ND: pháp nhãn thanh tịnh.

²⁷ Nguyên tác CBT, trang 125 ghi là “Blessed One, I have heard people speak of “worshiping the Dharma.” What does it mean to “worship the Dharma”? Sách PDPT, trang 265 dịch là: “Trong tất cả cúng dường, cúng dường Pháp là tối thượng.”

bài kinh và thần chú đã được vua ấn dấu. Những kinh này khai mở Pháp luân (bánh xe Pháp) không ngừng của giáo pháp. Những kinh này sinh ra từ sáu toàn thiện (ba-la-mật)²⁸. Những kinh này lôi cuốn những ai được chúng thu hút. Những kinh này đồng hành cùng ba mươi bảy phẩm trợ đạo²⁹ giúp người đạt giác ngộ và sử dụng bảy yếu tố giác ngộ.³⁰ Những kinh này mang lòng từ bi đến với chúng sinh và dạy họ về lòng từ bi. Những kinh này chấm dứt các giáo lý của Ma vương³¹ và giải thích lý tương quan.³² Những kinh này dạy rằng không có bản ngã, không chúng sinh, không sự sống và không người. Những kinh này dạy về tánh không, thoát khỏi các đặc tính (không tướng), thoát khỏi các nguyện ước (không nguyện) và thoát khỏi các thành tựu (không tác).³³ Những kinh này thiết lập nơi chốn giác ngộ và chuyển bánh xe pháp luân. Những kinh này được các vị trời, rồng, Dạ-xoa và Càn-thát-bà ca tụng và khen ngợi.³⁴

Những kinh này lưu giữ truyền thống không bị gián đoạn của giáo pháp chân thật. Những kinh này chứa đựng kho tàng của giáo pháp. Những kinh này đại diện sự hiểu đúng về cách tôn kính cốt lõi của giáo pháp. Những kinh này được các bậc Thánh bảo vệ và hướng dẫn về tất cả những thực hành của Bồ-tát. Những kinh này giới thiệu giáo pháp là bản chất chân thật của hiện thực. Những kinh này tóm lược giáo pháp, giảng dạy rằng mọi điều sinh ra là không thường còn, là khổ đau, không có ngã và an tịnh. Những kinh này chứng minh sức ảnh hưởng có hại của sự trái đạo đức. Những kinh này cảnh báo những ai bị ám ảnh bởi các quan điểm và những diễn giải của các thầy giả dối. Những kinh này đều được tất cả các đức Phật ngợi khen. Những kinh này là thuốc giải cho sự luân hồi.

²⁸ Bồ thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ (Xem *M.100–106*). (Bản dịch *PDPT*, trang 265 ghi là “nguồn cội phát xuất sáu ba-la-mật,” bản tiếng Anh của *CBT*, trang 125 ghi là “they grow out of six perfections.”)

²⁹ Xem *M.10*.

³⁰ Được giải thích ở phần *M.158*.

³¹ Xem *BL.7*.

³² Xem phần *Th.156ff*.

³³ Nghĩa là sự giác biết tính không có thực và sự cố định tiếp diễn về các chi tiết của điều được nhận thức, những ước muốn và tham vọng.

³⁴ Nhiều loại thần thánh.

Những kinh này tiết lộ phúc lạc của niết-bàn. Thuyết giảng các kinh giống như vậy, trình bày, lưu giữ, xem xét và hiểu chúng. Đây là điều có nghĩa là “tôn kính giáo pháp.”

(*Kinh Duy-ma-cật*, chương 12, phần 10-11, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.15 Niềm vui trong giáo pháp³⁵

Trong đoạn kinh này, giáo pháp là sự thực hành con đường đến giác ngộ.

“Niềm vui trong giáo pháp có nghĩa là gì?”

Cư sĩ Duy-ma-cật người xứ Ly-xa (*Licchavi*) đáp rằng, “Đó là vui thích với niềm tin bất hoại vào đức Phật. Đó là vui thích với ước muốn nghe giáo pháp. Đó là vui thích sát cánh cùng với Tăng đoàn. Đó là vui thích trong việc tôn kính các bậc thầy tâm linh. Đó là vui thích khi thoát khỏi ba cõi.³⁶ Đó là vui mừng khi thoát khỏi phạm vi chi phối của thế gian. Đó là vui thích khi luôn coi các phạm trù hiện hữu³⁷ giống như những tên sát nhân.³⁸ Đó là vui thích khi coi các xứ³⁹ như những con rắn độc. Đó là vui thích khi nhận thức đúng các trần giống như một ngôi làng trống. Đó là vui thích khi bảo vệ tâm giác ngộ. Đó là vui mừng khi giúp đỡ chúng sinh. Đó là vui thích khi chia sẻ những gì bạn có cho người khác trong sự thực hành bố thí của bạn. Đó là vui mừng khi tận tâm trong việc thực hành giữ đạo đức của bạn. Đó là vui thích khi kiên trì và tự giác trong việc thực hành kiên trì của bạn. Đó là vui thích khi trưởng dưỡng những phẩm tính lành thiện trong sự thực hành tinh tấn của bạn. Đó là vui thích khi quán chiếu chính mình trong sự thực hành thiền định của bạn. Đó là vui mừng khi chính bạn từ bỏ các hữu lậu trong sự thực hành trí tuệ của bạn. Đó là vui mừng trong sự giác ngộ viên mãn. Đó là vui mừng khi đánh bại Ma vương. Đó là vui mừng khi phá tan

³⁵ ND: Những niềm vui của giáo pháp.

³⁶ Nghĩa là toàn bộ sự hiện hữu theo nhân duyên: Xem “ba cõi” trong phần Phụ lục.

³⁷ Những tiến trình thể chất và tinh thần tạo nên một chúng sinh: Thân thể, cảm xúc, nhận thức, các hoạt động có tác ý và ý thức (Xem *Th.151*).

³⁸ Bất kỳ khi nào chúng khởi đầu trong một tái sinh, chúng sẽ kết thúc khi chết.

³⁹ Mười tám xứ là sáu giác quan (năm giác quan thể chất - mắt, tai, mũi, lưỡi, thân cộng với giác quan tinh thần - thức), các đối tượng của chúng và những kiểu ý thức có liên quan.

các nhiệm ô. Đó là vui mừng khi tịnh hóa quốc độ Phật của chính mình. Đó là vui mừng khi tích lũy các cội rễ lành thiện nhằm hoàn hảo các tướng của thân vật lý và các tướng phụ của vị Phật. Đó là vui mừng khi không sợ hãi khi bạn được nghe giáo pháp thâm sâu. Đó là vui mừng khi làm việc chăm chỉ để đạt được ba loại giải thoát.⁴⁰ Đó là vui mừng với các nền tảng của niết-bàn. Đó là vui thích với các vật trang trí của Mạn-đà-la⁴¹ của sự giác ngộ và không đạt được giác ngộ vào một thời điểm không thích hợp. Đó là vui mừng trong việc phục vụ những ai có hạnh kiểm tương ứng với hạnh kiểm của bạn. Đó là vui mừng trong việc chống lại mà không ghét bỏ những ai có hạnh kiểm không tương ứng với hạnh kiểm của bạn. Đó là vui mừng trong việc phục vụ những người bạn đạo của bạn. Đó là vui mừng khi rời bỏ những người bạn có ảnh hưởng xấu với bạn. Đó là vui thích trong niềm vui và phúc lạc của giáo pháp. Đó là vui mừng khi phát triển các phương tiện thiện xảo. Đó là vui mừng khi tận tâm có tinh giác với các thực hành giúp người đạt đến giác ngộ⁴². Đối với Bồ-tát, đây là những điều được gọi là niềm vui trong giáo pháp.”

(*Kinh Duy-ma-cật*, chương 3, phần 64, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.16 Giáo pháp là tối thượng vượt ngoài ngôn từ

Đoạn kinh này chủ yếu xác định giáo pháp với niết-bàn và chân lý tối thượng vượt ngoài ngôn từ.

[Chương 5] Giáo pháp không thể được diễn tả theo khái niệm hay ngôn từ. Người diễn đạt những khái niệm chẳng hạn như “Tôi sẽ nghiên cứu thấu đáo điều gì là khổ đau, từ bỏ những nguyên nhân gây ra khổ đau, hoàn thành sự chấm dứt khổ đau và thực hành con đường”⁴³ liên quan đến diễn đạt các khái niệm, không liên quan đến giáo pháp.⁴⁴

⁴⁰ Giải thoát khỏi các tướng (không tướng), giải thoát khỏi các ước nguyện (không nguyện) và giải thoát khỏi các thành tựu (không tác hành). Phần cuối chú trong ngoặc đơn là của người dịch.

⁴¹ ND: Bức tranh hình tròn đại diện cho vũ trụ trong Mật tông.

⁴² Xem M.10.

⁴³ Như được thuyết giảng trong bài kinh đầu tiên của đức Phật (Xem đoạn kinh L.27).

⁴⁴ ND: Sách *CBT*, trang 127 ghi “The Dharma cannot be formulated in concepts or in

[Chương 3] Có thể tiếp cận giáo pháp ở bất kỳ nơi nào. Giáo pháp giống như không gian. Giáo pháp không có màu sắc, dấu vết, hay hình dáng. Tất cả sự biểu thị đã chấm dứt. Giáo pháp không có khái niệm “của tôi.” Sự diễn đạt khái niệm “của tôi” đã chấm dứt. Tri thức của giáo pháp thì không bị giới hạn. Tâm, tưởng và ý thức đã chấm dứt. Giáo pháp không giống điều gì khác vì nó không có đối thủ. Giáo pháp không có các đặc điểm sinh ra theo nhân quả. Giáo pháp không giả định bất kỳ điều gì như là duyên của nó. Giáo pháp được hợp nhất với sự mở rộng các hiện tượng. Giáo pháp là một phần không tách rời của các hiện tượng. Giáo pháp khiến người ta tiếp cận được chân lý. Giáo pháp phù hợp với chân lý bằng cách không phù hợp⁴⁵. Giáo pháp phát triển từ mục tiêu tối thượng, vì nó hoàn toàn bất động.⁴⁶ Giáo pháp thì bất động vì nó không dựa trên phạm vi của sáu giác quan.⁴⁷ Giáo pháp không đi đâu và không đến từ nơi nào, vì nó không được xác định vị trí ở bất kỳ đâu. Giáo pháp được hợp nhất với tánh không. Giáo pháp uy nghi trong sự tự do thoát khỏi các đặc tính. Sự bàn luận và lý lẽ đã chấm dứt. Giáo pháp không được đề cao hay hạ thấp. Việc sinh ra và hoại diệt đã chấm dứt. Giáo pháp đã hoàn toàn vượt qua tâm của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý thức. Giáo pháp không được nâng lên cao hay cũng không phải chìm xuống nước. Giáo pháp vẫn kiên định. Giáo pháp đã đạt đến sự bất di bất dịch, không thay đổi. Tất cả sự lang thang đã chấm dứt.

(*Kinh Duy-ma-cật*, Chương 5, phần 3 và Chương 3, phần 6, do D.S. dịch từ bản tiếng Phạn).

words. Someone who formulates concepts such as “I will thoroughly investigate what is painful, give up the causes of the painful, accomplish the cessation of the painful, and practise the path” is concerned with formulating concepts, and not with the Dharma.” Sách *PDPT*, trang 267 dịch là “pháp không hý luận.. Ở đây ai lập thành hý luận rằng, “Tôi sẽ biến tri khổ, đoạn trừ khổ, tác chứng diệt và tu tập đạo,” người ấy không phải cầu pháp, mà là cầu hý luận.”

⁴⁵ ND: Sách *CBT*, trang 127 ghi “It conforms to reality by not conforming.” Sách *PDPT*, trang 267 dịch là “Pháp tùy hành Như, vì không có gì tương ứng hành.”

⁴⁶ ND: Sách *CBT*, trang 127 ghi “It is rooted in the ultimate goal, as it is completely unshakeable.” Sách *PDPT*, trang 267 dịch là “Pháp trụ thất tế, vì tuyệt đối bất động.”

⁴⁷ Trong đạo Phật, tâm ý được tính như một giác quan cùng với mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và xúc chạm.

LÝ DO CHỌN THỰC HÀNH ĐẠO PHẬT

M.17 Đức Phật như là người hướng dẫn xử lý các thiếu sót của con người

Đoạn kinh này phác họa tình huống của những chúng sinh chưa giác ngộ và khẩn cầu đức Phật giúp đỡ xử lý các vấn đề mà nó mô tả.

2. Bị bao quanh bởi con hào của khát vọng, gia cố bởi các thành lũy của kiêu hãnh, gồm tất cả trạng thái hiện hữu, pháo đài kiên cố này chính là ba cõi.⁴⁸

3. Bị đắm chìm trong bóng tối của si mê và vô minh, bị thiêu đốt bởi những ngọn lửa của ba độc,⁴⁹ luôn bị quyền lực của Ma vương sai sử. Đây là nơi mà các đứa trẻ ngu trú ngụ.

4. Họ bị trói buộc bởi xiềng xích của tham ái, phá hoại hạnh kiểm tốt do bởi những cách lừa lọc của chúng. Bị mù quáng bởi nghi ngờ và tính không kiên định, họ lang thang trong các nẻo ác.

5. Bị trói buộc bởi ghen tị và ích kỷ, họ bị rơi vào các trạng thái hiện hữu bất hạnh như là ngạ quỷ, động vật hay trong địa ngục. Bị đàn áp bởi sanh, bệnh, già và chết, chúng lang thang, dờ dẫm trong luân hồi (bánh xe hiện hữu), do nghiệp thúc đẩy.

6. Mặt trăng tròn sáng của lòng bi, mặt trời rực rỡ của trí tuệ vươn lên để phá tan biển nhiễm ô, mặt trời vĩ đại ời, xin hãy soi sáng con.⁵⁰

7. Mặt trăng tròn của lòng đại từ, ánh sáng trí tuệ của Ngài mang hòa bình đến cho chúng sinh, soi sáng tất cả không sót ai. Vị vua mặt trăng, xin hãy phóng hào quang chói sáng của Ngài đến con.

8. Pháp vương (vua của giáo pháp), với giáo pháp thanh tịnh là đội quân của Ngài, Ngài lăn bánh xe giáo pháp chân thật. Mong sao con được chuyển hóa bằng giáo pháp tuyệt vời.

9. Con đã thệ nguyện đạt đến giác ngộ hoàn toàn. Con đang tích lũy nghiệp thiện và đức hạnh và làm việc để lợi lạc tất cả chúng sinh. Bậc Thầy vĩ đại, xin hãy bảo vệ con.

⁴⁸ Đó là toàn bộ sự hiện hữu theo nhân duyên: Xem “ba cõi” trong phần Phụ lục.

⁴⁹ Tham, sân, si.

⁵⁰ Trong kệ này và những kệ tiếp theo đề cập đến đức Phật.

10. Mang áo giáp kiên trì, vùng gươm trí, xin hãy giúp con tránh thảm họa trên những con đường ác của Ma vương.⁵¹

(*Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh quyển 9, kinh số 278, tr. 688b14-c02, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

TRANH CHẤP VÀ LÒNG KHOAN DUNG

M.18 Những Bồ-tát không liên quan đến tranh chấp

Đoạn kinh này coi các Bồ-tát như những con người tạo cảm hứng bằng sự kiên trì⁵² của họ khi tranh chấp diễn ra một cách bạo lực quanh họ.

Bồ-tát Vô Biên Trang Nghiêm (*Anantavyūha*) thưa hỏi đức Phật, “Kính thưa đức Thế Tôn, trong tương lai khi tranh chấp phát sinh, con người ngập tràn tham chấp sẽ hành động một cách bạo lực với nhau, ba độc sẽ hưng thịnh và giáo pháp chân thật sẽ bị gián đoạn. Vào lúc đó, các Bồ-tát vì lòng đại bi sẽ thể hiện sự kiên trì giữa các sự kiện này nhằm truyền bá giáo pháp nhưng không liên quan đến tranh chấp. Do bởi họ sẽ không liên quan đến tranh chấp, họ sẽ có khả năng bao gồm/thể hiện lòng đại từ, lòng đại bi và tích lũy cội rễ thiện lành.”

(*Kinh Pháp Hội Vô Biên Trang Nghiêm phần 2 của Kinh Đại Bảo Tích, Đại Chánh, quyển 11, bản 310, tra. 21a11-15, p. 21a11-15, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.19 Chân lý tối thượng không phải để tranh luận

Đoạn kinh này nhìn “cách mà sự vật là” - bản chất chân thật của chân lý, cũng được dịch là “như” - vượt ngoài ngôn từ và tranh luận. Do đó, người ta dung hòa với nó nhằm tránh tranh luận với người. (Đối chiếu phần Th.17).

Này Xá-lợi-phất (*Śāriputra*), cách mà sự vật đang là chính là bản chất của thực tại. Đó là bản chất của các sự vật như chúng đang là,

⁵¹ ND: nguyên tác CBT, trang 128 “help me to avoid disaster on the evil paths of Māra.” Sách PDPT, trang 269 ghi là “trong ác đạo Ma vương, nguyện giúp con được cứu thoát.”

⁵² ND: nguyên tác CBT, trang 128 “This passage sees bodhisattvas as inspiring people with their patience when disputes rage around them.” Sách PDPT trang 269 ghi là “cảm động nhân tâm bằng tính bao dung.”

và không phải là bản chất như chúng không đang là. Đó là bản chất không thể bớt giảm, bất động và không loạn động. Đó là bản chất của điều không chống đối, điều không tranh chấp.

Hơn nữa, này Xá-lợi-phất, cách mà sự vật đang là, không thể tranh luận. Vì không thể tranh luận, nên đó được xem là cách sự vật đang là. Mặc dù vậy, Như Lai vẫn gọi là tranh luận. Này Xá-lợi-phất, mọi sự vật nên được chấp nhận một cách tự nguyện như chúng vốn là. Vậy tại sao Như Lai gọi là tranh luận? Này Xá-lợi-phất, do vì Như Lai phản đối tất cả tranh luận. Vì lẽ này, vị Bồ-tát thường tránh xa tranh luận. Ngoài ra, Như Lai không bao giờ tham gia các cuộc tranh luận, nên Ngài chưa từng là nguyên nhân của sự tranh luận.⁵³ Vì sao như thế? Đó là vì Như Lai không chống ai, nên không tranh luận với bất kỳ ai. Tuy nhiên, nhiều người thường chống và tranh luận với Ngài.⁵⁴

(*Pháp hội Bồ-tát tạng trong Kinh Đại bảo tích, Đại Chánh quyển 11, bản 310, tr. 283a13-21 do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

GIÁO PHÁP LÀ PHƯƠNG TIỆN ĐẠT ĐẾN CỨU CẢNH

M.20 Những lời dạy không nên là đối tượng của bám chấp

Đoạn kinh này lặp lại đoạn Th.23, trong đó so sánh giáo pháp với một chiếc bè mà giúp người vượt qua một con sông từ một bên không an toàn sang bên an toàn, an tịnh (niết-bàn); người ta sử dụng giáo pháp vì điều này, không phải là để bám chấp vào nó một khi đã đạt được mục tiêu.

Này Tu-bồ-đề (*Subhūti*), Bồ-tát, một chúng sinh vĩ đại, không nên nắm giữ giáo pháp, cũng không nắm giữ điều không phải là giáo pháp. Đây là điều mà Như Lai muốn nói khi Ngài thuyết rằng: “Các con nên hiểu pháp giống như chiếc bè. Các con nên buông bỏ giáo pháp và cả những điều không phải là giáo pháp.”

⁵³ ND: Sách *CBT*, trang 128 ghi “Moreover, the Tathāgata never engages in disputes, and he has never been the cause of a single dispute,” sách *PDPT*, trang 270 dịch là “Lại nữa, Như Lai không bao giờ đối nghịch tranh luận và cũng chưa từng phát khởi đối nghịch tranh luận.”

⁵⁴ ND: Sách *CBT*, trang 128 ghi “Others, though, often oppose him and dispute with him,” sách *PDPT*, trang 270 dịch là “những thường hiện các hình tướng tương tự đối nghịch tranh luận.”

(*Kinh Kim cương bát-nhã ba-la-mật-đa*, phần 6, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.21 Đường đến tri thức

Bồ-tát nên trưởng dưỡng nhiều phẩm tính⁵⁵ của con đường đến giác ngộ, trong khi xua tan bất kỳ tư tưởng về những phẩm tính này là các thực thể có thực tính, có tính nắm giữ.

Vào lúc ấy, tôn giả Tu-bồ-đề đã thưa hỏi đức Thế Tôn như vậy: “Sự toàn thiện của trí tuệ (bát nhã) thật sự thâm sâu. Không có ai trưởng dưỡng (tu) nó, không có pháp nào được trưởng dưỡng, không có nơi trưởng dưỡng và không có thực hành nào dẫn đến sự trưởng dưỡng của nó. Vì sao như vậy? Đó là vì trí bát nhã hàm ẩn trong ý nghĩa của sự toàn thiện về trí tuệ thâm sâu mà thậm chí không có ít nhất một pháp thật sự tồn tại mà có thể được gọi là ai đó trưởng dưỡng, một pháp được trưởng dưỡng, một nơi trưởng dưỡng, hay một sự thực hành có thể mang đến sự trưởng dưỡng của nó.

Kính thưa đức Thế Tôn, trưởng dưỡng hư không là trưởng dưỡng sự toàn thiện của trí tuệ. Trưởng dưỡng tất cả pháp là trưởng dưỡng sự toàn thiện của trí tuệ. Trưởng dưỡng các pháp không có thật là trưởng dưỡng sự toàn thiện của trí tuệ. Trưởng dưỡng sự không hiện hữu là trưởng dưỡng sự toàn thiện của trí tuệ. Trưởng dưỡng sự không nắm giữ là trưởng dưỡng sự toàn thiện của trí tuệ. Trưởng dưỡng sự loại trừ các sự vật là trưởng dưỡng sự toàn thiện của trí tuệ.”

(*Kinh Đại bát-nhã*, *Đại Chánh* quyển 7, bản 220, tr. 617c03-c12, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

GIÁO PHÁP THÍCH ỨNG VỚI NHIỀU CĂN TÍNH NHẪM THU HÚT MỌI NGƯỜI

M.22 Đức Phật điều chỉnh những lời dạy của Ngài theo khả năng của những người nghe pháp

Trong đoạn kinh này từ bộ kinh thường được biết đến như là “Kinh

⁵⁵ ND: Phần này nguyên tác tiếng Anh, trang 128 là: “develop many qualities of the path to awakening,” trang 271 của sách *PDPT* ghi là “tu tập các công đức dẫn đến giác ngộ...”

Pháp Hoa” (Lotus Sūtra), đức Phật nhấn mạnh là Ngài sử dụng phương tiện khéo léo để dạy người, biết rằng họ thuộc nhiều xu hướng khác nhau. Những ai có xu hướng tương đối thấp, Ngài dạy mục tiêu là niết-bàn theo nghĩa sự giải thoát cá nhân khỏi sinh tử luân hồi. Mặc dù vậy, cách này chỉ là một trong ba “cỗ xe tinh thần” (S. yāna), (xem M.64-7). Cỗ xe thứ hai được cho là dẫn đến mục tiêu trở thành đức Độc giác Phật - người có trí tuệ sắc bén, nhưng chưa đủ nhiệt huyết giảng dạy người khác có hiệu quả. Cỗ xe thứ ba dẫn đến mục tiêu trở thành đức Phật toàn giác (giác ngộ hoàn toàn), có trí tuệ và lòng bi vô lượng.⁵⁶ Thật ra, đây là mục tiêu mà đức Phật trong Kinh Pháp hoa dạy rằng tất cả chúng sinh đều có thể đạt được; hai cỗ xe đầu tiên chỉ là những cỗ xe tạm thời và những mục tiêu của chúng không phải là mục tiêu thực tế, tối thượng.

42. Nay Xá-lợi-phất, hãy lắng nghe. Các đức Phật, bậc đạo sư giảng dạy giáo pháp của đức Phật - là người giỏi nhất trong loài người, bằng cách áp dụng các phương tiện khéo theo trăm ngàn cách khác nhau.⁵⁷

43. Ta đã hiểu những ý định, hạnh kiểm, những xu hướng khác nhau và những hành động tuyệt vời của vô số chúng sinh, cũng như những hành động tốt họ đã thực hiện trong quá khứ.

44. Ta đã khiến các chúng sinh này đến với giáo pháp bằng cách cho nhiều kiểu diễn giải và giải thích theo nhân quả khác nhau. Bằng các lý lẽ và hàng trăm ví dụ so sánh, Ta mang niềm vui đến cho chúng sinh.

45. Ta thuyết giảng kinh, đọc tụng các văn kệ, kể những câu chuyện, những tích chuyện tiền thân,⁵⁸ tích chuyện thần thông,

⁵⁶ ND: Sách CBT, trang 129 ghi “The third vehicle leads to becoming a perfectly awakened Buddha, of immense wisdom and compassion,” sách PDPT, trang 271 dịch là “chứng đắc Phật quả viên mãn, đức Phật viên mãn đại trí và đại bi”

⁵⁷ ND: Sách CBT, trang 129 ghi “The Buddhas, the Guides, teach the Dharma of the Buddha, the best of men, by applying skill in means in hundreds of different ways.” Sách PDPT, trang 272 dịch là “bằng vô số trăm nghìn phương tiện thiện xảo mà tuyên thuyết Phật Pháp, các vị Vô Thượng Đại trưởng phu.”

⁵⁸ Những câu chuyện về những kiếp sống trước của đức Phật.

tóm tắt và nêu hàng trăm so sánh. Ta cũng diễn đạt bằng thể văn xuôi lẫn kệ thơ hay đẹp và bằng cách cho những chỉ dẫn.

46. Có những người thiên về điều thấp kém, thiếu kiến thức, đã không thực hành với vô số các đức Phật, bám chấp vào luân hồi và chịu khổ đau lớn. Ta cho họ biết là có niết-bàn.

47. Bạc Tử Sinh (đức Phật) sử dụng phương tiện khéo nhằm giác tỉnh họ đạt đến sự hiểu biết như đức Phật, nhưng không bao giờ tuyên bố là, “Các người sẽ trở thành các đức Phật trong thế giới này.”

62. Nay Xá-lợi-phất, nếu Ta đã bảo các chúng sinh trưởng dưỡng ước muốn giác ngộ,⁵⁹ những chúng sinh vô minh đó tất cả sẽ đi lạc hướng và không bao giờ nắm bắt được ý nghĩa của những lời khéo thuyết của Ta.

63. Ta hiểu họ như thế nào, những chúng sinh đó chưa trải qua thời gian lâu cho việc thực hành trong những kiếp sống trước của họ. Họ bị ám ảnh bởi các khoái lạc giác quan, tham ái, bị chao đảo bởi tâm đầy si mê.

64. Họ rơi vào những cảnh giới hiện hữu thấp hơn do khát khao dục lạc, tâm họ bị hành hạ trong sáu cõi hiện hữu. Hết lần này đến lần khác, họ lấp đầy các nghĩa địa. Chỉ có chút ít nghiệp thiện, họ bị khổ đau lấn áp.

65. Họ mãi bị mắc vào rất nhiều quan điểm sai lầm, nghĩ rằng “Có. Không có. Nó là như vậy. Nó không phải là như vậy.” Họ dựa vào sáu mươi hai⁶⁰ loại tà kiến và mắc kẹt trong điều không thật/sự giả dối.

66. Họ khó thanh tịnh mình, kiêu hãnh, lừa lọc, quanh co, dối trá, không hiểu biết và không chín chắn. Ngay cả trong vô số kiếp sống, họ chưa bao giờ nghe được giọng nói kỳ diệu của đức Phật.

67. Nay Xá-lợi-phất, Ta sử dụng phương tiện khéo để bảo họ “Hãy chấm dứt khổ đau.” Ta thấy rằng các chúng sinh bị khổ đau đè nén, thế nên Ta cho họ biết có niết-bàn.

⁵⁹ Sự giác ngộ của đức Phật.

⁶⁰ Con số 62 (P. *dvāṣaṣṭi*) có lẽ được chọn ở đây chỉ tính tương tự về ngữ âm với cụm từ “Nó là như vậy. Nó không phải là như vậy.” (P. *tathāsti nāsti*) đứng ngay trước nó. Nó cũng có thể là sự đề cập đến 62 loại tà kiến được liệt kê trong *Kinh Phạm vông* trong *Kinh Trường bộ*.

68. Ta bảo họ rằng tất cả pháp ngay từ ban đầu thường hằng phúc lạc và hoàn toàn an tĩnh và nếu người truyền thừa của Như Lai tu tập viên mãn, sẽ trở thành một Đấng Chiến Thắng trong tương lai.

69. Ta cho họ biết có ba thừa là ứng dụng của phương tiện khéo léo, nhưng chỉ có duy nhất một thừa và một giáo lý. Bậc đạo sư chỉ có một lời dạy duy nhất.

(*Kinh Diệu pháp liên hoa*, Chương 2, kệ 42-47, kệ 62-69, do D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

CÁC ĐẶC ĐIỂM CỦA GIÁO PHÁP

V.7 Kiểm chứng những lời dạy

Đoạn kinh này cho rằng lời dạy của đức Phật nên được đánh giá khách quan⁶¹, hơn là chỉ tin tưởng một cách mù quáng. Đó là từ tác phẩm của vị Tăng - một học giả Tông Trung Quán của Ấn Độ là Ngài Tịch Hộ [*Sāntarakṣita* (năm 680-740)], người đã giúp thành lập đạo Phật tại Tây Tạng.

Này các thầy, những ai thông thái nên áp dụng điều Ta thuyết sau khi đã xem xét nó, không phải chỉ vì sự tôn kính - cũng như người thử vàng bằng cách bỏ nó vào lửa, cắt nó ra và chà xát nó.

(*Tuyển tập về hiện thực* kệ 3588, do D.S. dịch tiếng Anh).

V.8 Hạnh phúc chân thật chỉ có thể đạt được qua sự giác ngộ trực tiếp về giáo pháp

Milarepa (Mi la ras pa, 1052-1135) là một trong các hành giả Du-già và nhà thơ nổi tiếng nhất của Tây Tạng. Ngài đã là học trò của dịch giả vĩ đại Marpa (1012-1097) và là một nhân vật chính trong lịch sử của dòng Kagyupa của Phật giáo Tây Tạng. Ngài nổi tiếng nhất bởi những bài thơ được sáng tác ngẫu hứng của mình, những bài này được

⁶¹ ND: Sách CBT, trang 130 ghi “*This passage holds that the Buddha’s teaching should be critically assessed.*” sách ĐĐPT, trang 273 dịch là “*Phật Pháp nên được tiếp nhận một cách có phê phán...*” Từ điển Oxford online định nghĩa “critically” là “in a way that involves making fair, careful judgements about the good and bad qualities of somebody/something.”

sưu tâm nhiều thế kỷ sau khi ngài mất, trong “Trăm ngàn bài ca của Milarepa (Mila Gurbum).”⁶² Đoạn dưới đây so sánh niềm hạnh phúc của hành giả Mật tông chân thật với sự bất hạnh của “những người thực hành giáo pháp giả mạo và hay khoe khoang” là một trong những bài ca nổi tiếng nhất của ngài. Điểm chính của bài ca này là niềm hạnh phúc chân thật chỉ có thể được đạt đến qua sự giác ngộ trực tiếp về giáo pháp.

Biết được bản chất của chính mình và hiểu sự vật như chúng là, hành giả du-già (yogi) luôn hạnh phúc. Theo đuổi những ảo ảnh và hành hạ chính mình với khổ đau, “người thực hành pháp” luôn bất hạnh.

An nghỉ trong trạng thái tâm không nỗ lực, hoàn hảo về “chỗ ngồi tự nhiên không thay đổi”⁶³ của mình, hành giả du-già luôn hạnh phúc. Chạy theo những cảm giác của mình, làm mỗi cho những tham ái và thù ghét, “người thực hành pháp” luôn bất hạnh.

Sau khi giác ngộ tất cả kinh nghiệm về Pháp thân,⁶⁴ sau khi chấm dứt mọi sợ hãi, hy vọng và nghi ngờ, hành giả du-già luôn hạnh phúc. Nói ba hoa, vô nghĩa, không chế ngự tám mối bận tâm thế gian,⁶⁵ nên “người thực hành pháp” luôn bất hạnh.

Sau khi đã hiểu mọi thứ đều từ tâm, xem các kinh nghiệm của mình như người giúp đỡ thân thiện, hành giả du-già luôn hạnh phúc.⁶⁶ Lãng phí cuộc sống con người cho những thứ tản mạn chỉ dẫn đến việc hối tiếc nó vào lúc chết, nên “người thực hành pháp” luôn bất hạnh.

Bản thân đã có sự giác ngộ đầy đủ, đã chấp nhận bản chất của sự vật như chúng là⁶⁷, hành giả du-già luôn hạnh phúc. Tâm chứa

⁶² Về bản dịch tiếng Anh, xem *Trăm ngàn bài ca của Milarepa* (*The Hundred Thousand Songs of Milarepa*), do Garma C.C. Chang (HSM) dịch. Xem trang 459–461 cho đoạn này. ND: Sách CBT, trang 130 ghi “Mila Gurbum” theo Princeton Dictionary of Buddhism trang 541 nghĩa là “Trăm ngàn bài ca của Milarepa,” sách *PDPT*, trang 274 dịch là “ở Mila Gurbum.”

⁶³ “Chỗ tự nhiên không thay đổi” là bản chất của tâm (Xem V.70).

⁶⁴ Xem phần giới thiệu như trên của Kinh M.9.

⁶⁵ Tám mối bận tâm thế gian là bốn đôi của được và mất, vui và khổ, khen và chê, danh tiếng và tai tiếng.

⁶⁶ ND: Sách CBT, trang 130 ghi “taking all his experience as a friendly helper, the yogi is always happy.” Sách *PDPT*, trang 275 dịch là “gặp ai cũng là bạn...”

⁶⁷ Thành ngữ “chỗ tự nhiên của sự vật như chúng là” để cập đến trạng thái tâm tự nhiên và

đầy ước muốn, khát khao và mong mỗi vật chất, “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

Đã có trải nghiệm liên tục về giác ngộ qua buông xả các khái niệm khi chúng sinh ra, hành giả luôn hạnh phúc. Tin tưởng vào ngôn từ thế gian, không hiểu bản chất của tâm, “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

Đã từ bỏ tất cả việc thế gian, không chấp chặt theo bất kỳ mục tiêu nào, hành giả du-già luôn hạnh phúc. Bảo vệ vợ con và quyền thuộc bằng cách chính mình chịu thay vô số khổ khổ,⁶⁸ “người thực hành Pháp” luôn khổ sở.

Đã từ bỏ bám chấp, đã giác ngộ mọi thứ đều huyền ảo, hành giả du-già luôn hạnh phúc. Đã đi con đường tản mạn, buộc thân và tâm thành nô lệ (của tản mạn),⁶⁹ “người thực hành pháp” luôn bất hạnh.

Đã đi trên đường đạo và các giai địa (Bồ-tát) qua việc cưới con ngựa của tinh tấn, hành giả du-già luôn hạnh phúc. Bị xiềng xích bởi lưỡi biếng, bị neo đậu trong biển luân hồi, nên “người thực hành Pháp” luôn bất hạnh.

Đã xóa tan các khái niệm sai lầm qua học hỏi và quán chiếu, xem cảnh tượng trong tâm,⁷⁰ hành giả du-già luôn vui vẻ. Ngoài miệng thì nói thực hành pháp, trong khi lại hành động bất thiện, nên “người thực hành pháp” luôn bất hạnh.

Đã chấm dứt mọi sợ hãi, hy vọng và nghi ngờ, sống không gián đoạn trong trạng thái tự tánh (của tâm), hành giả du-già luôn hạnh phúc. Bị dẫn dắt, sợ mất thể diện và sống theo ý (người khác),⁷¹ nên “người thực hành pháp” luôn bất hạnh.

pháp/hiện tượng trong bản chất của tâm.

⁶⁸ ND: Sách *CBT*, trang 131 là “through taking upon himself loads of misery,” sách *PDPT*, trang 275 ghi là “cân đong tích tụ của.”

⁶⁹ ND: Sách *CBT*, trang 130 ghi “Having entered the path of distraction, binding his body and mind into servitude, the “Dharma-practitioner” is always unhappy,” sách *PDPT*, trang 275 dịch là “tâm loạn theo buông lung, thân tâm nô lệ dục...”

⁷⁰ Nhìn mọi thứ xuất hiện trong tâm như màn trình diễn ảo thuật.

⁷¹ ND: Sách *CBT*, trang 130 ghi “Being led by the nose, saving face and living in conformity (with others),” sách *PDPT*, trang 275 dịch là “bị xô mũi lôi đi, ngoan ngoãn theo thói đời.”

Sau khi đã từ bỏ tất cả mọi thứ trên thế giới, luôn thực hành giáo pháp thiêng liêng, hành giả du-già luôn hạnh phúc.

(*Trăm ngàn bài ca của Milarepa*, trang 224-225 do T.A. dịch tiếng Anh).

V.9 Những khó khăn chính là những phúc lạc nguy trang khiến người ta đến với pháp.

Đoạn này là một kệ nổi tiếng, được trích trong “Những lời của bậc Thầy hoàn hảo của tôi” của Longchenpa (1308-1364), một bậc thầy nổi bật và là tác giả của Tăng đoàn Nyíngmapa.

Bị đè nén bởi sự thù hận, chúng ta đến với giáo pháp và tìm con đường giải thoát; xin cảm ơn các bạn, những người làm hại!

Bị ảnh hưởng bởi đau khổ, chúng ta đến với giáo pháp và tìm thấy phúc lạc vĩnh cửu; xin cảm ơn bạn, sự đau khổ!

Bị quỷ đánh, chúng ta đến với giáo pháp và tìm thấy sự không hãi sợ; xin cảm ơn, những linh hồn xấu ác!

Bị người khác ghét bỏ, chúng ta đến với giáo pháp và tìm thấy sự an lạc chân thật; xin cảm ơn bạn, những kẻ thù!

Bị tai nạn làm đau khổ, chúng ta đến với giáo pháp và tìm thấy con đường không thay đổi; xin cảm ơn bạn, những thiên tai!

Bị người khác khiêu khích, chúng ta đến với giáo pháp và tìm thấy ý nghĩa cốt lõi; xin cảm ơn các bạn, những kẻ khiêu khích!

Để trả ơn lòng nhân từ của bạn, tôi hồi hướng công đức của tôi cho bạn!

(*Những lời của bậc thầy hoàn hảo của tôi*, trang 289-290, do T.A. dịch tiếng Anh).

TRÌNH BÀY CÔ ĐỘNG VỀ GIÁO PHÁP

V.10 Đèn soi nẻo giác

Đèn soi nẻo giác (*S. Bodhi-patha-pradīpa*) là một tác phẩm có tầm quan trọng tối cao trong lịch sử Phật giáo Tây tạng. Tác giả của nó là bậc thầy vĩ đại Atiśa (982-1054), còn được biết như là Nhiên Đăng Cát Tường Trí (*Dīpaṃkara Śrījñāna*), người đã dẫn đầu sự phục hồi đạo Phật ở Tây Tạng mà được gọi là “sự phổ biến hậu kỳ” của giáo

pháp. Là vị Tăng trưởng lão đáng kính và là học giả tại Đại học - Tu viện Vikramaśīla vĩ đại, ngài được mời đến Tây Tạng vào những năm cuối đời của ngài. Những hoạt động hoằng pháp của ngài dẫn đến sự hình thành một Tăng đoàn mới là Tăng đoàn Kadampa.⁷² Tác phẩm nổi tiếng nhất của ngài, đã được dịch toàn bộ trong quyển sách này, là một tóm tắt cô đọng về quan niệm của đạo Phật Đại thừa hậu kỳ và Kim cương thừa như nó đã được truyền bá vào Tây Tạng thời gian đó.⁷³

PHẦN GIỚI THIỆU

Kính lễ pháp vương tử, Bồ-tát Văn Thù Sư Lợi (*Mañjuśrī*)⁷⁴ !

1. Con đánh lễ với lòng đại tôn kính đến tất cả các Đấng Chiến Thắng của ba đời, đến giáo pháp của quý ngài và Tăng đoàn. Được vị đệ tử giỏi là Ánh Sáng Giác Ngộ⁷⁵ đề nghị, con sẽ thấp sáng ngọn đèn cho con đường đến giác ngộ.

2. Người ta nên biết là có ba kiểu người: Thấp kém, trung bình và cao thượng. Tôi sẽ mô tả từng kiểu phân loại và giải thích những đặc điểm phân biệt về họ.

3. Kiểu người thấp kém nhất được xem là người không tìm kiếm thứ gì khác ngoài những khoái lạc của luân hồi cho chính mình.⁷⁶

4. Bất kỳ ai chỉ tìm kiếm sự an tịnh cho chính mình, bằng cách từ bỏ những dục lạc thế gian và không làm điều ác, là kiểu người trung bình.

5. Người mà không muốn thứ gì khác hơn là thật sự chấm dứt khổ đau của người khác, như thế là khổ đau của chính mình, được gọi là “cao thượng.”

⁷² ND: Sách CBT, trang 131 ghi “the formation of a new religious order, that of the Kadampas,” sách PDPT, trang 276 dịch là “Sự hình thành một trật tự tôn giáo mới, của phái Kadampa.”

⁷³ Những kệ gốc của tác phẩm này được kèm theo một tự bình luận mở rộng.

⁷⁴ Vị Bồ-tát của trí tuệ.

⁷⁵ Tăng sĩ Phật giáo và lãnh đạo của Vương quốc Guge của phía Tây của Tây tạng, người đã mời ngài Atiśa đến Tây tạng. ND: Sách CBT, trang 132 ghi “Urged by the good disciple Awakening Light ...,” sách PDPT, trang 277 dịch là “Do đệ tử Bồ-đề Quang ...”

⁷⁶ ND: Sách CBT, trang 132 ghi “as someone who in every way seeks for himself nothing more than the pleasures of saṃsāra;” sách PDPT, trang 277 dịch là “luôn tìm mọi phương tiện, chỉ lợi ích mình, chỉ theo vui sanh tử.”

ĐÁNH THỨC TÂM GIÁC NGỘ

6. Tôi sẽ giải thích những phương pháp chân thật được các bậc thầy tâm linh giảng dạy cho những chúng sinh xuất sắc tìm kiếm sự giác ngộ tối thượng.⁷⁷

7. Nhìn thấy hình ảnh của đức Phật toàn giác, ngôi tháp,⁷⁸ hay bản kinh văn Phật pháp, hãy cúng dường hoa, hương, hay bất kỳ vật gì mà bạn có.

8. Với nghi lễ bảy-phần được dạy trong “Hạnh Phổ Hiền”⁷⁹ và với ý định không bao giờ thối lui cho đến khi bạn đạt đến cốt lõi của giác ngộ.

9. Với niềm tin mạnh mẽ vào Ba ngôi báu (Phật, Pháp, Tăng), hãy quỳ gối, chấp tay, xin nương tựa⁸⁰ (Phật, Pháp, Tăng) ba lần!

10. Rồi, trước hết rải tâm từ bi với tất cả chúng sinh, hãy xem xét họ không sót một ai, đều phải chịu những khổ đau của sanh, chết và vãn vãn trong ba cõi thấp.⁸¹

11. Kế đến, với mong ước giải thoát chúng sinh khỏi khổ đau-khỏi tất cả khổ đau và nguyên nhân của khổ đau-khởi dậy tâm giác ngộ,⁸² cam kết hoàn toàn không bao giờ thối lui.

12. Những phẩm tính tốt khởi dậy ước nguyện trong sáng đã được đức Di-lặc giải thích cặn kẽ trong “*Kinh Hoa nghiêm*.”

13. Đã đọc bản kinh đó, hay đã nghe được nó từ bậc thầy của bạn, hãy nghĩ về những đặc tính tốt vô lượng của tâm giác ngộ (bồ-đề tâm), rồi đánh thức lần nữa và lần nữa để phát triển nó hơn nữa.

⁷⁷ Đó là kiểu người cao thượng mà đạt giác ngộ nhằm giúp tất cả chúng sinh.

⁷⁸ Một lăng mộ thờ xá-lợi thân: Xem *Th.94*. Chúng cũng có thể chứa các bản kinh Phật coi như là “xá-lợi-Pháp.”

⁷⁹ Phẩm “Hạnh Phổ Hiền” của kinh Hoa Nghiêm là nguồn tài liệu chính cho sự thực hành Đại thừa chuẩn “nghi lễ bảy phần” – bao gồm sự lễ lạy các bậc giác ngộ, cúng dường họ, sám hối trước họ, tùy hỷ với những phẩm tính tốt của họ, thỉnh chư Phật chuyển bánh xe giáo pháp, khẩn cầu các Ngài không nhập niết-bàn vô dư (niết bàn không còn thân vật lý) để các Ngài có thể tiếp tục giảng thuyết và hồi hướng tất cả nghiệp thiện cho sự toàn giác.

⁸⁰ Xem *Th.93* và *M.49–50*.

⁸¹ Thế giới của súc vật, “ngạ quỷ” và chúng sinh ở địa ngục.

⁸² Bồ đề tâm tiếng Sanskrit là *Bodhicitta* theo nghĩa ước nguyện đạt Phật quả đầy đủ vì lợi ích của tất cả chúng sinh. Xem *V.33(V.33)*.

14. Những phước (lợi ích theo nghiệp) đã được dạy kỹ trong “*Kinh Bồ-tát Dũng Thí thừa hồi.*” Như được tóm lược trong đó chỉ gồm ba khổ thơ, tôi sẽ trích dẫn ở đây, như sau:

15. “Phước của tâm bồ đề to lớn như thế nào? Nếu nó có hình dạng, chắc nó sẽ lấp đầy hoàn toàn không gian và thậm chí nó sẽ vượt ra ngoài cả không gian.

16. Nếu ai đó lấp đầy các cõi Phật nhiều như các sông Hằng bằng châu báu và cúng dường chúng cho các Đấng Bảo Vệ của Thế giới này.

17. Tuy nhiên, nếu có ai cúng dường bằng cách chấp tay và hướng tâm vị ấy về giác ngộ thì phước của người này sẽ vượt trội hơn phước của người trước (lấp đầy và cúng dường châu báu...), bởi vì phước đó không bao giờ hết.”

THỌ LÃNH GIỚI BỒ-TÁT NHẪM THỰC HÀNH CAM KẾT VỚI TÂM GIÁC NGỘ

18. Đã khơi dậy tâm ước nguyện trong sáng cho sự giác ngộ, hãy nỗ lực nhiều để phát triển nó hết sức. Quan sát đầy đủ sự rèn luyện như đã được chỉ dạy để bạn ghi nhớ nó vào tâm trong các kiếp sống tương lai.

19. Không có lời thệ cam kết với tâm giác ngộ, ước nguyện chân thật của bạn sẽ không tăng trưởng. Thế nên, nếu bạn muốn phát triển ước nguyện của bạn đạt giác ngộ hoàn toàn, quả quyết điều đó bằng cách cố gắng vì lợi ích của nó.

20. Những ai luôn giữ bất kỳ lời thệ nào khác trong số bảy⁸³ (lời thệ) biệt giải thoát sẽ may mắn có khả năng thọ lãnh giới Bồ-tát mà những người khác thì không có.

21. Từ bảy loại giải thoát riêng biệt do đức Như Lai đã dạy (những lời thệ), chính những lời thệ của hành vi sống độc thân - đó là những lời thệ của tu sĩ - mà Ngài gọi là tuyệt vời nhất.

22. Lãnh thọ lời thệ/giới (Bồ-tát) từ vị thầy tâm linh với những phẩm chất chân thật, theo như nghi lễ đã mô tả trong chương “Giữ đạo đức” của “Các giai địa của Bồ-tát.”

⁸³ Bảy loại lời thệ về giới dành cho năm chúng xuất gia (năm hạng tu sĩ): Sa-di và Sa-di-ni, Thức-xoa-ma-na, Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni và dành cho cư sĩ nam, cư sĩ nữ. Xem V.48.

23. Một bậc thầy tâm linh giỏi được biết như một người khéo léo trong nghi lễ truyền giới, chính vị ấy thực hành giới và có sự tự tin và lòng bi nhằm khuyến bảo họ.

24. Trong trường hợp bạn không thể tìm thấy vị thầy tâm linh như thế, mặc dù bạn đã cố gắng tìm, có một nghi lễ chân thật khác để lãnh thọ giới mà bây giờ, tôi sẽ giải thích.

25. Vì điều đó, ở đây, tôi sẽ mô tả rất rõ ràng cách mà Bồ-tát Văn Thù Sư Lợi đã phát tâm bồ đề của Ngài trong quá khứ, khi đó ngài được gọi là Ambarāja, như được dạy trong “Kinh Trang hoàng Quốc độ Phật của Bồ-tát Văn Thù Sư Lợi:”

26. “Với sự hiện diện của những người bảo vệ tôi, tôi khơi dậy tâm giác ngộ hoàn toàn và mời tất cả chúng sinh làm khách của tôi, tôi nguyện giải thoát họ khỏi luân hồi.

27. Từ nay trở đi cho đến khi đạt được sự giác ngộ thanh tịnh, tôi sẽ không nuôi dưỡng ý nghĩ ác, giận dữ, thù hận hay ganh tị.

28. Tôi sẽ thực hành hạnh độc thân, từ bỏ tất cả điều ác và dục lạc (thể gian) và sẽ rèn luyện theo gương đức Phật bằng cách vui mừng với những lời thệ của giới luật.

29. Tôi sẽ không nhanh chóng đạt giác ngộ cho chính mình, mà ở lại cho đến tận cùng thời gian vì lợi ích của chỉ một chúng sinh.⁸⁴

30. Tôi sẽ tịnh hóa vô lượng, vô số quốc độ⁸⁵ và ở bất kỳ nơi nào, ở mọi hướng, vì lợi ích của tất cả những ai gọi tên tôi.

31. Bằng mọi cách, tôi sẽ tịnh hóa các hành động của thân và lời nói, cũng như tâm ý tôi; Tôi sẽ không thực hiện những hành động bất thiện nào.”

32. Sống theo bồ-đề tâm (lời thệ cam kết với tâm giác ngộ), nguyên nhân của sự thanh tịnh hoàn toàn về thân thể, lời nói và tâm ý, rèn luyện tốt chính bạn trong ba tụ giới⁸⁶, nên sự tôn kính của bạn

⁸⁴ ND: Sách CBT, trang 133 ghi là “for the sake of but one sentient being;” bản tiếng Việt PDPT, trang 279 ghi là “không vì tự lợi lạc, mà vì thầy chúng sinh.”

⁸⁵ Nghĩa là làm thanh tịnh các thể giới của chúng sinh thành các vị Phật quốc.

⁸⁶ Những cái này là: Nhiếp luật nghi giới (tụ giới về giữ lời thệ của mình), nhiếp thiện pháp giới (tụ giới về đạt những lợi ích về nghiệp) và nhiều ích hữu tình giới (tụ giới về giúp đỡ người

dành cho ba tụ giới sẽ tăng lên.

33. Do đó, bằng thực hiện sự nỗ lực trong các lời thệ của các Bồ-tát vì sự giác ngộ đầy đủ, thanh tịnh hoàn toàn, sự tích lũy (các phẩm chất tốt) cho sự toàn giác sẽ được thực hiện đầy đủ.

SỰ TẬP THIỀN CHỈ (P. *SAMATHA*) VÀ ĐẠT THẦN THÔNG (CÁC NĂNG LỰC CAO SIÊU)

34. Tất cả các đức Phật đã khẳng định rằng các sự tích lũy của phước đức và trí tuệ⁸⁷ không thể được hoàn thành mà không có sự phát triển của thần thông.⁸⁸

35. Cũng như một con chim không thể bay trong bầu trời cho đến khi các cánh của nó được phát triển đầy đủ, bạn cũng không thể phục vụ cho lợi ích của chúng sinh nếu như bạn thiếu sức mạnh của thần thông.

36. Phước đức đạt được trong một ngày của người có thần thông không thể đạt được bởi người không có thần thông, ngay cả trong một trăm kiếp sống.

37. Bất kỳ ai muốn nhanh chóng hoàn thành các bộ tư lương (sưu tầm) cho sự giác ngộ hoàn toàn sẽ đạt được thần thông qua sự nỗ lực, hơn là lười biếng.

38. Không có sự đạt được thiền chỉ,⁸⁹ thần thông sẽ không phát sinh. Do đó, tiếp tục cố gắng lặp lại để đạt được thiền chỉ.

39. Nếu như bạn thờ ơ với các thành phần của thiền chỉ, cho dù bạn đặt nhiều nỗ lực vào thiền định, bạn không thể đạt được thiền an định thậm chí trong một thiên niên kỷ.

40. Do đó, duy trì các yếu tố đã được dạy trong “Chương Trang bị thiền định,”⁹⁰ hãy để tâm thiện lành đối với bất kỳ đối tượng nào

khác) (Xem *LP* trang 96–7). Xem Kim cương thừa/V.46–8.

⁸⁷ Hai sự tích lũy cần thiết cho việc đạt Phật quả đầy đủ chân thật.

⁸⁸ Xem *Th.* 141.

⁸⁹ Thiền chỉ (An trú tĩnh lặng) phát triển định an chi: Xem *Th.* 132 và 140.

⁹⁰ *Samādhi-sambhāra-parivarta*, một tác phẩm của Ngài Giác Hiền (*Bodhibhadra*) (một trong những vị thầy chính của Ngài Atiśa tóm lược các yếu tố như sau: (1) xuất ly thế gian, (2) chuẩn bị qua nghiên cứu, (3) tránh các hành động chưa chín chắn, (4) từ bỏ âu lo, (5) không

của thiền định mà bạn ưu tiên hơn.

SỰ TOÀN THIỆN VỀ TRÍ TUỆ

41. Khi hành giả du-già đã hoàn thành thiền chỉ thì cũng đạt được thần thông. Tuy nhiên, nếu không có sự thực hành của trí tuệ, những che chướng không thể nào bị diệt trừ hết.

42. Do đó, nhằm loại bỏ tất cả che chướng về cả hai loại lý trí và tình cảm⁹¹, hành giả du-già nên luôn trưởng dưỡng sự toàn thiện về trí tuệ cùng với phương pháp (thực hành) (đúng).

43. Bởi vì trí tuệ mà không có phương pháp và phương pháp mà không có trí tuệ thì cả hai được dạy là sự trói buộc (với luân hồi). Do đó, không nên từ bỏ một trong hai điều này.

44. Nhằm loại trừ nghi ngờ liên quan đến điều gì là trí tuệ và điều gì là phương pháp, tôi sẽ làm rõ sự khác biệt thật sự giữa phương pháp và trí tuệ.

45. Ngoại trừ sự toàn thiện về trí tuệ, mỗi loại thực hành lành thiện - chẳng hạn như sự toàn thiện về bố thí (bố thí ba-la-mật) - thì được các Đấng Chiến Thắng (các đức Phật) gọi là một “phương pháp.”

46. Bất kỳ ai tu tập về trí tuệ được gia tăng sức mạnh do tu tập về phương pháp sẽ nhanh chóng đạt được sự giác ngộ. Những ai chỉ tu tập về không thực thể (vô ngã) sẽ không thành tựu.⁹²

47. Giác ngộ (năm) phạm trù của hiện hữu,⁹³ (mười hai) xứ và (mười tám) giới⁹⁴ là không sinh ra, nhận thức tánh không về hiện hữu nội tại của chúng (không tự tánh) - đây là điều mà được đề cập là “trí tuệ toàn thiện.”

48. Một điều gì đó (đã) hiện hữu (theo cách vật chất) không thể

hài lòng về thế giới, (6) chánh niệm về phước, (7) sự chăm chỉ, (8) kết hợp thiền chỉ và thiền quán/tỳ-bát-xá-na (*vipāśyanā*) và (9) phương tiện kiên trì trong những điều đã liệt kê ở trên (LP trang 120).

⁹¹ Những phiền não về tình cảm trở ngại sự giải thoát và những sai sót về lý trí trở ngại sự toàn tri.

⁹² Sự trưởng dưỡng trí tuệ có nghĩa là thiền quán về không có các thực thể hiện tượng và con người (không ngã) (Xem *V.75–6).

⁹³ Các tiến trình thể chất và tinh thần tạo nên con người.

⁹⁴ Các xứ (các giác quan và đối tượng của chúng) cộng thêm kiểu ý thức tương ứng.

được sinh ra, cũng không phải điều gì đó không hiện hữu, giống như hoa đốm. Cả hai không thể xảy ra, bởi vì nó sẽ phải chịu cả hai lỗi đó.⁹⁵

49. Những thứ không được sinh ra từ chính chúng, hay từ thứ gì khác, hay từ cả hai. Chúng cũng không được sinh ra mà không có lý do gì, nên chúng không có bất kỳ nhận diện nào của chính chúng (vô ngã).

50. Hơn nữa, khi bạn phân tích các hiện tượng bằng (phương pháp của) “một và nhiều,”⁹⁶ bạn sẽ không tìm thấy bất kỳ thực thể thực chất nào, nên sẽ chắc chắn không có tự tánh.

51. Bản chất của sự vật đã được chứng minh là tánh không trong “*Bảy mươi vấn đề về Tánh không*” (Long Thọ) và “*Luận Trung Quán [Luận cơ bản về trung đạo (MMK)]*.”

52. Ở đây, tôi không giải thích chi tiết lý lẽ, bởi vì nếu làm thế, tác phẩm của tôi sẽ trở nên quá dài, nhưng đã trình bày (tánh không) như một nguyên lý thuần túy vì lợi ích của trưởng dưỡng thiền định.

53. Do đó, đã không tìm thấy bất kỳ sự hiện hữu nội tại trong bất kỳ hiện tượng nào, sự trưởng dưỡng về (tuệ giác) của tánh không là sự trưởng dưỡng thật sự của trí tuệ.

VƯỢT QUA KHÁI NIỆM HÓA

54. Cũng như trí tuệ không thể nhìn thấy bất kỳ tự tánh trong bất kỳ điều gì, cũng vậy, chính trí tuệ đó nên được phân tích rồi được trưởng dưỡng theo không khái niệm.

55. Luân hồi xuất phát từ sự khái niệm hóa - nó bao gồm những tư tưởng có tính khái niệm. Do đó, từ bỏ tất cả tư tưởng là niết-bàn cao thượng nhất.⁹⁷

⁹⁵ Xem V.75, “Thiền định về tánh không hay không tự tánh” của Gampopa, trong đó dòng suy luận giống như vậy (căn cứ trên sự lệ thuộc lẫn nhau của hai khái niệm “nguyên nhân” và “kết quả”) được sử dụng nhằm chứng minh việc không có ngã (thiếu nhận dạng cá nhân).

⁹⁶ Ví dụ cổ điển là khái niệm của một “nguyên tử” được nhận thấy là không phải “một” cũng không phải “nhiều:” “Một” nguyên tử không thể được tìm thấy bởi vì bất kỳ thứ gì mở rộng về không gian (hay thời gian) thì có thể phân chia vô hạn, nên nếu không có “những cái một,” sẽ không thể có “nhiều” (Xem V.76).

⁹⁷ So sánh *Luận Trung quán* (Tham chiếu MMK) XVIII.5: “khi hành động và hữu lậu được

56. Đấng Thế Tôn cũng đã cho rằng: “Khái niệm hóa là sự vô minh vô hạn khiến bạn rơi vào biển luân hồi. An trú trong thiền định an chỉ không tư tưởng, tâm không khái niệm chiếu sáng như bầu trời.”⁹⁸

57. Ngoài ra, trong “Đà-la-ni dẫn đến sự Không khái niệm,” Ngài cho rằng “Nếu các Bồ-tát có thể nhận biết giáo pháp chân thật này mà không có tư tưởng, họ sẽ siêu vượt được tính khái niệm rất khó để vượt qua, nên dần dần sẽ đạt được trạng thái không khái niệm.”

58. Đã xác minh bằng kinh điển và lý luận rằng các hiện tượng không được sinh ra, cũng không có tự tánh, bạn nên trưởng dưỡng sự giác ngộ đó mà không có khái niệm.

NHỮNG PHƯƠNG DIỆN VỀ MẬT TÔNG

59. Một khi bạn đã làm quen với điều đó (trạng thái không khái niệm), bạn sẽ đạt đến các giai đoạn của “Noãn” và hơn thế nữa,⁹⁹ rồi (các địa Bồ-tát) của “Hoan hỷ”,¹⁰⁰ nên không bao lâu, bạn sẽ trở thành vị Phật đã giác ngộ.

60. Nếu muốn thành tựu sự tích lũy để dễ dàng giác ngộ, thông qua sức mạnh của tám thành tựu như thành tựu của chiếc tịnh bình và hơn thế nữa.¹⁰¹

61. Qua các hành động định tĩnh, gia tăng, thành tựu do chính lực của thần chú,¹⁰² và nếu bạn muốn tu tập thần chú như được giải

tiêu trừ thì có sự giải thoát. (Tuệ giác với) tánh không chấm dứt sự hý luận của hành động và hữu lậu mà đến từ sự hý luận của tư tưởng khái niệm.”

⁹⁸ Không xác minh được nguồn tài liệu nào.

⁹⁹ Các giai địa (ND: bốn gia hạnh trong *Kinh Thủ Lăng Nghiêm*) của hơi nóng (Noãn địa), đỉnh (Đảnh địa), kiên nhẫn (Nhẫn địa) và giáo pháp tối thượng (Thế Đề Nhất địa) là bốn giai địa liên tiếp trên con đường kết nối, trong đó người ta “kết nối” với mười địa của vị Bồ-tát trên con đường thánh.

¹⁰⁰ Hay là “hoan hỷ” (*S.pramudita*), tên của địa thứ nhất trong mười địa Bồ-tát.

¹⁰¹ Trong số nhiều “thành tựu vĩ đại” được liệt kê trong các bản văn Kim cương thừa, bộ tám thành tựu được đề cập ở đây là những tịnh bình (ước nguyện), đi nhanh, bảo kiếm (bất khả chiến bại), độn thổ (đi dưới lòng đất), tàng hình và còn lại (Xem LP trang 167 và 184 số 7). Một số thành tựu này tương tự như “những thần thông” được liệt kê trong các kinh văn Thượng tọa bộ (Xem *L.35 và *Th.48 và 141).

¹⁰² Bốn loại hoạt động có tính giác được triển khai trên con đường của Kim cương thừa (cả hai thuật ngữ Tantra và Mantra đều được sử dụng thay đổi cho nhau khi nói về Kim cương

thích trong Hành bộ, Tác bộ và các loại bộ mật pháp khác.¹⁰³

62. Sau đó, nhằm để nhận được sự quán đánh của vị giới sư,¹⁰⁴ hãy làm vui lòng bậc thầy đáng kính (đạo sư) của bạn qua việc phụng sự và trao quà quý giá, cũng như vâng lời dạy của thầy.

63. Một khi, do đã làm hài lòng vị thầy của bạn, bạn đã được trao tặng sự quán đánh hoàn toàn đầy đủ của thầy, bạn hoàn toàn được thanh tịnh về những hậu quả của những ác nghiệp (quá khứ) và sẵn sàng hoàn thành những thành tựu thật sự.

64. Quán đánh bí mật và quán đánh trí tuệ¹⁰⁵ không thể được trao cho những ai giữ phạm hạnh (giới độc thân) bởi vì nó được nghiêm cấm trong “*Tantra Vĩ đại của đức Phật Nguyên thủy*.”

65. Nếu họ đã nhận được những quán đánh như thế, những ai an trú trong phạm hạnh khắc khổ sẽ thực hiện điều mà bị cấm, nên lời thề của họ về khổ hạnh sẽ bị hư hoại, khuyết hờ.

66. Những ai sống giữ giới (tu sĩ) sẽ phải chịu những sa sút là sự thất bại của họ.¹⁰⁶ Họ chắc chắn bị rơi vào một tái sinh thấp kém và không bao giờ đạt thành tựu.

67. Nếu bạn đã nhận được quán đánh của thầy và bạn biết về tánh không thì không có lỗi trong việc lắng nghe và giải thích các mật pháp, thực hiện các nghi lễ dâng hương¹⁰⁷ và những thứ khác.

LỜI CUỐI

68. Sự tóm tắt ngắn gọn này về con đường đến giác ngộ đã được

thừa) là những hoạt động của bình định, làm phong phú, thu hút (hấp dẫn) và phá hủy.

¹⁰³ Bốn bộ mật pháp theo các trường phái mới của Phật giáo Tây tạng là *tantra hành động* (*kriyā-tantra*), *tantra hạnh kiểm* (*caryā-tantra*), *tantra du-già* (*yoga-tantra*) và *tantra tối thượng* (*anuttara-tantra*). Chúng đại diện cho các mức độ hiểu biết thâm sâu tăng dần mà người có tâm bồ đề, với mỗi mức độ có những thực hành riêng khác nhau. Đó là hai loại đầu tiên mà được đề cập ở đây.

¹⁰⁴ Nghi lễ quán đánh cho phép một người đủ thẩm quyền thực hiện một nghi lễ Kim cương thừa nào đó.

¹⁰⁵ Hai mức độ cao hơn của quán đánh Mật tông có liên quan đến hoạt động tính dục cho nên không thích hợp cho tu sĩ. Trong thực hành hiện nay, tu sĩ được quán đánh theo cách tượng trưng.

¹⁰⁶ Sự vi phạm giới dẫn đến mất đi sự thọ giới (không còn là tu sĩ nữa): Xem *V.84.

¹⁰⁷ Một trong nhiều loại nghi lễ Kim cương thừa (Xem LP trang 186 số 31 có danh sách này).

Trưởng lão Atisa (Nhiên Đăng Cát Tường Trí), người mà đã nhận thức giáo pháp như được giải thích trong kinh và nghi quỹ/Mật tông (*tantra*) soạn thảo theo yêu cầu của Ánh Sáng Giác Ngộ.

(Đền soi nẻo giác, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.11 Lời khuyên của Milarepa

*Milarepa (1052-1135) là hành giả du-già và nhà thơ nổi tiếng của Tây tạng (xem *V.8), nhằm giải thoát một trong những đệ tử chính của Ngài từ một mối quan hệ mật môi, đã biến chính mình thành người ăn xin tàn tật và khăng khăng xin vị này một viên đá quý có giá trị mà vị này sẽ tặng cho một phụ nữ. Khi người đàn ông đó nhận ra người ăn xin là ai, Milarepa đã hát bài hát sau để chào mừng dịp đó.*¹⁰⁸

Hành động từ bi của con cho người bệnh, người yếu tương tự như cúng dường cho các đức Phật ba đời.

Khi con đã tặng viên đá ngọc lam cho người ăn xin vì lòng bi, con đã thực hiện cúng dường đó cho ta - Milarepa.

Do mỗi chúng sinh đều là cha và mẹ của ta,¹⁰⁹ những ai có tâm phân biệt thì đang tiêu thụ chất độc chết người của sự vô minh.

Tất cả các vị Tăng sĩ thông thái đều hòa hợp với nhau. Những ai bám chấp trường phái mình và không thích những trường phái khác đang lãng phí sự học hỏi của họ.

Trong những lời dạy về pháp, không có đúng và sai. Tranh luận và cãi nhau là làm sai với pháp và cắt đứt sợi dây đến sự giải thoát.

Tất cả hạnh phúc của người đến từ người khác - giúp đỡ người khác là nguồn cội của hạnh phúc riêng của một người, trong khi làm hại người khác là tội ác chống lại chính mình.

(*Trăm ngàn bài ca của Milarepa*, tr. 311, do T.A. dịch tiếng Anh).

¹⁰⁸ Xem câu chuyện số 57 (Sự khởi hành của Rechungpa) trong *Trăm ngàn bài ca của Milarepa* (HSM) trang 637–648.

¹⁰⁹ Nghĩa là từng là cha hay mẹ trong kiếp quá khứ nào đó.

CHƯƠNG 4

VỀ XÃ HỘI VÀ QUAN HỆ NHÂN SINH

THƯỢNG TỌA BỘ

CÁCH QUẢN TRỊ ĐẤT NƯỚC

Th.29 Những nguyên tắc của cách trị vì đất nước giải đảm bảo tính ổn định của đất nước

Đoạn kinh này mô tả cách mà những người dân Vajjis đã quản lý xã hội của họ. Người ta biết là họ đã có một hệ thống chính trị cộng hòa khác với cái mà đã trở thành hệ thống chế độ quân chủ phổ biến rộng rãi của Ấn Độ trong thời của đức Phật. Những nguồn tài liệu văn học Phật giáo đánh giá rất cao hệ thống có nhiều đặc điểm dân chủ của nhà nước Vajji. Có thể nhận thấy nét tương đồng trong những quy định mà đức Phật đã dùng để tổ chức Tăng đoàn, không còn chỗ cho quyền lãnh đạo cá nhân, mà sắp xếp hệ thống điều hành đồng thuận/nhất trí. Đoạn kinh này được thuyết cho vị sứ giả của một vương quốc muốn chinh phục nước Vajji, bản kinh chỉ ra những điểm mạnh của dân Vajji khiến khó mà chinh phục được họ.

Vào lúc đó, tôn giả Ānanda đang đứng phía sau đức Thế Tôn quạt cho Ngài và đức Thế Tôn đã bảo tôn giả Ānanda rằng: “Này Ānanda, ông đã nghe được những gì: Có phải người dân Vajji thường gặp gỡ nhau và có những buổi họp thường xuyên?” “Kính thưa Ngài, con đã nghe rằng người dân Vajji gặp gỡ thường xuyên...” “Này Ānanda, miễn

là người dân Vajji thường gặp gỡ nhau ... thì người ta có thể mong sự phát triển của nước Vajji, không phải là sự suy thoái của họ... [Dân chúng Vajji sẽ phát triển và không suy thoái nếu họ tiếp tục] ... Gặp nhau trong đoàn kết, giải tán trong đoàn kết và giải quyết các sự vụ của họ trong sự hòa hợp... không ban hành luật chưa được ban hành cũng không phá bỏ luật đã được ban hành, mà tiến hành phù hợp với những nguyên tắc công lý của Vajji cổ đại... hiếu khách, tôn trọng, tôn vinh và tôn kính các trưởng lão Vajji của họ và nghĩ rằng xứng đáng để lắng nghe họ... không bắt cóc phụ nữ và thiếu nữ ở những gia đình và áp bức họ... hiếu khách, tôn trọng danh dự và tôn kính các đền thờ của họ, cả những đền thờ trong thành phố và những đền thờ bên ngoài nó và thực hiện được việc cúng dường đúng thời cho họ như trước đây... cung cấp sự canh gác, chỗ ở và sự bảo vệ chính đáng cho các vị A-la-hán, để những người chưa đến vương quốc này có thể đi tới và những người đã đến có thể sống ở đó thoải mái...

Đức Thế Tôn đã nói với Bà-la-môn Vassakāra: “Một lần, này Bà-la-môn, Ta cư ngụ tại điện thờ Sāranda ở Tỳ-xá-li (*Vesālī*) và tại đó Ta đã dạy cho dân chúng Vajji bảy yếu tố giúp ngăn chặn sự suy vong của họ. Vì vậy, này Bà-la-môn, vì bảy yếu tố có lợi cho sự không suy vong này vẫn còn và phổ biến trong dân chúng Vajji, nên sự phát triển của họ vẫn được mong đợi thay vì sự suy vong.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 73-75, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.30 Sự lãnh đạo đôi bại và những hậu quả bất lợi của nó cho xã hội và thiên nhiên

Đây là một đoạn thể hiện mối liên hệ giữa hạnh kiểm đạo đức của con người và những thay đổi xảy ra trong môi trường thiên nhiên. Giáo pháp như là trật tự thiên nhiên bị gián đoạn bởi những hành động bất chính chống lại giáo pháp như là trật tự đạo đức đúng đắn. Đoạn này lưu ý trách nhiệm của việc lãnh đạo một lãnh thổ trong việc duy trì các chuẩn mực đạo đức trong xã hội qua việc làm gương cho những thành phần còn lại của xã hội.

Này các Tỳ-kheo, vào thời khi mà những vua chúa bất chính thì

những quan lại cũng trở nên bất chính. Khi những quan lại trở nên bất chính thì những cư sĩ Bà-la-môn cũng trở nên bất chính. Khi những cư sĩ Bà-la-môn trở nên bất chính thì những ai trong các thị trấn và làng xóm cũng trở nên bất chính. Khi những ai trong các thị trấn và làng xóm trở nên bất chính thì mặt trời và mặt trăng chuyển động không cân bằng. Khi mặt trời và mặt trăng chuyển động không cân bằng, những ngôi sao và tinh tú chuyển động không cân bằng. Khi những ngôi sao và tinh tú chuyển động không cân bằng thì ngày và đêm xảy ra không cân bằng. Khi ngày và đêm xảy ra không cân bằng, nửa tháng và các tháng trở nên không cân bằng. Khi nửa tháng và các tháng trở nên không cân bằng, các mùa và năm trở nên không cân bằng. Khi các mùa và năm trở nên không cân bằng, gió thổi không đều và sai hướng. Khi gió thổi không đều và sai hướng, các thần trở nên bức bối. Khi các thần trở nên bức bối, trời không có mưa đúng mùa. Khi không có mưa đúng mùa, ngũ cốc chín không đúng mùa. Khi con người ăn những ngũ cốc chín không đúng mùa, thọ mạng của họ bị ngắn lại, nên họ mất sắc đẹp, sức mạnh và bị nhiều tật bệnh.

Này các Tỳ-kheo, vào lúc mà những nhà vua chánh trực ... [điều ngược lại của những việc trên xảy ra].

Khi gia súc đang lội qua (một con sông), nếu con trâu đầu đàn đi quanh co, tất cả chúng cũng đi quanh co như con trâu đầu đàn đã đi.

Thậm chí như thế, ở loài người, nếu người ta đã cho là người đứng đầu cư xử bất chính thì tất cả những người còn lại sẽ cư xử y như vậy.

Nếu nhà vua bất chính, cả đất nước bị bất hạnh.

Khi gia súc đang lội qua (một con sông), nếu con trâu đầu đàn đi thẳng, tất cả chúng cũng đi thẳng như con trâu đầu đàn đã đi.

Thậm chí như thế, ở loài người, nếu người ta đã cho là người đứng đầu cư xử đúng đắn thì tất cả những người còn lại sẽ cư xử y như vậy. Nếu nhà vua liêm chính, cả nước được hạnh phúc.

(*Kinh Phi pháp: Kinh Tăng chi II. 75-76, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.31 Những nghĩa vụ cao quý và những phẩm chất của vị vua Chuyển luân

Những đoạn sau nói về lý tưởng của vị vua Chuyển luân, một quân

vương “chuyển bánh xe” vĩ đại mà điều luật của vị này ảnh hưởng khắp nước Ấn Độ (xin xem *LI. 5). Điều này được trình bày trong kinh điển Phật giáo nhằm cung cấp một cơ sở đạo đức lành mạnh cho cuộc sống chính trị của xã hội. Vì quyền lực được tập trung lớn chỉ vào người trong hệ thống nhà nước quân chủ phổ biến rộng rãi vào thời đó, đạo Phật tìm cách để cập tình huống đó bằng cách giới thiệu khái niệm của một quân vương đã từ bỏ tham vọng chinh phục quân sự và đã trị vì theo Pháp trong ý nghĩa của những nguyên tắc công bằng, đạo đức và đúng đắn. Đoạn thứ hai nhấn mạnh rằng quyền lực thế gian của người trị vì (đất nước) nên luôn tuân theo những nguyên tắc như thế.

Này các thầy, ngày xưa có vị vua Chuyển luân tên là Dalhanemi, người ngay thẳng, người chinh phục bốn phương đã đạt được sự ổn định của vương quốc mình và sở hữu bảy món báu... Vị này đã sống trên trái đất này mở rộng tất cả các bên cho đến đại dương mà không sử dụng đến roi và gươm, mà bằng giáo pháp và sự công bằng.

Này các thầy, rồi sau nhiều trăm năm, vua Dalhanemi... đúng thời điểm đã truyền ngôi vua lại cho người con trai trưởng của vị ấy và cạo bỏ râu tóc, đắp y vàng và xuất gia (ra khỏi cuộc sống gia đình) và đã trở thành một Sa-môn không nhà. Bảy ngày đã trôi qua sau khi vị thánh hoàng gia đi xuất gia, xe báu trời đã biến mất¹. Rồi một ai đó đã đến chỗ đức vua dòng dõi hoàng gia đã được chỉ định làm vua và nói rằng: “Thưa Ngài, xin hãy nhìn ở đây, Ngài có biết là Bánh xe báu đã biến mất.” Rồi vị thánh hoàng gia đã nói với đức vua được chỉ định rằng: “Này con trai, đừng lo lắng và không vui khi bánh xe báu cõi trời đã biến mất.” Bánh xe báu cõi trời không phải là tài sản kế thừa của cha trao con. Giờ con trai, con phải thực hiện những nghĩa vụ cao quý của vị vua Chuyển luân. Khi ấy có khả năng là vào ngày trăng rằm (mười lăm), ngày bố-tát (trai giới), khi con đã gội đầu, thực hiện trai giới và leo lên tầng cao hơn của lầu đài thì bánh xe báu sẽ xuất hiện.”

“Thưa Ngài, nghĩa vụ cao quý của vị vua Chuyển luân là gì? “Này

¹ Điều này biểu tượng vị quân vương ngay thẳng ngồi trên ngai vàng với quyền lực mà chỉ đảm bảo nếu như vị này thực hiện những nghĩa vụ hoàng gia một cách tận tâm.

con trai, nương tựa vào chính giáo pháp, tôn trọng giáo pháp, kính lễ giáo pháp, tôn vinh giáo pháp, tôn kính giáo pháp, coi giáo pháp như lá cờ, coi giáo pháp như biểu ngữ, coi giáo pháp như thẩm quyền, con nên cung ứng sự quan tâm, chỗ ở và bảo vệ công bằng cho những người trong cung, quân lính, những người thuộc giai cấp thống trị (Sát-đế-lợi) và các Bà-la-môn, cư sĩ ở các thị trấn và làng xóm, cho các vị Sa-môn và Bà-la-môn, cho loài động vật và chim thú. Không để cho người có hành động bất chính ở trong lãnh thổ của con. Bất kỳ ai mà trong lãnh thổ của con nghèo khó, hãy cho họ tài sản. Bất kỳ ai là Sa-môn và Bà-la-môn không uống rượu và chú tâm, kiên trì và dịu dàng; người tự giác, người tự bình tâm, người đưa chính họ đến niết-bàn; thỉnh thoảng hãy đi đến chỗ họ, đặt câu hỏi như thế này: “Thưa ngài, điều gì là thiện lành, điều gì là bất thiện, điều gì đáng chê trách, điều gì không đáng chê trách, điều gì nên thực hành, điều gì không nên thực hành và tôi làm gì sẽ gây ra tổn hại và đau khổ lâu dài cho tôi và làm gì đưa đến an vui và hạnh phúc lâu dài cho tôi?”

Sau khi đã nghe họ bảo về điều bất thiện, con nên tránh xa, quan sát và sống theo điều thiện lành. Đây con trai, đây chính là nghĩa vụ cao quý của vị vua Chuyển luân. “Vâng, Đại vương,” vị vua được chỉ định đã nói với vị Thánh vương, sau đó, vị này thực hiện các nghĩa vụ của vị vua Chuyển luân. Hoàn thành các nghĩa vụ ấy vào ngày rằm trai giới, vị ấy tắm rửa và thọ trì trai giới, khi vị này lên đến tầng trên của lầu đài thì Bánh xe báu xuất hiện.

(*Kinh Chuyển luân Thánh vương Sư tử hống: Kinh Trường bộ III. 59-62, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

“Đây các thầy, bất kỳ ai là vị vua Chuyển luân ngay thẳng đó, vị này cũng không chuyển bánh xe không có người trị vì.” Khi điều này được nói, có vị Tăng đã thưa với đức Thế Tôn như vậy: “Thưa Đại đức, thế nào là vua Chuyển luân như pháp, cai trị như pháp, vị vua ấy là ai?”² Đức Thế Tôn đáp: “Đây các Tỳ-kheo, vị ấy chính là giáo pháp.”

² ND: Sách CBT, trang 139 ghi “who is the ruler of the righteous Cakkavatti monarch that rules righteously?;” sách PDPT, trang 289 dịch là “thế nào là vua chuyển luân như pháp, cai trị như pháp, vị vua ấy là ai?”

(*Kinh Chuyển luân vương: Kinh Tăng chi III. 149, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

HÒA BÌNH, BẠO LỰC VÀ TỘI ÁC

Th.32 Nghèo khổ và không tương xứng trong tài sản là nguyên nhân của bất an xã hội và sự thất bại của đạo đức trong xã hội

Câu chuyện này thể hiện mối quan hệ giữa đạo đức và những điều kiện kinh tế của người dân. Nó chỉ ra rằng một nguyên nhân chính cho sự suy đồi dần của đạo đức là nghèo khó, không tương xứng về kinh tế và sự bất công. Nó cũng thể hiện rằng chính qua sự hồi sinh các chuẩn mực đạo đức trong xã hội mà trật tự xã hội có thể được phục hồi. Ban đầu nó được trình bày như một câu chuyện của quá khứ xa xôi, kéo dài đến tương lai của đức Phật kế tiếp, Ngài Di-lặc, Đấng Từ Bi sẽ xuất hiện (mặc dù một thời đại hoàng kim trong tương lai như thế sẽ chính nó suy thoái theo thời gian). Nó bao gồm ý tưởng rằng thọ mạng con người thì biến động tương ứng với đạo đức chung.

Rồi nhà vua triệu tập tất cả họ và hỏi họ về những nghĩa vụ cao quý của vị vua Chuyển luân. Họ đã tiết lộ những điều đó cho nhà vua. Sau khi đã nghe từ họ, vị này sắp đặt sự canh chừng, chỗ ở và bảo vệ (người dân và động vật), nhưng không cung cấp tài sản cho những ai thiếu thốn. Khi tài sản không được cung cấp cho những ai thiếu thốn, nghèo khổ trở nên phổ biến. Khi nghèo khổ trở nên phổ biến, người nào đó sẽ lấy của không cho, phạm tội mà người ta gọi là ăn cắp. Họ bắt giữ anh ta và đem đến nhà vua, báo cáo sự việc cho vua. Nhà vua đã thẩm vấn anh ta liệu anh ta đã phạm... ăn cắp và anh ta nói: “Thưa đức vua, đúng là như vậy.” Nhà vua hỏi vì sao anh ta đã làm thế và anh ta đáp là “Thưa đức vua, tôi không có phương tiện sinh sống.” Rồi nhà vua ban cho anh ta của cải và bảo vị này rằng: “Này, con dân của trăm, với của cải này, hãy tự duy trì cuộc sống của người, hãy nuôi cha mẹ, vợ con người, hãy làm việc chăm chỉ, cúng dường các Sa-môn và Bà-la-môn xứng đáng và gặt những quả báo thiện, dẫn đến sự tái sinh ở cõi trời. Người đàn ông trả lời: “Xin vâng, thưa đức vua.”

Người khác cũng phạm... ăn cắp... Nhà vua cũng đã ban của cải

cho anh ta ... Này các thầy, dân chúng nghe là “Bất kỳ ai lấy của không cho và phạm tội được xem là ăn cắp, nhà vua ban của cải cho họ.”

Sau khi đã nghe điều này, họ chợt nghĩ là: “Chúng ta cũng nên lấy của không cho và phạm tội được xem là ăn cắp.” Rồi ai đó đã phạm tội ... ăn cắp. Họ đã bắt anh ta và giải đến trước nhà vua ... Rồi nhà vua chợt nghĩ là: “Nếu ta tiếp tục ban của cải cho mọi người phạm tội ... ăn cắp, theo cách này ăn cắp sẽ gia tăng. Ta nên xử phạt anh ta với hình phạt đúng. Ta nên cắt chân tay anh ta. Ta nên chặt đầu anh ta.”

Thế nên nhà vua đã ra lệnh cho binh lính: “Hãy trói hai tay người đàn ông này bằng dây thừng to, cạo đầu anh ta và dẫn anh ta qua các đường phố và ngã tư đường, đến chỗ đánh trống, dẫn anh ta qua cổng phía nam rồi đến phía nam của thị trấn, cho anh ta hình phạt đích đáng, hãy cắt bỏ chân anh ta, chặt đầu anh ta.” Họ đã trói anh ta bằng dây thừng lớn ... và đã chặt đầu anh ta.

Dân chúng đã nghe là bất kỳ ai ... phạm tội ... ăn cắp, đầu bị chặt, nên đã nghĩ là: “Chúng ta cũng nên làm vũ khí bén nhọn, chúng ta sẽ diệt trừ một cách gọn gàng những ai bị ta cướp (họ không thể làm nhân chứng chống lại ta), cắt chân và chặt đầu họ.” Họ đã chế các vũ khí bén nhọn và thử giết người trong các làng quê, thị trấn và thành phố. Họ cũng đã thử ăn cướp ngoài đường lộ, nên họ đã diệt trừ những ai mà họ cướp, cắt bỏ chân và chặt đầu họ. Này các thầy, theo cách này, những ai bị thiếu thốn không được cho của cải, nghèo khó trở nên phổ biến; khi nghèo khó trở nên phổ biến thì ăn cắp gia tăng, khi ăn cắp gia tăng, vũ khí gia tăng; khi vũ khí gia tăng, sự hủy diệt cuộc sống gia tăng; khi sự giết hại gia tăng, thọ mạng của những chúng sinh giảm đi, nên sắc đẹp của họ cũng giảm đi. Khi họ giảm thọ mạng và sắc đẹp của mình, những người con trai của những đàn ông mà có thọ mạng 80.000 năm sẽ có thọ mạng 40.000 năm ... [Do những suy thoái về đạo đức, nên dẫn đến sút giảm trong thọ mạng của loài người].

Này các thầy, sẽ đến lúc khi mà con cái của những người này có thọ mạng mười năm ... mười nghiệp thiện sẽ biến mất hoàn toàn

và mười nghiệp không thiện³ sẽ chiếm ưu thế quá mức. Với những ai có mạng sống là mười năm thì ngay cả từ “thiện” còn không có. Vậy làm thế nào có thể có người làm việc thiện?.. Trong số những người có tuổi thọ mười năm, sẽ có nhiều sự giận dữ lẫn nhau, nhiều ác độc, nhiều tư tưởng ghen tị, nhiều tư tưởng giết hại, thậm chí là mẹ với con cái... Với những người có tuổi thọ mười năm, vũ khí sẽ có chu kỳ bảy ngày. Họ sẽ coi nhau như quái thú. Những vũ khí sắc bén xuất hiện trong tay và họ giết hại lẫn nhau bằng những vũ khí đó, nói rằng: “Đây là một quái thú,” “đây là một quái thú.”

Khi ấy, các Tỳ-kheo, ý tưởng này chợt hiện ra với một số người trong số họ: “Chúng ta hãy đừng giết bất kỳ ai và đừng để bất kỳ ai giết chúng ta.” “Chúng ta sử dụng những bụi cỏ, bụi rừng, những nơi có nhiều cây cối, những con sông không thể tiếp cận, những ngọn núi không bằng phẳng và sống bằng rễ và trái cây rừng.” Họ sẽ làm thế và cuối bảy ngày, họ sẽ ra khỏi những chỗ nghỉ và vui vẻ an ủi lẫn nhau, ôm nhau, nói rằng: “Chúng ta nhìn thấy những chúng sinh tốt sống còn; chúng ta nhìn thấy những chúng sinh tốt sống còn!” Rồi những chúng sinh đó chợt nghĩ: “Đó là do chúng ta theo các thực hành bất thiện mà sự hủy diệt rộng rãi các bà con của chúng ta đã xảy ra. Chúng ta nên thực hành việc thiện. Vậy chúng ta nên làm những việc thiện nào? Chúng ta nên không hủy diệt mạng người và sống giữ sự thực hành thiện này.” Họ sẽ giữ sự thực hành thiện lành này. Do bởi giữ sự thực hành thiện lành này, tuổi thọ của họ sẽ tăng lên...

Khi loài người lại có thọ mạng 80.000 năm, ở Ba-la-nại (*Vārāṇasī*) này sẽ có một vương quốc tên là Ketumatī... thịnh vượng và có nhiều thức ăn... một nhà vua tên là Saṅkha sẽ ra đời, vị vua Chuyển luân, một đức vua liêm chính được giáo pháp hướng dẫn... Rồi một đấng Thế Tôn tên là Di-lặc sẽ ra đời trong thế giới này, vị A-la-hán, một đức Phật toàn giác... như chính Ta đã sinh ra ở đây, vào thời gian này.

(*Kinh Chuyển luân Thánh vương Sư tử hống: Kinh Trường bộ III. 64-76, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

³ Xem đoạn *Th.111*.

Th.33 Trách nhiệm của nhà nước là đảm bảo phúc lợi kinh tế cho cư dân

Đoạn này mô tả sự khéo léo trong cách đức Phật dạy và chuyển tải thông điệp rằng, vì nghèo khó dẫn đến sự phá vỡ xã hội, người trị vì thông minh nên hành động để ngăn điều này. Bối cảnh là Bà-la-môn Kūṭadanta, người mong ước cúng dường sự hiến tế to lớn, đã đến chỗ đức Phật vì vị này đã nghe (một cách kỳ lạ) rằng đức Phật có thể tư vấn cách tiến hành cúng tế. Đức Phật đã cho lời khuyên bằng cách kể câu chuyện sau về một nhà vua giàu có đã muốn tiến hành cúng tế lớn nhằm bảo đảm cho an lạc và hạnh phúc tương lai của vị này và là người đã hỏi tu sĩ Bà-la-môn cách tiến hành điều này.

Do đó, vị tu sĩ Bà-la-môn đã nói với vua Đại Chiến Thắng (*Mahā-vijita*): “Thưa bệ hạ, đất nước của bệ hạ bị vây quanh với các tện nạn và sự đàn áp. Người ta nhìn thấy những kẻ cướp đánh cướp các làng xóm, thị trấn và những kẻ cướp ven đường. Khi đất nước bị vùi trong nhiều tệ nạn và đàn áp, nếu nâng thuế, bệ hạ sẽ làm điều mà bệ hạ không nên làm. Bệ hạ có thể đang nghĩ là: “Ta sẽ loại bỏ những nhóm cướp này qua việc tử hình, bỏ tù, tịch thu của cải, trừng phạt và lưu đày chúng!” Nhưng những nhóm cướp này không thể bị diệt trừ triệt để bằng cách này. Những bọn còn sót sau khi hành hình⁴ vẫn tiếp tục quấy rầy vương quốc của bệ hạ.

Tuy nhiên, bằng cách áp dụng phương thức này, sự quấy rầy của những tên cướp sẽ bị gia giảm một cách đáng kể. Thưa bệ hạ, do đó, bất kỳ ai trong vương quốc của ngài, nỗ lực tham gia nông nghiệp và chăn nuôi gia súc thì bệ hạ hãy cho họ thức ăn và hạt giống. Bất kỳ ai trong vương quốc của bệ hạ, nỗ lực tham gia buôn bán thì bệ hạ hãy cấp vốn cho họ. Bất kỳ ai trong vương quốc của bệ hạ, nỗ lực tham gia phục vụ triều đình, bệ hạ hãy ban bố họ thức ăn và lương bổng. Khi ấy, những người rảnh rỗi sẽ không còn gây rối và vương quốc trở nên thịnh vượng; dân chúng được an toàn và không bị vùi trong các tệ nạn và đàn áp. Người dân hoan

⁴ ND: Sách CBT, trang 140 ghi “The remnant left after execution would still go on harassing Your Majesty’s realm.” Sách PDPT, trang 293 dịch là “những bọn còn sót sau khi hành hình..”

hỷ và an lạc, bông con múa hát, sống trong những ngôi nhà mở toang cửa.”

Đức vua Đại Chiến Thắng đã chấp nhận lời của vị tu sĩ và làm theo những gì vị ấy nói. Những người rảnh rỗi không còn gây rối vương quốc của vua nữa. Vương quốc trở nên thịnh vượng, dân chúng được an toàn và không còn bị vùi trong các tệ nạn và sự đàn áp. Người dân hoan hỷ và an lạc, bông con múa hát, sống trong những ngôi nhà mở toang cửa.

(*Kinh Cửu-la-đàn-đầu: Kinh Trường bộ I. 135-136, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.34 Những nguyên nhân của sự xung đột gia đình và xã hội

Đoạn đầu tiên trong những đoạn này lưu ý sự ganh tị và tính bần tiện như là những nguyên nhân của ác ý và mâu thuẫn trong các cộng đồng, cho dù là loài người hay thần thánh, chẳng hạn như những con rồng - thần rắn và càn - thát-bà những vị nhạc sĩ cõi trời. Đoạn thứ hai nhấn mạnh sự chấp đắm các dục lạc như nguyên nhân của sự mâu thuẫn.

Vua trời Đế-thích (*Sakka*) đã hỏi đức Thế Tôn: “Thưa Ngài, do những trói buộc nào mà vị trời, người, rồng, Càn-thát-bà và bất kỳ cộng đồng nào khác, mặc dù suy nghĩ rằng⁵ “Chúng ta hãy sống với nhau không thù hận, không dùng gậy, không thù địch, không ác độc, không ghét,” lại sống với nhau thù hận, dùng gậy, với sự thù địch, với sự ác độc và không thoát khỏi hận thù? ...”

Khi được hỏi như vậy, đức Thế Tôn đã giải thích cho vị này như vậy: “Đó là do bị trói buộc bởi sự đố kỵ và sự keo kiệt mà các vị trời, con người... sống với sự thù hận, cầm gậy, ...”

(*Kinh Đế-thích sở vấn: Kinh Trường bộ II. 276, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Này các Tỳ-kheo, hơn nữa với các dục lạc là nguyên nhân và cội nguồn, là nền tảng, là nguyên nhân đơn thuần là dục lạc, vua tranh chấp với vua, kẻ thống trị tranh chấp với kẻ thống trị, Bà-la-môn

⁵ ND: Sách CBT, trang 141 ghi “in spite of the thought,” sách PDPT, trang 294 dịch là “thay vì nghĩ.”

tranh chấp với Bà-la-môn, cư sĩ tranh chấp với cư sĩ, mẹ tranh chấp với con, con với mẹ, cha với con, con với cha, anh trai với em trai, anh trai với em gái, chị gái với em trai, bạn bè với bạn bè. Họ tranh chấp, cãi nhau và đánh nhau bằng tay, cục đất, gậy, vũ khí, nên họ bị đau gần chết và thậm chí mất mạng.

(Đại kinh Khổ uẩn: Kinh Trung bộ I. 86, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.35 Chiến tranh, hòa bình và hòa giải

Hai đoạn kinh này thể hiện xung đột có vũ khí mang đến sự thất vọng, bức bối và mâu thuẫn lớn hơn, đặc biệt nếu người ta không khoan dung trong “chiến thắng.” Trong đoạn kinh đầu tiên, đức Phật nhận xét về việc vua A-xà-thế (Ajātasattu) đã tấn công vua Ba-tư-nặc (Pasenadi), người đã rút lui trong thất bại.

Này các thầy, vua A-xà-thế của xứ Ma-kiệt-đà (Magadha) có bạn xấu, tùy tùng xấu và bạn đồng hành xấu. Vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la (Kosala) có bạn tốt, tùy tùng tốt và bạn đồng hành tốt. Đêm nay vua Ba-tư-nặc bị đánh bại sẽ nằm ngủ không hạnh phúc.

Chiến thắng sanh thù địch, kẻ thất bại nằm không vui,

Từ bỏ chiến thắng và thất bại, người an tịnh nằm hạnh phúc.

Rồi nhiều vị thầy... đã đến chỗ đức Thế Tôn, đảnh lễ Ngài, ngồi một bên và thưa rằng: “Bạch Thế Tôn, vua A-xà-thế của xứ Ma-kiệt-đà, ... đã tiến quân về Kāsi để đánh nhau với vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la... Vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la đã đánh bại vua A-xà-thế của xứ Ma-kiệt-đà và bắt sống vị này. Rồi vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la chợt nghĩ: “Mặc dù vua A-xà-thế... phản bội ta, người mà không phản bội (nó), nó là cháu trai của ta. Điều gì sẽ xảy ra nếu ta bắt toàn bộ đội quân voi, ngựa, xe gỗ và lính bộ binh và thả cho nó sống sót?” Rồi vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la, đã bắt... toàn bộ quân voi, ngựa, xe gỗ và lính bộ binh của vua A-xà-thế... và thả cho vị này sống sót.”

Đức Thế Tôn, sau khi đã hiểu sự tình, đọc lên bài kệ nhân dịp này:

Người cướp bóc theo cách mà người này nghĩ là phù hợp và khi người khác cướp bóc, người bị cướp bóc cũng cướp bóc.

Kẻ ngu nghĩ điều đó là đúng cho đến khi điều ác trở quả.

Khi điều ác trở quả, kẻ ngu sầu buồn.

Kẻ giết người (đến lượt) lại bị người giết, kẻ chiến thắng (đến lượt) bị người khác thắng lại.

Kẻ ngược đãi (đến lượt) sẽ bị ngược đãi,

Kẻ xúc phạm (đến lượt) bị xúc phạm.

Tương tự như thế với người bị cướp và kẻ cướp.

(*Kinh Chiến tranh* thứ nhất và thứ hai: *Kinh Tương ứng* I. 83-85 <189-193>⁶, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.36 Sức mạnh của kiên trì và không giận dữ

Đoạn kinh đầu tiên, cũng được đặt trong tình huống mâu thuẫn, được khuyên hãy bình tâm và kiên nhẫn trước bất kỳ sự khiêu khích giận dữ nào. Đây không phải là nhược điểm mà là sức mạnh thật sự, có lợi cho chính bản thân và cho những ai đang có mâu thuẫn với nhau. Đoạn kinh thứ hai diễn đạt cô đọng sức mạnh của kiểu phản ứng này.

Trong cuộc chiến tranh đó, vị trời đã thắng và A-tu-la bị bại trận. Rồi các vị trời của cõi trời Ba mươi ba (Tam thập tam thiên), bắt trời Vepacitti, vị vua cõi A-tu-la, (trời năm chỗ trên cơ thể) với cổ của vị ấy là chỗ thứ năm và mang Vepacitti đến hội chúng Trời Ba mươi ba (*Sudhammā*), đến chỗ vua trời Đế-thích (*Sakka*). Ở đó, Vepacitti, vua A-tu-la... khi trời Đế-thích, vua của các vị trời đang bước vào và đi ra khỏi hội chúng Trời Ba mươi ba, đang ngược đãi và lăng mạ vị này với những lời nói khó nghe và thô bạo.

Này các thầy, khi đó Mātali, người đánh xe đã hỏi trời Đế-thích, vua của vị trời như sau: “Có phải vì sợ hãi hay vì yếu hèn mà trời Đế-thích chịu đựng những lời ác độc trước mặt Vepacitti?”

Trời Đế-thích: “Không phải do sợ hãi hay yếu hèn mà Ta kiên nhẫn với Vepacitti. Làm sao người khôn khéo như Ta có thể liên quan đến một kẻ ngu?”

⁶ Theo Hiệp Hội Kinh điển Pāli (PTS) có hai ấn bản tập một của *Kinh Tương Ứng* (*Saṃyutta-nikāya*). Phân trang đầu tiên cho các đoạn từ kinh này theo tập một là từ ấn bản trước và những phần trong dấu ngoặc < > là cho ấn bản sau.

Mātali: “Những kẻ ngu ngày càng hung hăng khi không có ai chấm dứt chuyện này. Do đó, hãy để người khôn chống lại kẻ ngu với hình phạt vô cùng hiệu quả.”

Trời Đế-thích: “Ta xem điều này chính nó như là sự kháng cự chống lại kẻ ngu, nghĩa là đã biết rằng người kia giận dữ, người ta giữ bình tĩnh một cách chánh niệm.”

Mātali: “Trời Đế-thích (*Vāsava*, một tên gọi khác), tôi thấy có một lỗi lầm trong chính hành động kiên trì này. Khi kẻ ngu tưởng tượng là “vì sợ ta nên kẻ ấy kiên nhẫn,” kẻ ngu trở nên hung hăng hơn giống như con trâu đuổi theo người chạy trốn.”

Trời Đế-thích: Hãy để cho vị đó tưởng tượng hay không “Chính vì sợ Ta mà vị này kiên nhẫn.” Không có sự đạt được nào lớn hơn sự kiên trì: đó là lợi ích cao nhất cho chính mình.

Người mà thật sự mạnh mẽ thì kiên nhẫn với người yếu, sự kiên trì đó được gọi là cao thượng, vì người yếu, vị ấy luôn kiên nhẫn.

Họ gọi sức mạnh đó không phải là sức mạnh vì đó là sức mạnh của kẻ ngu. Không có ai kháng cự được sức mạnh của người được chánh pháp gia hộ.

Thật sự tệ hại cho người phản ứng giận dữ với người giận dữ. Người mà không thể hiện giận dữ đối với người giận, chiến thắng một trận đánh khó chiến thắng.

Người mà, sau khi biết là người khác đang giận, chánh niệm giữ sự bình tĩnh, cư xử vì hạnh phúc của chính mình và cho cả người khác.

Người mà chữa lành cả chính mình và người khác: Những người mà nghĩ là vị kia là kẻ ngu thì không thành thạo giáo pháp.”

(*Kinh Vua A-tu-la: Kinh Tương ưng* I. 221-222 <475-479>, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Chinh phục sự giận dữ bằng không giận dữ; chinh phục kẻ xấu bằng điều tốt; chinh phục người bất tiện bằng sự hào phóng và kẻ nổi dối bằng sự thật.

(*Kinh Pháp cú* 223, do P.H. dịch tiếng Anh).

GIÀU CÓ VÀ HOẠT ĐỘNG KINH TẾ

Th.37 Khao khát giàu có mang đến sự hủy hoại

Giàu có hủy hoại kẻ ngu, không hủy hoại những ai tìm kiếm bờ bên kia.

Với khao khát giàu có, kẻ ngu tự hủy hoại mình như cách vị ấy hủy hoại người khác.

(*Kinh Pháp cú 355, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.38 Đùng bị mù một mắt

Đoạn này cho thấy hạng người giỏi nhất, hạnh phúc nhất và tốt bụng như là người có một mắt của sự lợi ích và đạo đức.

Này các Tỳ-kheo, có ba kiểu người được tìm thấy trong thế giới này. Thế nào là ba? Người mù, người một mắt và người hai mắt.

Này các Tỳ-kheo, thế nào là người mù? Ở đây, người không có con mắt thấy biết sự giàu có chưa thành tựu, tăng trưởng sự giàu có đã thành tựu; vị ấy cũng không có mắt thấy biết những phẩm chất thiện và bất thiện, phẩm chất đáng trách và không đáng trách, phẩm chất thấp hèn và cao thượng, phẩm chất đen tối và sáng rực với các đối tượng tương tác. Đây được gọi là người mù.

Này các Tỳ-kheo, thế nào là người có một mắt? Ở đây, người có mắt thấy biết sự giàu có đã thành tựu ... nhưng vị ấy không có mắt thấy biết những phẩm chất thiện và bất thiện ...

Này các Tỳ-kheo, thế nào là người có hai mắt? Ở đây, người có mắt thấy biết sự giàu có đã thành tựu ... và vị ấy cũng có mắt thấy những phẩm chất thiện và bất thiện ...

Người có hai mắt được xem là kiểu người giỏi nhất. Sự giàu có kiếm được với chính nỗ lực vị ấy và sở hữu tài sản chân chánh.

(*Kinh Mù lò: Kinh Tăng chi I. 128-129, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.39 Đời sống hạnh phúc xuất phát từ sự chăm chỉ, bảo vệ tài sản hợp lý, kết giao thiện tri thức và sử dụng tiền khôn khéo

Đoạn kinh này giải thích các loại hành vi mang đến hạnh phúc trong đời này và đời sau đối với những cư sĩ bình thường còn liên quan đến

những dục lạc của cuộc sống.

Này Byagghapajja, có bốn điều có lợi cho sự an lạc và hạnh phúc của thiện nam tử ngay trong kiếp sống này. Bốn điều đó là gì? Thành tựu với sự tinh cần, thành tựu bằng sự bảo vệ, làm bạn với lối sống thiện và cân bằng.

Này Byagghapajja, thế nào là thành tựu với sự tinh cần? Ở đây, này Byagghapajja, thiện nam tử kiếm sống bằng bất kỳ nghề nghiệp nào, dù là nông nghiệp, buôn bán, chăn nuôi gia súc, cung tên, phục vụ triều đình hay bất kỳ nghề nghiệp nào, vị này trở nên khéo léo, không thụ động và có sự phán xét đúng và hiểu biết về phương tiện liên quan đến điều cần làm và cần được tổ chức. Này Byagghapajja, đây là sự thành tựu với sự tinh cần.

Này Byagghapajja, điều gì là thành tựu với sự bảo vệ? Ở đây, này Byagghapajja, bất kỳ của cải nào mà thiện nam tử đạt được thông qua sự nỗ lực tinh cần, với sức lao động chân chánh, với nỗ lực và với công sức của mình⁷, vị ấy giữ gìn và bảo vệ chúng (nghĩ rằng): “Nhà vua và bọn giặc cướp không lấy của cải của ta, không dùng lửa để đốt, chúng không bị nước lũ cuốn trôi hay do những kẻ thừa kế đáng ghét. Này Byagghapajja, đây là thành tựu với sự bảo vệ.

Này Byagghapajja, thế nào là làm bạn với người tốt? Ở đây, này Byagghapajja, trong bất kỳ xóm làng hay ngõ hẻm mà thiện nam tử này sinh sống, có thể có những gia chủ hay con cái của họ, những người trẻ đó đã trau dồi kỷ luật đạo đức (giới) hay những người già đã trau dồi kỷ luật đạo đức, những ai thiên phú với niềm tin, thiên phú với giới, sự bố thí và trí tuệ. Vị này ở với họ, trò chuyện và thảo luận với họ. Vị này rèn luyện chính mình tương ứng với sự thành tựu về niềm tin của những ai thiên phú về niềm tin, sự thành tựu về giới của những ai thiên phú về giới, sự thành tựu về bố thí của những ai thiên phú với bố thí và sự thành tựu về trí tuệ của những ai thiên phú với trí tuệ. Này Byagghapajja, đây là làm bạn với người tốt.

⁷ ND: Sách CBT, trang 143 là “by sweat of his brow,” sách PDPT, trang 298 ghi là “do mồ hôi trán.” “by sweat of his brow” là thành ngữ tiếng Anh nghĩa là “through or because of one’s own efforts or hard work” (Freedictionary.com) hay là “by working very hard” (Macmillan dictionary).

Này Byagghapajja, thế nào là sống cân bằng? Ở đây, này Byagghapajja, thiện nam tử đã biết rõ thu nhập và chi phí của mình, sống không hoang phí cũng không keo kiệt, áp dụng một lối sống cân bằng, vì ấy nghĩ rằng: “Thu nhập cao hơn chi phí và chi phí không vượt hơn thu nhập của ta.” Giống như người cầm cân hay người học việc của người ấy biết rằng bên này nhiều hơn bao nhiêu và bên này ít hơn bấy nhiêu. Cũng vậy, thiện nam tử, biết được thu nhập và chi phí của mình, sống không hoang phí cũng không keo kiệt, áp dụng một lối sống cân bằng... Này Byagghapajja, khi thiện nam tử biết được thu nhập và chi phí của mình, ... áp dụng một lối sống cân bằng, đây được gọi là lối sống cân bằng.

Này Byagghapajja, đối với cửa cái tạo ra như vậy, cũng có bốn cách hoang phí. Đó là mê đắm phụ nữ, nghiện rượu, đánh bạc và quen bạn xấu, cộng sự xấu và người thân xấu. Này Byagghapajja, cũng ví như một hồ nước lớn có bốn cửa vào và bốn cửa ra, người ta đóng chặt các cửa vào và mở các cửa ra; và mưa cũng không vì thế mà lấp đầy hồ. Nếu điều này xảy ra, nước chảy ra khỏi hồ là điều có thể đoán được, không có sự tăng trưởng. Tương tự, đối với cửa cái đã tạo ra cũng có bốn cách lãng phí...

Này Byagghapajja, đối với cửa cái đã tạo ra có bốn nguồn đạt được là không mê đắm phụ nữ, không nghiện rượu, không đánh bài và có bạn tốt, cộng sự tốt và bạn thân tốt và người thân thuộc tốt. Này Byagghapajja, cũng như với một hồ chứa nước lớn có bốn cửa vào và bốn cửa ra, người ta mở các cửa vào và đóng chặt các cửa ra; và mưa cũng rơi nhiều. Nếu điều này xảy ra người ta có thể trông mong sự gia tăng đối với hồ chứa nước, không phải vơi đi. Cũng theo cách này đối với cửa cái đã sinh ra có bốn nguồn đạt được...

Này Byagghapajja, bốn điều đó có lợi cho sự an lạc và hạnh phúc của thiện nam tử ngay đời này. Này Byagghapajja, bốn điều này có lợi cho an lạc và hạnh phúc của thiện nam tử cho đời sau. Bốn điều đó là gì? Sự thành tựu về niềm tin, giới luật, bố thí và trí tuệ.

Này Byagghapajja, thế nào là sự thành tựu về niềm tin? Ở đây, vị thiện nam tử có niềm tin về sự giác ngộ của Như Lai, “Đấng Thế

Tôn, A-la-hán, đức Phật toàn giác.”⁸

Này Byagghapajja, thế nào là sự thành tựu về giới? Ở đây, này Byagghapajja, vị thiện nam tử không hủy hoại mạng sống... không uống thức uống dẫn đến say xỉn và hành vi không chú tâm... Này Byagghapajja, đây là sự thành tựu về giới/đạo đức.⁹

Này Byagghapajja, thế nào là sự thành tựu về bố thí? Ở đây, này Byagghapajja, vị thiện nam tử sống trong gia đình có tâm không có tỳ vết của sự keo kiệt, mở rộng bố thí, vui thích từ bỏ, với những bàn tay trong sạch (sẵn sàng cho), sẵn sàng đáp ứng theo yêu cầu của người khốn khó và vui mừng trong việc chia sẻ qua tính phóng khoáng. Này Byagghapajja, đây là sự thành tựu về bố thí.

Này Byagghapajja, thế nào là sự thành tựu về trí tuệ? Ở đây, thiện nam tử có thiên phú về trí tuệ, với thánh tuệ và thể nhập tri kiến về sự sinh ra và hoại diệt dẫn đến sự phá hủy khổ đau một cách đúng đắn. Này Byagghapajja, đây là sự thành tựu về trí tuệ.

(*Kinh Byagghapajja* (hay *Kinh Dīghayanu*): *Kinh Tăng chi* IV. 281-285, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.40 Cách sống đạo đức và không lãng phí nguồn lực của mình

Đoạn kinh này xem một đời sống có đạo đức, tránh các trạng thái tinh thần tiêu cực và tránh những điều như ăn không ngồi rồi và say xỉn, như tất cả trợ duyên cho sự hạnh phúc trong đời này và đời kế.

Này gia chủ, ở chừng mực mà bốn hữu lậu của hành động được đệ tử của bậc thánh từ bỏ và rằng người đó không làm hành động ác theo bốn cách, không gần với sáu nguồn gốc mất của cải, họ, tránh xa mười bốn điều xấu, che phủ sáu phương¹⁰ và bước vào con đường dẫn đến chiến thắng trong cả hai thế giới: Họ đã thành công trong thế giới này và thế giới bên kia. Ngay khi thân hoại mạng chung, sau khi chết họ được tái sinh trong cõi trời hạnh phúc. Bốn hữu lậu về hành động cần được từ bỏ là gì? Này gia chủ, sự hủy hoại mạng

⁸ Như Th.1.

⁹ Nghĩa là vị này giữ năm điều đạo đức, như trong đoạn *Th.110.

¹⁰ Xem Th.49.

sống, là một hữu lậu về hành động và cũng như thế là lấy của không cho, tà dâm (hành vi sai lầm trong hưởng thụ dục lạc)¹¹ và nói dối. Những điều này là bốn điều không đạo đức mà họ đã từ bỏ.

... Theo bốn cách nào mà người không phạm điều ác? Phạm điều ác thông qua sự thiên vị... thông qua sự hận thù... thông qua sự si mê... hay qua sự sợ hãi...

Sáu kênh mất mát của cái không nên gắn kết là gì? Say mê những chất gây nghiện và sự phóng túng; đi thơ thẩn trên đường phố vào những giờ không thích hợp; thường tổ chức tiệc tùng; say mê cờ bạc gây ra sự phóng túng; giao thiệp với bạn xấu; chính mình ăn không ngồi rồi.

(*Kinh Giáo thọ Thi-ca-la-việt: Kinh Trường bộ III. 181-184, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.41 Sự rộng rãi và tôn kính mang đến một gia đình và môi trường xã hội hạnh phúc

Đoạn kinh này khuyên mọi người sử dụng thu nhập của mình một cách đúng đắn qua việc hỗ trợ cho các thành viên trong gia đình và rộng rãi đối với người làm công, hàng xóm, các vị trời, giáo sĩ và bậc xuất gia.

Này Mahānāma, trong bất kỳ vị thiện nam tử nào, thể hiện năm phẩm tính này - dù là vị vua được chỉ định của giai cấp thống trị, hay người dân quê thừa hưởng tài sản của cha mẹ, hay vị tướng lãnh của quân đội, hay người trưởng làng, hay trưởng hiệp hội thương gia hay người có quyền kiểm soát trong một gia đình - sự phát triển là hiển nhiên, không có suy thoái. Năm phẩm tính đó là gì?

Ở đây, này Mahānāma, với của cải chân chánh mà vị ấy kiếm được qua nỗ lực được đánh thức, với đôi tay, những giọt mồ hôi của mình, vị ấy có hiếu với cha và mẹ, thể hiện sự trân trọng, tôn kính và cúng dường cha mẹ. Khi cha mẹ được đối xử nồng hậu, trân trọng, tôn kính và thọ nhận cúng dường, với tâm yêu thương và từ bi dành cho vị ấy và mong ước “Mong con được sống lâu, có thể bảo vệ sự

¹¹ Tà hạnh chẳng hạn như là tà dâm.

sống lâu dài!” Tình yêu thương của cha mẹ dành cho vị thiện nam tử chỉ tăng không giảm.

Hơn nữa, này Mahānāma, với của cải kiếm được một cách đúng đắn... vị ấy cư xử niềm nở với vợ con, người giúp việc, người làm công, thể hiện sự tôn trọng họ... vợ và con..., khi được đối xử niềm nở... thì họ sẽ thương yêu vị ấy... Tình yêu thương của vợ con dành cho vị thiện nam tử chỉ tăng không giảm.

Hơn nữa, này Mahānāma, với của cải kiếm được một cách đúng đắn... vị ấy cư xử niềm nở với những người trên những cánh đồng và những nơi làm việc lân cận. Khi được đối xử niềm nở... họ thương yêu vị ấy... Tình yêu thương của những người làm việc trên cánh đồng và những nơi làm việc lân cận dành cho vị thiện nam tử chỉ tăng không giảm.

Hơn nữa, này Mahānāma, với của cải kiếm được một cách đúng đắn... vị ấy thể hiện sự cung kính đối với các vị trời thọ nhận cúng dường. Các vị trời... khi được cung kính... sẽ thương yêu vị ấy... Tình yêu thương của các vị trời dành cho vị thiện nam tử chỉ tăng không giảm.

Hơn nữa, này Mahānāma, với của cải kiếm được một cách đúng đắn... vị ấy thể hiện sự cung kính đối với các Sa-môn và Bà-la-môn. Các Sa-môn và Bà-la-môn, khi được cung kính... sẽ thương yêu vị ấy. Tình yêu thương của các vị Sa-môn và Bà-la-môn dành cho vị thiện nam tử chỉ tăng không giảm. Thực hiện bốn phận của mình với cha và mẹ, vị ấy luôn xác quyết làm việc vì sự an lạc của vợ và con. Vị ấy nỗ lực vì sự an lạc của thành viên trong gia đình và những người được bảo hộ (của vị ấy).

Vì sự an lạc của cả những quyến thuộc đã quá vãng, cũng như cho những ai đang còn sống, vị ấy độ lượng và có đức hạnh.

Người tại gia có trí và đức là người tạo ra sự sung túc cho các Sa-môn, Bà-la-môn và các vị trời.

Vị ấy, đã làm điều tốt, trở nên được tôn trọng và tán thán. Chính nơi đây họ ca ngợi vị ấy và sau khi chết, vị này vui sướng ở cõi trời.

(*Kinh Thanh niên Licchavi: Kinh Tăng chi III. 76-78, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.42 Bốn phương diện của sự tán thán về việc tạo và sử dụng của cải

Đối với người cư sĩ, đoạn kinh này ca ngợi việc làm giàu, sử dụng của cải khiến chính mình và người khác hạnh phúc, điều này phát sinh phước, mà không bị chấp đắm vào của cải.

Này, vị trưởng (thôn), người hưởng thọ dục lạc tìm kiếm của cải một cách đúng đắn, không sử dụng bạo lực; người mà (với của cải này) khiến chính họ hạnh phúc và hài lòng; chia sẻ và làm phước với của cải ấy; nên người sử dụng của cải mà không chấp mắc, không mê đắm, không tham đắm một cách mù quáng, nhìn thấy mối hiểm nguy của nó, hiểu rằng đây là lối thoát (khỏi nó): Vị này có thể được tán thán về bốn phương diện (này).

(*Kinh Rāsiya: Kinh Tương ưng IV. 336-337, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.43 Sự hài lòng là sự giàu có

Kệ ngắn này hàm ý về sự hài lòng mang ý nghĩa của sự giàu có.

Sức khỏe là lợi ích cao nhất, sự hài lòng là sự giàu có lớn nhất. Người bạn đáng tin cậy là quyến thuộc tốt nhất. Niết-bàn là phúc lạc cao nhất.

(*Kinh Pháp cú 204, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

BÌNH ĐẲNG XÃ HỘI

Th.44 Không có sự cao thượng do giai cấp xã hội; hành vi đạo đức mới là điều đáng kể.

Đoạn này phê phán ý tưởng rằng các thành viên của giai cấp Bà-la-môn cha truyền con nối của các tu sĩ tiền - Phật giáo thường tự nhiên có địa vị cao và được xuất thân từ Phạm thiên mà các Bà-la-môn coi là vị thần sáng tạo. Cũng giống như mọi người khác, họ được sinh ra từ những người mẹ là con người và giống như thành viên của ba giai cấp xã hội khác của Ấn Độ cổ đại, họ có thể cư xử có đạo đức và không có đạo đức. Điều đáng tôn kính, ngay cả từ vua chúa, không phải là sự sinh

ra mà là sống như giáo pháp: Công bằng, có đạo đức, với hành động, lời nói và các trạng thái tâm thiện. Đoạn này kết thúc bằng một đoạn ở Th.4, nhấn mạnh là những đệ tử thật sự của đức Phật được sinh ra từ giáo pháp mà Ngài dạy và hiện thân là tương đương với “Phạm thiên” theo nghĩa điều thật sự tốt nhất trong tất cả các điều.

Khi ấy đức Thế Tôn bảo (đệ tử của Ngài) Vāsetṭha, “Này Vāsetṭha, con đã xuất ly gia đình, sống không nhà và trở thành Sa-môn từ giai cấp Bà-la-môn, từ giai cấp cao của Bà-la-môn, từ những gia đình Bà-la-môn. Này Vāsetṭha; có phải là các Bà-la-môn không buộc tội và lăng mạ con?”

“Bạch Thế Tôn, chắc chắn là các Bà-la-môn buộc tội, lăng mạ chúng ta nặng nề để làm hài lòng họ, chẳng phải lăng mạ không nặng nề. Thưa Ngài, các Bà-la-môn nói như vậy: “Chỉ có Bà-la-môn là giai cấp (xã hội) cao nhất. Các nhóm giai cấp khác là thấp kém. Chỉ có các Bà-la-môn là da trắng; còn các giai cấp khác da đen. Chỉ có các Bà-la-môn trở nên thanh tịnh, không phải người không là Bà-la-môn thanh tịnh. Chỉ có Bà-la-môn là những người con trai hợp pháp của Phạm thiên, được sinh ra từ miệng của Phạm thiên. Họ được sinh ra từ Phạm thiên, do Phạm thiên tạo ra, là người kế thừa của Phạm thiên. Con đã từ bỏ giai cấp cao nhất và bước vào giai cấp thấp nhất, nghĩa là những kẻ cạo đầu, thấp hèn, da đen, những người xuất thân từ chân của (Phạm thiên) (của chúng ta). Thưa Ngài, đây là cách mà các Bà-la-môn buộc tội chúng ta ...”

“Này Vāsetṭha, chắc chắn các Bà-la-môn nói điều này bởi vì họ không nhớ quá khứ của họ... Này Vāsetṭha, rõ ràng là các phụ nữ Bà-la-môn có kinh nguyệt, có thai, sinh đẻ và cho con bú. Tuy nhiên, những Bà-la-môn là những con người chắc chắn được sinh ra từ những bào thai lại nói điều này: “Bà-la-môn là giai cấp cao nhất... được sinh ra từ Phạm thiên.”

Này Vāsetṭha, có bốn giai cấp: giai cấp thống trị (Sát-đế-lợi), Bà-la-môn, thương nhân và người làm công. Này Vāsetṭha, đôi khi người thuộc giai cấp Sát-đế-lợi là người giết hại mạng sống chúng sinh, lấy của không cho, cư xử sai quấy để hưởng dục lạc, nói dối,

nói lời thô ác, nói lời chia rẽ, nói phù phiếm, có dục vọng mãnh liệt, ý nghĩ ác, tà kiến. Người ta nhận thấy là ngay cả người thuộc giai cấp Sát-đế-lợi làm những điều bất thiện, được xem là bất thiện, đáng chê trách, được xem là đáng chê trách, không nên thực hành, không giữ điều cao quý, được xem là không giữ điều cao quý, đen tối (xấu ác) và có hậu quả đen tối, bị người trí quở trách, này Vāsetṭha, ngay cả một Bà-la-môn, một thương nhân, hay người làm công là người giết hại sanh mạng chúng sinh... Người ta nhận thấy là ngay cả một Bà-la-môn... làm những điều bất thiện, được xem là bất thiện...

Này Vāsetṭha, đôi khi ngay cả người giai cấp Sát-đế-lợi không giết hại chúng sinh, không lấy của không cho,... Người ta nhận thấy là ngay cả người giai cấp Sát-đế-lợi làm những việc thiện lành này... được người trí khen ngợi [và giống như vậy với các thành viên của các giai cấp khác].

Khi người ta tìm thấy giữa bốn giai cấp một sự kết hợp cả điều xấu (đen) và điều tốt (trắng), được người trí quở trách cũng như được ca ngợi, điều các Bà-la-môn nói ở đây, là: “Các Bà-la-môn là giai cấp cao nhất, các giai cấp khác là thấp kém...,” điều này, trí không tán đồng. Lý do cho điều đó là gì? Này Vāsetṭha, ngoài bốn giai cấp này, bất kỳ ai là vị Tỳ-kheo, vị A-la-hán với các lậu hoặc đã tận trừ, người đã sống cuộc sống tốt, đã làm những điều cần phải làm, đã bỏ gánh nặng, đạt đến sự an lạc, đã xóa bỏ xiềng xích (của sự chấp đắm với) những cách của hiện hữu, đã được giải thoát với sự ngộ đạo đúng, vị này được gọi là người cao quý nhất trong nhóm người này; đó là về phương diện của giáo pháp, không phải là phương diện phi giáo pháp. Giáo pháp là vĩ đại nhất trong nhóm người này cả trong kiếp này và kiếp sau. Này Vāsetṭha, tương tự, giáo pháp được xem là vĩ đại nhất trong tất cả ở kiếp này và kiếp sau.

Này Vāsetṭha, vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la biết rằng Sa-môn Cồ-đàm là vô thượng và rằng Ngài đã trở thành một Sa-môn từ gia đình dòng họ Thích-ca. Những người dòng họ Thích-ca thường tuân thủ mệnh lệnh của vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la. Những người dòng họ Sakya thể hiện sự tôn kính, đánh lễ vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la.

Này Vāsetṭha, bất kỳ điều gì thể hiện sự tôn kính, đánh lễ... những người dòng họ Thích-ca thực hiện đối với vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la, sự tôn kính tương tự được nhà vua thể hiện đối với Như Lai (một người dòng họ Thích-ca). Khi làm thế vị này nghĩ: “Không vì Sa-môn Cồ-đàm được khéo sanh ra, ta thì sanh ra xấu, ta yếu ớt; Sa-môn Cồ-đàm thì mạnh mẽ, ta thì yếu; Sa-môn Cồ-đàm điển trai, ta không điển trai; Sa-môn Cồ-đàm có địa vị lớn, ta địa vị nhỏ hay sao?” (“Không phải”). Nhưng do tôn kính, trân trọng, cúng dường, đánh lễ chính giáo pháp mà vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la thể hiện sự tôn kính với Như Lai. Cũng vậy, này Vāsetṭha, người ta nên biết là giữa những người này, chỉ có giáo pháp là vĩ đại nhất cả trong đời này lẫn đời sau.

Vāsetṭha, các con đã xuất ly gia đình, sống không nhà từ nhiều giai cấp, tên, dòng tộc, nhiều cộng đồng khác nhau và trở thành Sa-môn. Khi các con được hỏi các con là ai, các con nên trả lời thế này: “Chúng tôi là Sa-môn, những người con trai của (bậc thầy) dòng họ Thích-ca.”

(*Kinh Khởi thế nhân bốn: Kinh Trường bộ III. 81-84, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.45 Người thuộc tất cả thành phần đều bằng nhau về tiềm năng của họ; phân chia xã hội giữa họ chỉ là theo thế gian

Trong đoạn này, Bà-la-môn Vāsetṭha lại là nhân vật chính, có lẽ trước khi trở thành đệ tử của đức Phật. Vị này trình bày quan điểm rằng chính do hành động, không phải do sự sinh ra mới là điều đáng kể trong việc một “Bà-la-môn” theo nghĩa của người cao thượng, có đạo đức thật sự. Bản của vị này là vị Bà-la-môn Bhāradvāja cho rằng sự thuần khiết về dòng dõi là điều khiến một người được xem là một Bà-la-môn thật sự. Họ đến chỗ đức Phật để hỏi Ngài đồng ý với quan điểm nào. Đức Phật cho rằng hành động mới là điều đáng kể. Ngài nhấn mạnh rằng trong khi cỏ cây và động vật có những khác biệt theo chủng loại của chúng, con người là một chủng loại, không được chia thành bốn kiểu theo như giai cấp mà họ được sinh ra. Những khác biệt về giai cấp chỉ là những cách gọi theo thế gian dựa trên nghề nghiệp (phương thức sinh sống).

Này Vāsetṭha, Ta sẽ thuyết phù hợp với sự thật về sự phân loại của loài hữu tình. Chúng loại thật sự đa dạng.

Ông sẽ biết điều này đối với cây và cỏ: dù chúng không nói gì, có dấu hiệu của các chủng loại. Chúng loại thật sự đa dạng.

Đối với côn trùng, châu chấu cũng như kiến; có dấu hiệu của các chủng loại...

Ông sẽ biết về loài bốn chân, nhỏ và lớn, có dấu hiệu của các chủng loại...

Ngoài ra ông cũng sẽ biết về những loại có lưng dài, dùng bụng để làm chân (như rắn), có dấu hiệu của các chủng loại...

Rồi ông cũng sẽ biết về cá nữa, loài sống dưới nước, chúng có dấu hiệu của các chủng loại...

Rồi ông cũng sẽ biết về chim bay trong bầu trời bằng đôi cánh, có dấu hiệu của các chủng loại...

Giữa các loài này có các dấu hiệu riêng của chúng, không có trong những dấu hiệu riêng của loài người.

Không phải trong tóc, đầu, tai, mắt, miệng, mũi, môi, lông mi.

Trong cổ, hai bên hông, bao tử, lưng, tử cung, ngực, hay âm đạo trong chỗ giao cấu,

Ở bàn tay, bàn chân, ngón tay, móng tay, cũng không phải đùi và bắp chân, cũng không phải ở màu sắc¹² hay giọng nói đều có dấu loài (khác nhau) như giữa các loài khác.

Trong những cơ thể cá nhân của loài người, những điều này không rõ ràng. Những giả danh liên quan đến con người được sử dụng theo thế gian.

Này Vāsetṭha, giữa loài người, bất kỳ ai sinh sống bằng chăn nuôi gia súc, biết là vị này (theo điều đó) là người nông dân, không phải là một Bà-la-môn.¹³

Này Vāsetṭha, giữa loài người, bất kỳ ai sinh sống bằng nghề thủ

¹² Sự khác biệt về màu sắc trong ví dụ này đã được bỏ qua.

¹³ Nghĩa là, chỉ bằng cách làm bất kỳ nghề gì, thì người đó không phải là một Bà-la-môn thật sự, nhưng nếu một người thoát khỏi đạo đức nhiễm ô, thì người đó có thể là Bà-la-môn.

công, biết là vị này là một thợ thủ công, không phải là một Bà-la-môn.

Này Vāsetṭha, giữa loài người, bất kỳ ai sinh sống bằng buôn bán, biết là vị này là một thương nhân, không phải là một Bà-la-môn...

[Những điểm tương tự về người làm công, kẻ cướp, quân lính, tu sĩ cúng tế và vua chúa]

Ta gọi người là Bà-la-môn không phải vì nguồn gốc sinh ra theo mẹ hay dòng giống của vị đó. Vị này có thể được xưng hô là “Ngài” nhưng là người tham đắm.

Người mà không trở nên bực bội, đã cắt bỏ mọi ràng buộc, người như thế đã vượt qua tất cả sự bất tịnh, được giải thoát khỏi trói buộc, Ta gọi là một Bà-la-môn...

Tên và dòng tộc được biết trong thế giới này chỉ là quy ước đơn thuần. Khái niệm như thế trong nhiều bối cảnh khác nhau đã xuất hiện do sự đồng thuận chung.

Đối với những ai không hiểu biết, niềm tin giáo điều đã và đang tiềm ẩn. Họ không hiểu biết nói với chúng tôi rằng, “Người ta trở thành một Bà-la-môn theo sự sinh ra.”

Người ta không trở thành một Bà-la-môn theo sự sinh ra, cũng không phải không là Bà-la-môn theo sự sinh ra. Người ta trở thành một Bà-la-môn và không phải một Bà-la-môn theo hành động.

(*Kinh Vāsetṭha*: Kinh tập tr.g 115 và kệ 594-621 và 648-650, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

BÌNH ĐẲNG NAM NỮ

Trong phần này chúng tôi đã bao gồm chỉ những đoạn kinh văn thể hiện thái độ tốt đối với người nữ. Tuy nhiên, có những đoạn khác đại diện cho những thái độ phân biệt thịnh hành vào thời đó. Có khả năng là những thái độ dường như mâu thuẫn như thế được thể hiện trong một số ví dụ trong văn học do xử lý biên tập qua nhiều thế kỷ. Một số quan điểm của Bà-la-môn giáo thống trị trong xã hội Ấn Độ thời kỳ đầu có thể đã có mặt trong chính văn học kinh điển Phật giáo, mặc dù trong các đoạn khác, trong đó những ví dụ được nêu dưới đây,

tiêu biểu là một thái độ cải cách rõ ràng của đức Phật liên quan đến vấn đề giới tính.

Th.46 Sự nâng cao tể nhị về địa vị của phụ nữ

Trong đoạn này, đức Phật làm suy giảm ý tưởng về địa vị thấp hơn của phụ nữ trong xã hội vào thời của Ngài, dù theo một cách khéo léo mà đòi hỏi một số giá trị đang hiện hữu và tránh một sự thách thức trực tiếp.

Vua Ba-tư-nặc (*Pasenadi*) xứ Câu-tát-la (*Kosala*) tiến đến đức Thế Tôn, đánh lễ Ngài và ngồi qua một bên. Rồi có ai đó tiến đến vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la và nói nhỏ vào tai vua Ba-tư-nặc (*Pasenadi*) xứ Câu-tát-la rằng Hoàng hậu Mạt-lợi đã sinh một bé gái. Nghe điều này, vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la trở nên không hài lòng.

Đức Thế Tôn biết được sự không hài lòng của vua Ba-tư-nặc xứ Câu-tát-la, đã thốt ra những vần kệ sau vào lúc đó:

Người phụ nữ cũng có thể tốt hơn người đàn ông nếu cô ấy thông minh, đức hạnh, tôn kính mẹ chồng và chung thủy với chồng cô ấy.

Những ai do cô ấy sinh ra sẽ là những anh hùng và nhà lãnh đạo địa phương, con trai của người vợ tốt như thế thậm chí có thể trị vì như một nhà vua.

(*Kinh Người con gái: Kinh Tương ưng I. 86 <194>*, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.47 Tiềm năng ngang bằng của phụ nữ về trí tuệ và sự giác ngộ

Trong đoạn này, Ma vương, kẻ ác độc được nêu tiêu biểu cho khái niệm sai lầm rằng những nhận thức xã hội về phụ nữ đã thống trị trong thời kỳ đạo Phật xuất hiện. Cụm từ “hai-ngón tay-trí tuệ được dùng để gợi ý rằng phụ nữ có rất ít trí tuệ. Truyền thống bình luận giải thích cụm từ này theo hai cách khác nhau. Theo bình giảng của Kinh Tương ưng, khái niệm rằng sự hiểu biết của phụ nữ thì bị giới hạn ở việc sử dụng hai ngón để se sợi với bông len. Theo như bình luận của Trưởng lão Ni kệ (*Therīgāthā commentary*), mặc dù phụ nữ nấu cơm từ lúc bảy hay tám tuổi, để biết cơm đã được nấu đúng cách chưa, họ phải lấy gạo đang nấu sôi bằng một cái muỗng và nhấn nó bằng hai ngón tay để biết liệu cơm đã chín chưa.

Vào một thời đức Thế Tôn đang sống ở tu viện của Cấp-cô-độc (*Anāthapiṇḍika*) ở Kỳ-hoàn (*Jetavana*) tại Xá-vệ (*Sāvatthī*). Khi ấy Tỳ-kheo-ni Somā, vào buổi sáng đắp y và sau khi cầm y bát bước vào thành Xá-vệ đi khát thực. Đã khát thực và ăn xong, cô ấy tiến đến rừng Andha và ngồi xuống một gốc cây để thiền định. Rồi Ma vương, kẻ ác độc muốn làm cho cô Tỳ-kheo-ni Somā sợ hãi, đã tiến đến chỗ cô và thốt ra kệ này:

Thật khó mà đạt trạng thái mà các bậc thánh đã đạt được,

Phụ nữ, với trí tuệ thấp kém (hai ngón tay) không thể nào đạt được.

Khi ấy Tỳ-kheo-ni Somā chợt nghĩ rằng, “Ai là người thốt ra kệ này, có phải là người hay phi nhân chăng?” Rồi Tỳ-kheo-ni Somā đã nghĩ rằng: Chính là Ma vương, kẻ ác độc muốn làm mình sợ hãi và quấy rầy sự thiền định của mình, là người đã thốt ra kệ này.” Tỳ-kheo-ni Somā biết là chính Ma vương, kẻ ác độc nên cô đã trả lời bằng bài kệ sau:

Tại sao việc là một phụ nữ là vấn đề khi tâm đã khéo định tĩnh, có sự hiểu biết và có tuệ giác đúng đắn về giáo pháp?

Ma vương, người nói điều này với người mà nghĩ rằng “Tôi là đàn ông,” hay “Tôi là phụ nữ” hay những thuật ngữ/đại loại giống như thế mới thích hợp.

Khi ấy, Ma vương, kẻ ác độc bèn nghĩ rằng: “Tỳ-kheo-ni này đã biết ta rồi,” không hài lòng, chính nó đã biến mất tại chỗ đó.

(*Kinh Somā: Kinh Tương ưng I. 129 <283-284>*, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.48 Sự biểu diễn thần thông của một phụ nữ

Đoạn này liên quan đến (Thánh giả) Ma-ha-ba-xà-ba-đề Gô-ta-mi (*Mahā-pajāpatī Gotamī*), dì của đức Phật đã trở thành mẹ kế của Ngài và đã giúp thuyết phục Ngài truyền giới bốn cho phụ nữ (xin xem*Th.220). Sau khi trở thành vị Tỳ-kheo-ni Phật giáo đầu tiên, vị này đã tiếp tục và đạt đến sự giác ngộ như là vị A-la-hán. Ở đây, đức Phật đề nghị vị thánh giả này, hiện đã 120 tuổi, biểu diễn thần thông để thách thức những nghi ngờ của con người về những khả năng của phụ

nữ. Các phần khác của đoạn kinh này không được nêu ra, để cập nhiều kỳ công khác của thần thông dựa trên thiên định.

(Gô-ta-mi:) “Trạng thái đó (niết-bàn) thì không được các thầy trưởng lão không phải là đạo Phật hiểu biết; được chứng nghiệm bởi một số cô gái bảy tuổi trẻ, giỏi giang (đạo Phật).”

(Đức Phật:) “Này Gô-ta-mi, nhằm phá tan quan điểm giáo điều của những ai có sự hoài nghi về sự giác ngộ giáo pháp của phụ nữ, hãy biểu diễn thần thông của Bà.”

Khi ấy, sau khi đã cúi chào đức Phật toàn giác, với sự cho phép của đức Phật, bay vút vào bầu trời, (Thánh giả) Gô-ta-mi đã biểu diễn nhiều thần thông.

Sau khi trở thành một, Thánh giả biến thành nhiều và sau khi biến thành nhiều, vị ấy biến thành một. Thánh giả xuất hiện, biến mất, đi xuyên tường, xuyên núi.

Thánh giả đã đi không có chướng ngại gì, thậm chí còn nhảy vào lòng đất.

Giống như trên đất liền, Thánh giả đi trên nước không bị chìm.

Khi tư thế đã sẵn sàng, Thánh giả bay vào không trung như một loài chim.

Thánh giả vận dụng sức mạnh của thân xa tận đến cõi Phạm thiên.

Thánh giả biến (núi) Tô-mê-lô (*Sineru*) thành cái trục và biến trái đất vĩ đại thành một lọng che và xoay nó từ đáy và cầm nó, Thánh giả bước đi trên không trung.

Thánh giả biến cả thế giới trong sương khói giống như vào lúc bình minh của sáu mặt trời và khiến thế giới đã được bao bọc trong bộ lưới các vòng hoa giống như cuối giai đoạn vĩ đại.

(Ký sự về Gotamī kệ 66 và 79-85: *Apadāna* (Thánh nhân ký sự), tr. 535-536, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

QUAN HỆ NHÂN SINH TỐT ĐẸP

Th.49 Cách có quan hệ xã hội hài hòa với sáu kiểu người

Trong đoạn này, đức Phật khuyên Thiện Sinh (*Sigāla*), người cư sĩ

đã thực hành đánh lễ sáu phương hay hướng đông, nam, tây, bắc, hạ (dưới) và thượng (trên) - như một nghi lễ thường xuyên. Đức Phật cho nghi lễ này một ý nghĩa mới bằng cách diễn giải lại các hướng như những kiểu người mà người ta nên thiết lập các mối quan hệ có nghĩa vụ lẫn nhau: Cha mẹ, thầy cô, vợ chồng, bạn bè, người làm công/nhân viên và các vị thầy (đạo sư). Ở đây, cha mẹ là “phương đông,” là hướng mà mặt trời mọc. Những đề nghị được nêu trong bối cảnh của những điều kiện xã hội vào thời của đức Phật.

“Này gia chủ, người đệ tử của bậc Thánh bao trùm sáu phương như thế nào? Sáu phương được hiểu như sau: Cha mẹ nên được hiểu là phương đông, thầy cô là phương nam, vợ và con cái là phương tây, bạn bè và người cộng sự là phương bắc, người giúp việc và người làm công là phương dưới, các Sa-môn và Bà-la-môn là phương trên.

Này gia chủ, theo năm cách này, người con nên chăm sóc cha mẹ vị ấy như là phương đông: “(i) Đã được họ nuôi dưỡng, Tôi sẽ nuôi dưỡng họ, (ii) Tôi sẽ làm điều nên làm cho họ, (iii) Tôi sẽ giữ truyền thống gia đình, (iv) Tôi sẽ khiến chính tôi xứng đáng với tài sản thừa kế của mình, (v) hơn nữa, thay mặt họ, Tôi sẽ bố thí, cúng dường khi họ đã mất.”¹⁴

Này gia chủ khi cha mẹ đã được con cái chăm sóc như phương đông theo năm cách này, đến lượt mình, họ sẽ chăm sóc con cái họ theo năm cách: (i) Họ sẽ ngăn con mình làm điều ác, (ii) họ sẽ khiến con mình làm điều thiện, (iii) Họ sẽ cho con mình học một nghề, (iv) họ sẽ cưới vợ (gả chồng) cho con mình người hôn thê thích hợp, (v) vào đúng thời, họ sẽ trao gia tài cho con cái họ... Theo cách này, phương đông trở nên được bao trùm, được an toàn và đảm bảo.

Này gia chủ, theo năm cách này, một học trò chăm sóc thầy/cô như phương nam: (i) Bằng cách đứng dậy chào, (ii) bằng cách chăm sóc thầy/cô, (iii) nhiệt tình học tập, (iv) bằng cách phục vụ, (v) bằng cách đón nhận hướng dẫn thích hợp cho một nghề một cách đúng đắn.

¹⁴ ND: Sách CBT, trang 150 ghi “shall offer alms on their behalf when they are dead and departed,” sách PDPT, trang 311 dịch “tôi phải bố thí cúng dường cho cha mẹ khi họ qua đời.”

Này gia chủ, khi các thầy/cô đã được học trò chăm sóc như là phương nam theo năm cách này, đến lượt mình, họ sẽ thể hiện sự quan tâm đến học trò mình theo năm cách: (i) Họ sẽ khéo đào tạo học trò, (ii) họ sẽ biết là học trò nắm tốt bài học, (iii) họ sẽ cung cấp cho học trò chỉ dẫn hoàn thiện thích hợp cho một nghề nghiệp, (iv) họ sẽ giới thiệu học trò mình với bạn bè và những người cộng sự, (v) họ sẽ tạo sự an toàn cho học trò mình ở mọi phương... Theo cách này phương nam được bao trùm, được an toàn và đảm bảo.

Này gia chủ, theo năm cách này, người chồng phải chăm sóc vợ mình như phương đông: (i) Bằng cách lịch thiệp, (ii) bằng cách thể hiện sự tôn trọng, (iii) bằng cách không tà dâm, (iv) bằng cách trao quyền, (v) bằng cách tặng đồ trang sức cho vợ mình.

Này gia chủ, khi người vợ được người chồng chăm sóc như phương tây theo năm cách này, đến lượt mình, cô ấy thể hiện sự chăm sóc chồng theo năm cách: (i) Cô ấy sẽ thực hiện công việc của mình theo cách khéo tổ chức, (ii) cô ấy sẽ hiếu khách với bà con, (iii) cô ấy sẽ không tà dâm, (iv) cô ấy sẽ bảo vệ thu nhập, (v) cô ấy sẽ khéo léo và chăm chỉ làm tròn bốn phận của mình... Như thế phương đông được bao trùm bởi vị ấy và làm cho an toàn và đảm bảo.

Này gia chủ, theo năm cách này, người thiện nam tử phải chăm sóc bạn bè và người cộng sự của vị ấy như phương bắc: (i) Bằng tính phóng khoáng, (ii) bằng lời nói thân thiện, (iii) bằng cách cư xử nhân từ, (iv) bằng cách đối xử công bằng, (v) bằng sự không lừa dối.

Này gia chủ, khi các bạn bè và cộng sự của vị ấy được chăm sóc như phương bắc theo năm cách này, đến lượt mình, họ sẽ thể hiện sự quan tâm đến vị này theo năm cách: (i) Họ sẽ bảo vệ vị này khi vị ấy không chú tâm (ii) họ sẽ bảo vệ tài sản của vị ấy khi vị ấy không chú tâm, (iii) họ sẽ trở thành nơi nương tựa khi vị ấy sợ hãi, (iv) họ sẽ không bỏ rơi vị ấy khi vị ấy có rắc rối, (v) họ sẽ thể hiện sự tôn kính với những người khác trong gia đình của vị ấy... Như thế, phương bắc được vị ấy bao trùm, làm cho an toàn và đảm bảo.

Này gia chủ, theo năm cách này, người chủ nên chăm sóc người

giúp việc và người làm công của vị ấy như phương dưới: (i) Bằng cách giao việc phù hợp với khả năng của họ, (ii) bằng cách cung cấp thức ăn và lương bổng cho họ, (iii) bằng cách chăm sóc họ khi họ ốm đau, (iv) bằng cách chia sẻ với họ bất kỳ đặc sản nào, (v) bằng cách thỉnh thoảng cho họ nghỉ phép.

Này gia chủ, khi người giúp việc và những người làm công được chủ của họ chăm sóc theo năm cách này như phương dưới, đến lượt mình, họ sẽ thể hiện sự quan tâm đến vị ấy theo năm cách: (i) Họ đứng lên khi trông thấy vị này, (ii) họ đi ngủ sau vị này, (iii) họ chỉ lấy của được cho, (iv) họ thực hiện tốt công việc của mình, (v) họ đề cao tên tuổi và danh tiếng tốt của vị này... Như thế, phương dưới được vị này bao trùm và làm cho an toàn và đảm bảo.

Này gia chủ, theo năm cách này, người thiện nam tử nên chăm sóc các Sa-môn và Bà-la-môn như phương trên: (i) Bằng hành động tử tế, (ii) bằng lời nói tử tế, (iii) bằng ý nghĩ tử tế, (iv) bằng cách mở cửa đón chào họ, (v) bằng cách cung cấp những nhu cầu vật chất của họ.

Này gia chủ, khi các Sa-môn và Bà-la-môn được người thiện nam tử chăm sóc theo năm cách này, đến lượt mình, họ thể hiện sự quan tâm đến vị này theo sáu cách: (i) Họ không cho vị này làm điều ác, (ii) họ khiến vị ấy vững chắc trong điều thiện, (iii) họ thể hiện sự thông cảm với vị này với tâm tốt lành, (iv) họ khiến vị này nghe điều mà vị này chưa nghe, (v) họ làm sáng tỏ điều vị này đã nghe, (vi) họ chỉ ra con đường đến cõi trời. Như thế, vị này bao trùm phương trên và làm cho an toàn và đảm bảo.”

Đức Thế Tôn đã thuyết như thế. Khi bậc Thầy đã thuyết như thế xong, Ngài lặp lại như vậy: ... lòng nhân từ, lời nói thân thiện, cư xử nhân ái, đối xử công bằng, một cách thích hợp vào dịp thích hợp.

Bốn hình thức nhân ái này khiến thế giới đi vòng quanh giống như cái chốt trong một cỗ xe đang di chuyển.

Nếu những điều này không hiện hữu trong thế giới này thì mẹ hoặc cha sẽ không nhận được sự tôn kính và trân trọng từ con cái của họ.

Do vì bốn hình thức này của lòng nhân ái mà người trí phân biệt, họ đạt được sự xuất chúng và họ trở nên đáng khen ngợi.

(*Kinh Giáo thọ Thi-ca-la-việt: Kinh Trường bộ III. 187-193, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

CHA MẸ VÀ CON CÁI

Th.50 Báo đáp công ơn cha mẹ cho điều họ đã làm cho mình

Đoạn này khuyến khích sự công nhận điều mà chúng ta nợ cha mẹ mình và báo đáp công ơn của họ.

Này các thầy, Ta cho rằng có hai người không thể dễ dàng báo (ơn) được. Ai là hai người đó? Cha và mẹ. Này các thầy, nếu các thầy công cha và mẹ trên vai và đã sống 100 năm; trong thời gian đó chà xát và thoa bóp thân thể của họ như khi họ đại tiện, tiểu tiện, các thầy vẫn chưa báo đáp được cho họ những gì mà họ đã làm cho các thầy. Ngay cả khi các thầy khiến họ làm vua có sức mạnh và quyền lực trên trái đất này, cùng với nhiều đá quý gấp bảy lần, ngay cả khi ấy các thầy vẫn chưa hoàn trả được ơn cho điều mà họ đã làm cho các thầy, bởi vì họ đã làm nhiều hơn thế nữa. Cha mẹ là những người bảo vệ và cho con cái ăn uống; họ dạy cho con cái biết thế giới này.

Này các thầy, bất kỳ ai khiến cha mẹ không có niềm tin để tham gia, bước vào, được vững chắc trong sự thành tựu về niềm tin, hay khiến cho họ nếu có giới yếu kém, tham gia vào... sự thành tựu của giới thiện lành..., hay khiến cho họ, nếu bủn xỉn, tham gia vào... sự thành tựu về tính phóng khoáng, hay là khiến cho họ, nếu không có trí tuệ, tham gia vào sự thành tựu trí tuệ - ở chừng mực đó, này các thầy, đã thể hiện nhiều trong sự biết ơn đối với cha và mẹ của các thầy, được thể hiện ở mức độ lớn.

(*Kinh Cha Mẹ: Kinh Tăng chi I. 61-62, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

CHỒNG VÀ VỢ

Th.51 Các phẩm chất đạo đức của các cặp vợ chồng

Đoạn kinh này làm rõ là hoặc mỗi bên hay cả hai trong cặp vợ chồng có thể là người xấu - như thể chết về tinh thần - hay là người tốt, giống như một vị thần.

Này gia chủ, có bốn kiểu sống chung. Đó là bốn kiểu nào? Người

đàn ông chết sống với một phụ nữ chết, người đàn ông chết sống với một nữ thần, một vị thần sống với một phụ nữ chết và một vị thần sống với một nữ thần.¹⁵

Này gia chủ, người đàn ông chết sống với một phụ nữ chết chết như thế nào? Ở đây, này gia chủ, người chồng giết hại mạng chúng sinh, lấy của không cho, hưởng thọ tà dục, nói dối, uống các chất say; người này không có đức hạnh, sống trong gia đình với một tâm bị áp đảo bởi vết nhơ của sự bần cùng, mắc nghiến và ngược đãi các Sa-môn và Bà-la-môn. Người vợ cũng làm điều giống như vậy. Này gia chủ, như thế, người đàn ông chết sống với một phụ nữ chết.

Này gia chủ, người đàn ông chết sống với một nữ thần như thế nào? Này gia chủ, ở đây, người chồng hành động như nêu trên. Người vợ không làm những hành động xấu này. Này gia chủ, như thế là người đàn ông chết sống với một nữ thần.

Này gia chủ, một vị thần sống với một người phụ nữ chết như thế nào? Này gia chủ, ở đây, người chồng không làm những hành động xấu này. Người vợ lại làm những hành động xấu này. Như thế là một vị thần sống với một người phụ nữ chết.

Này gia chủ, một vị thần sống với một nữ thần là thế nào? Này gia chủ, ở đây, người chồng không làm những hành động xấu này. Người vợ cũng giống như vậy. Như thế là một vị thần sống với một nữ thần.

Này gia chủ, đây là bốn kiểu sống chung...

Nếu cả chồng và vợ đều có niềm tin, rộng rãi, tự chủ và sống chân chánh. Xung hô với nhau bằng những lời êm tai, khi ấy phước sẽ nhiều và rất dễ sinh ra.

Những kẻ thù của cả hai có giới hạnh như nhau, sẽ không hạnh phúc.

(*Kinh Sống chung: Kinh Tăng chi II. 57-59*, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

¹⁵ ND: Sách CBT, trang 151 ghi “A dead male lives with a dead female, a dead male lives with a goddess, a god lives with a dead female and a god lives with a goddess.” Sách PDPT, trang 314 dịch “Người đàn ông chết sống với một phụ nữ chết...”

Th.52 Một cặp yêu thương nhau có giới bằng nhau sẽ sống cùng nhau vào đời sau (kế tiếp)

Đoạn này là về một cặp thuộc kiểu cuối cùng trong bốn kiểu trên (một vị thần sống với một nữ thần).

Khi ấy, này gia chủ, cha của Nakula (*Nakulapitā*) và người vợ làm việc nhà, mẹ của Nakula (*Nakulamātā*) đã tiến đến đức Thế Tôn, đánh lễ Ngài rồi ngồi qua một bên. Rồi gia chủ, cha của Nakula, đã thưa điều này với đức Thế Tôn:

“Thưa Ngài, từ ngày con cưới mẹ của Nakula khi cô ấy còn trẻ, ngay cả khi còn trẻ, con không biết đến việc hành tà dâm liên quan đến cô ấy thậm chí trong tư tưởng. Vì sao con làm như vậy? Thưa Ngài, chúng con ước muốn nhìn thấy nhau không chỉ trong kiếp sống này mà còn trong đời sau nữa.”

Khi ấy người vợ làm việc nhà, mẹ của Nakula, cũng đã thưa điều này với đức Thế Tôn: “Thưa Ngài, kể từ ngày anh ấy, cha của Nakula, lấy con khi con còn trẻ, ngay cả khi còn trẻ, con không biết đến việc hành tà dâm liên quan đến anh ấy thậm chí là trong tư tưởng. Vì sao con làm như vậy? Thưa Ngài, chúng con ước muốn nhìn thấy nhau không chỉ kiếp sống này mà còn trong đời sau nữa.”

“Này gia chủ, nếu chồng và vợ muốn nhìn thấy nhau không chỉ trong kiếp sống này, mà còn trong đời sau nữa, họ nên có cùng mức độ về lòng tin, giới, bố thí và trí tuệ. Khi đó họ sẽ nhìn thấy nhau cả bây giờ, và đời sau nữa.

Cả hai đều chung thủy, hiểu nhau, kiểm chế và sống chân chánh; họ là chồng và vợ nói với nhau một cách yêu thương.

Phước sẽ nhiều và dễ sinh ra. Những kẻ thù của cả hai có giới hạnh như nhau, sẽ không hạnh phúc.

Đã sống một cuộc đời chân chánh trong hiện tại, những ai ngang nhau về giới và sống nghiêm túc sẽ vui mừng trong cõi trời. Họ hoan hỷ với những mong cầu.”

(*Kinh Xứng đôi: Kinh Tăng chi II. 61-62, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.53 Vợ của người đàn ông chính là người bạn thân nhất của vị này

“Điều gì thật sự là tài sản của loài người và ai thật sự là người bạn tốt nhất?¹⁶”

“Con cái là tài sản của loài người và vợ của người chính là người bạn tốt nhất của vị đó.”

(*Kinh Người bạn: Kinh Tương ứng I. 37 <81>*, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

TÌNH BẠN

Th.54 Bạn tốt và bạn xấu

*Đoạn này có lợi trong việc giúp cho người lựa chọn bạn một cách thông minh, điều này là quan trọng vì bạn bè có thể có ảnh hưởng lớn đến một người. Đối với phẩm chất của người trí, những người bạn tâm linh, xem *Th.85-8.*

Này gia chủ, có bốn loại người ta nên hiểu là kẻ thù giả dạng bạn bè: Người chiếm đoạt, người đầu môi chót lưỡi (không thành thật, chỉ có lời nói suông), người nịnh hót và người giúp tạo ra sự phá hoại.¹⁷

Này gia chủ, theo bốn cách, người chiếm đoạt nên được hiểu như là kẻ thù giả dạng người bạn: (i) vị này chiếm đoạt đồ vật, (ii) làm ít nhưng đòi hỏi nhiều, (iii) vị này biết điều nên làm vì sợ hãi, (iv) vị này giao thiệp với người vì lợi ích của chính mình.

Này gia chủ, theo bốn cách, người đầu môi chót lưỡi nên được hiểu như là kẻ thù giả dạng người bạn: (i) Vị này nói về những lợi ích vị này có thể sẽ ban cho trong quá khứ, (ii) vị này nói về những lợi ích vị này có thể đã ban cho trong tương lai, (iii) vị này nói về lợi ích vô nghĩa mà vị này sẵn sàng ban cho, (iv) liên quan đến điều cần nên làm trong hiện tại, vị này thể hiện sự không may của mình.

Này gia chủ, theo bốn cách, người nịnh hót nên được hiểu như

¹⁶ ND: Sách CBT, trang 152 ghi “the best friend” sách PDPT, trang 316 dịch là “bạn tối thượng?”

¹⁷ ND: Sách CBT, trang 152 ghi “aids in bringing ruins” sách PDPT, trang 316 dịch là “tiêu pha xa xỉ”.

là kẻ thù giả dạng người bạn: (i) Vị này tán thành điều ác của bạn mình, (ii) vị này không đồng ý với điều thiện của bạn mình, (iii) vị này ca ngợi người này trước mặt người kia, (iv) vị này chê bai người này trước mặt những người khác.

Này gia chủ, theo bốn cách, người giúp gây ra sự phá hoại nên được hiểu như là kẻ thù giả dạng người bạn: (i) Vị này là người đồng hành trong việc mê đắm các chất gây say mê và sự lơ là, (ii) vị này là bạn đồng hành trong việc đi thơ thẩn trên đường phố vào những giờ không thích hợp, (iii) vị này là người đồng hành trong các buổi tiệc thường xuyên, (iv) vị này là người đồng hành trong mê đắm cờ bạc, điều gây ra sự không chú tâm.

Này gia chủ, theo bốn cách người ta nên hiểu như những người bạn tốt bụng: (i) Vị này là người giúp đỡ, (ii) người này cùng nhau chia sẻ hạnh phúc và đau buồn, (iii) người này cho lời khuyên tốt và (iv) người này biết thông cảm.

Này gia chủ, theo bốn cách người ta nên hiểu người giúp đỡ như người bạn tốt bụng: (i) Người bảo vệ vị này khi vị này trở nên lơ là, (ii) người này bảo vệ tài sản của vị này khi vị này lơ là (iii) người này trở thành nơi nương tựa khi vị này sợ hãi, (iv) vị này chia sẻ gấp bội khi có vấn đề cần giải quyết.

Này gia chủ, theo bốn cách người ta nên hiểu người như nhau trong hạnh phúc và đau buồn như người bạn tốt bụng: (i) Người này tiết lộ những bí mật của riêng mình, (ii) người này che giấu những bí mật của bạn mình, (iii) không bỏ rơi bạn trong bất hạnh, (iv) người này hy sinh cả mạng sống của mình vì lợi ích của bạn mình.

Này gia chủ, theo bốn cách người ta nên hiểu người cho lời khuyên tốt như là người bạn tốt bụng: (i) Người này ngăn không cho vị này làm điều ác, (ii) người này khiến người bần chí trong làm điều thiện, (iii) người này khiến vị này nghe điều chưa nghe, (iv) người này chỉ ra con đường đến cõi trời.

Này gia chủ, theo bốn cách người ta nên hiểu người biết thông cảm như là người bạn tốt bụng: (i) Người không hoan hỷ với những thất bại, (ii) người hoan hỷ với sự thành công, (iii) người này ngăn

người khác nói xấu bạn mình, (iv) người này khen những ai nói tốt về bạn mình.

(*Kinh Giáo thọ Thi-ca-la-việt: Kinh Trường bộ III. 185-187, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

ĐẠI THỪA

QUẢN TRỊ ĐẤT NƯỚC GIỎI

M.23 Người trị vì đất nước giỏi

Đoạn này mô tả người trị vì đất nước như thế là từ bi và quan tâm.

Này thiện nam tử, Bồ-tát tại gia là một nhà vua của một đất nước lớn nên chăm sóc thân dân của mình như thể họ chính là người con duy nhất của vị ấy. Đức vua nên dạy họ kiềm chế những hành động bất thiện và trưởng dưỡng những phẩm chất lành mạnh. Nếu người ta bắt một tên tội phạm, kẻ này nên đón nhận hình phạt về thân và sự sỉ nhục của công chúng nhưng đức vua không nên giết chết kẻ này.

Một phần sáu tài sản của người dân nên được nộp thuế. Khi đức vua nhìn thấy những người nóng tính, ác tâm, vị ấy nên dạy họ cách trưởng dưỡng sự nhẫn nại và sự nhận thức, nói với họ bằng lời tử tế. Là vua, vị ấy nên có khả năng phân biệt người tốt với người xấu. Nhà vua nên khoan dung với những tên tội phạm và không trừng phạt họ. Nhà vua nên thường thực hành bố thí, trao tặng theo như số lượng tài sản mà vị ấy có...

Khi nhìn thấy người nghèo, nhà vua nên phát lòng thương xót lớn. Nhà vua nên hài lòng với lãnh thổ của mình. Nhà vua không bao giờ nên tin lời vu khống do bọn người ác tâm lan truyền. Nhà vua không bao giờ nên tìm cách tích lũy của cải theo cách trái với chánh pháp.

(*Kinh giới Ưu-bà-tắc, Đại Chánh tập 24, bản số 1488, Chương 13, tr. 1047a02-05, 09-11, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.24 Những người lãnh đạo nên rộng lượng và có ích

Điều này khuyến khích những người lãnh đạo hành động với lòng từ đối với người nghèo và người khuyết tật.

Đức Thế Tôn bảo Bồ-tát Địa Tạng (*Kṣitigarbha*), “Trong thế giới này, có vua, tể tướng, đại thần, các trưởng lão, các quan lớn, các Bà-la-môn và v.v... Những người như thế có thể gặp phải những người thấp kém, nghèo và khốn khó, hay những người tật bệnh, tàn tật, ngớ ngẩn, câm, điếc, mất trí, mù, hay người có một số khuyết tật khác. Những vị vua vĩ đại này và những người khác có thể ước muốn bố thí cho những người này. Liệu họ cho bằng chính tay của mình, hay là sắp đặt người khác tặng quà thay mặt họ, nếu họ có thể trao tặng bằng lòng thương xót lớn, bằng sự giác biết, bằng một nụ cười và bằng những lời an ủi, phước đức mà họ có được sẽ nhiều như cát trong một trăm con sông Hằng, nhiều như thể họ đã cúng dường cho chư Phật.”

(*Kinh Bốn nguyện của Bồ-tát Địa tạng, Đại Chánh tân tu*, tập 13, bản số 412, chương 10, tr. 786b20-25, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.25 Những lời phát nguyện của một hoàng hậu

Trong đoạn này một hoàng hậu phát nguyện luôn hành động vì lợi ích của người khác.

Khi vị này đã nghe lời thọ ký của đức Phật, hoàng hậu Thắng-man (*Śrīmālā*)¹⁸ đã đứng dậy một cách tôn kính và phát mười nguyện lớn, “Kính thưa đức Thế Tôn, từ nay trở đi cho đến khi con giác ngộ, con sẽ không phát khởi ý nghĩ phá những giới mà con đã lãnh thọ, ... sẽ không sinh ra ý nghĩ bất kính đối với các trưởng lão, ... sẽ không sinh ra ý nghĩ thù ghét đối với chúng sinh, ... sẽ không sinh ra ý nghĩ ghen tị hình dáng hay tài sản của người khác, ... sẽ không sinh ra ý nghĩ keo kiệt liên quan đến vật bên trong hay bên ngoài, ... con sẽ không bao giờ tích lũy đồ vật vì lợi ích riêng; bất kỳ thứ gì con sở hữu sẽ được cho đi nhằm giúp đỡ những ai khốn khổ và nghèo túng, ... con sẽ không bao giờ thực hành bốn pháp nhiếp phục người (phương pháp¹⁹ thu hút người đến gần nhau một cách hòa hợp) vì lợi ích riêng của con mà nhằm giúp đỡ tất cả chúng sinh; ... con sẽ giúp đỡ chúng sanh với tâm không bị che mờ bởi sự

¹⁸ Con gái của vua Ba-tư-nặc và Hoàng hậu Mạt-lợi (*Mallikā*) trong *Th.46 264.

¹⁹ Bố thí, ái ngữ, lợi hành và đồng sự hướng về cùng một mục tiêu.

đính mắc, mệt mỏi, hay chướng ngại, ... khi con nhìn thấy chúng sinh cô đơn, không người bảo vệ, bị giam hãm, phiền não do bệnh tật, hay đau khổ vì bất kỳ loại tai ương hay khốn khổ nào, con sẽ không bỏ rơi họ ngay cả một khoảnh khắc, thay vì thế con sẽ mang đến sự an toàn cho họ và giúp đỡ họ, với động cơ đúng đắn giúp đỡ họ thoát khỏi khổ đau; chỉ khi ấy con sẽ hạnh phúc rời khỏi họ, ... khi con trông thấy những hành động không thiện như săn bắn hay đánh bẫy chúng sinh hay phá giới, con sẽ không để họ như vậy.. Vì con có quyền lực giúp đỡ họ, nếu con thấy những người giống như vậy ở bất cứ nơi nào, con sẽ rèn luyện những ai cần được rèn luyện và hỗ trợ những ai cần sự hỗ trợ, ... con sẽ không bao giờ quên giáo pháp chân thật trong tâm con ... Do đó, con phát lời thệ có mười nguyện lớn này.”

(*Kinh Tiếng rống sư tử của hoàng hậu Thắng-man, Đại Chánh, tập 12, bản 353, chương 2, tr. 217b24-c22, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

HÒA BÌNH, BẠO LỰC VÀ TỘI PHẠM

M.26 Các Bồ-tát làm việc vì sự hòa bình

Giữa các trận đánh lớn, các Ngài không thiên vị bên nào. Các Bồ-tát có đại thần thông vui mừng khi khiến mọi người hòa hợp với nhau.

(*Kinh Duy-ma-cật sở thuyết, chương 7, phần 6, kệ 27, do D.S. dịch tiếng Anh*).

M.27 Cách xử lý hành vi khó khăn

Thế nên khi nhìn thấy một kẻ thù hay thậm chí người bạn cư xử tệ bạc, bằng cách nghĩ rằng những điều đó phát sinh từ những duyên cụ thể, tôi sẽ vẫn thấy hạnh phúc.

Lỗi lầm của người khác là những vị khách tạm thời. Theo bản chất, chúng sinh đều dễ thương. Thế nên giận dữ họ thì không thích hợp, cũng như giận dữ bầu trời khi nó đầy khói cay xè.

(*Nhập Bồ-tát hạnh VI. 33 và 40, do P.H. dịch tiếng Anh*).

M.28 Chống lại hình phạt tử hình

Đoạn này khuyên là người trị vì không nên xử phạt con người bằng

cách giết chết hay cắt xẻo thân thể vì điều này sẽ có nghĩa là họ chết một cách giận dữ, sẽ bị tái sinh trong một cõi thấp hơn, do đó:

Thật không đúng khi giết hại, phá hủy các giác quan hay chặt tay chân mà không thể phục hồi lại được... (những điều này) là không đúng và làm mất lòng và khiến dân chúng cự tuyệt. Chúng không phải là cách của người trị vì chân chánh.

(*Bài kinh cao quý của người nói Sự thật*, tr. 200 do L.Jamspa dịch tiếng Anh).

M.29 Đôi khi, Bồ-tát nên hối hận khi sử dụng bạo lực để cứu người khác

Đoạn này cho phép bạo lực trong những trường hợp rất hạn chế để cứu người khác, nhưng chỉ được sử dụng bởi những người đã phát triển về tâm linh, sẵn sàng đón nhận quả báo xấu của những hành động như thế.

Bồ-tát nhìn thấy một tên trộm hay cướp chuẩn bị giết hàng trăm chúng sinh, những người vĩ đại, các đệ tử, các vị Phật Độc giác hay chư Bồ-tát, hay người chuẩn bị phạm năm điều đạo đức hay sẵn sàng phạm lặp lại năm tội vô gián, có quả báo xấu tức thời, nên suy ngẫm theo cách sau. “Nếu tôi lấy mạng của chúng sinh này, tôi sẽ bị tái sinh trong địa ngục. Tôi sẽ vui vẻ tái sinh trong địa ngục nếu điều này có nghĩa là hữu tình này có thể tránh được một số phận như thế, một số phận sẽ chắc chắn xảy đến với vị này nếu vị này phạm một trong năm tội vô gián (có hậu quả tức thời).” Với thái độ này, Bồ-tát nên lấy mạng của người này trong trạng thái tâm thiện, trạng thái tâm trung tính, vì sự đồng cảm, mặc dù vị này e sợ sự tái sinh do điều (lấy mạng) này sẽ mang đến. Đây không phải là một sự vi phạm mà trái lại sẽ mang đến cho vị này rất nhiều phước (nghiệp có lợi).

Nếu có các vị vua hay tể tướng cực kỳ bạo lực và độc ác đối với chúng sinh khác và dùng tất cả sức của họ để đàn áp người khác, Bồ-tát không nên chần chừ sử dụng vũ lực để loại bỏ họ khỏi các vị trí quyền lực của họ. Từ một hành động như thế sẽ phát sinh nhiều phước đức khi nó được thực hiện từ sự đồng cảm và với ý định lợi lạc cho người khác nên sẽ mang lại hạnh phúc cho họ.

(*Bồ-tát địa 9. 1 và 9. 2*, do D.S. dịch tiếng Anh).

SỰ GIÀU CÓ VÀ KINH TẾ

M.30 Sự hài lòng và rộng lượng

Bất kỳ ai ước muốn đạt được khoái lạc thế gian và phúc lạc siêu thế gian phải nên rộng lượng. Người trí nên nghĩ rằng... “Ngay cả khi tôi sở hữu cả bốn châu và do đó, có thể đắm chìm trong vô số khoái lạc, tôi vẫn không thấy thỏa lòng. Do đó, tôi nên thực hành sự rộng lượng để đạt được phúc lạc siêu thế gian. Tôi không nên tìm kiếm khoái lạc của loài người hay cõi trời, bởi vì điều này là vô thường và hữu hạn.”

(*Kinh Giới ưu-bà-tắc*, *Đại Chánh* quyển 24, bản 1488, chương 19, tr. 1056b14-19, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.31 Mối hiểm họa của sự chấp đắm vào danh tiếng, sắc đẹp và giàu có

19. Đức Phật thuyết rằng, “Người ta chạy theo những đam mê của họ và rất mong mỏi danh tiếng. Điều này giống như việc đốt nhang. Chúng sinh ngửi mùi nhang nhưng chính nhang bị cháy hết và chuyển thành khói. Đây là danh tiếng của kẻ ngu, kẻ tham lam, kẻ thô tục, những ai không bảo vệ chân lý của Con đường. Danh tiếng thì nguy hiểm và mang đến sự không may mắn. Người ta hối hận vì nổi tiếng.”

20. Đức Phật thuyết rằng, “Người ta thêm khát tiền bạc và tính dục. Điều này giống như một đứa trẻ ham mật ong còn dính trên một lưỡi dao lam. Mật ong sẽ không đem đến sự thỏa lòng cho một bữa ăn no, thế mà đứa trẻ vẫn bị rủi ro cắt đứt lưỡi của nó khi liếm mật trên lưỡi dao.”

(*Kinh Bốn mươi hai chương*, *Đại Chánh* quyển 17, bản 784, tr. 723a22-26, do D.S. dịch tiếng Anh).

BÌNH ĐẰNG NAM NỮ

M.32 Định kiến về giới tính

Đoạn kinh nổi bật này phê phán định kiến chống lại phụ nữ khi nó thể hiện quan điểm sai lầm cho rằng giới tính là dựa trên những tính chất thiết yếu không thay đổi.

Ngài Xá-lợi-phất (*Śāriputra*) đã hỏi là, “Này nữ thân/thiên nữ, tại sao cô không chuyển hóa chính mình từ trạng thái người nữ?”

Nữ thân đã trả lời rằng, “Tôi đã tìm kiếm trạng thái người nữ đủ mười hai năm²⁰ rồi và tôi chưa tìm ra nó. Này sư huynh Xá-lợi-phất, nếu người huyền đã tạo ra sự xuất hiện của người phụ nữ và có ai đó nói với cô ấy là, “Tại sao bạn không biến hóa chính mình từ trạng thái người nữ?” thì vị này sẽ nói gì?”

Ngài Xá-lợi-phất đã đáp rằng, “Cô ấy không tồn tại ở bất kỳ trạng thái nào.” Nữ thân nói rằng, “Cũng giống như thế, này sư huynh Xá-lợi-phất, vì tất cả pháp không tồn tại trong bất kỳ trạng thái nào và là những sự xuất hiện huyền ảo, tại sao sư huynh lại hỏi rằng “tại sao cô không biến hóa chính mình từ trạng thái người nữ?”

Khi ấy nữ thân đã sử dụng thần thông của mình để khiến trưởng lão Xá-lợi-phất nhìn giống cô và tự cô trông giống trưởng lão Xá-lợi-phất. Rồi nữ thân, người nhìn trông giống Ngài Xá-lợi-phất, đã hỏi Ngài Xá-lợi-phất, người trông giống nữ thân, “Này huynh Xá-lợi-phất, tại sao huynh không biến hóa chính mình từ trạng thái người nữ?”

Xá-lợi-phất, người trông giống nữ thân đã nói rằng, “Tôi không biết biến hóa cái gì đây! Thân nam của tôi đã biến mất và đã bị biến thành một thân người nữ!”

Nữ thân nói, “Nếu trưởng lão có thể biến đổi chính mình từ trạng thái người nữ, như vậy bất kỳ người phụ nữ nào cũng có thể biến đổi chính cô ấy từ trạng thái của người nữ. Cũng như trưởng lão không phải là một phụ nữ, mà chỉ trông giống một phụ nữ, cũng như thế, tất cả những phụ nữ khác chỉ có thân thể của người nữ. Họ thật sự không phải là những phụ nữ mà chỉ trông giống phụ nữ. Đây là điều mà đức Thế Tôn muốn nói khi Ngài thuyết rằng, “Tất cả pháp không phải nam cũng không phải nữ.”

Khi ấy nữ thân ngưng dùng thần thông của mình và Ngài Xá-lợi-phất trở lại với chính thân mình. Rồi nữ thân bảo với Ngài Xá-lợi-

²⁰ ND: Sách CBT, trang 156 ghi “for fully twelve years,” sách PDPT, trang 322 dịch là “trọn hai mươi năm.”

phất, “Sư huynh Xá-lợi-phất, huynh đã khiến thân nữ của huynh đi đâu rồi?”

Ngài Xá-lợi-phất đáp, “Tôi không có làm điều gì cả, hay biến hóa bất kỳ thứ gì.”

Rồi nữ thần nói, “Cũng giống thế, lời của đức Phật là tất cả pháp không được tạo ra cũng không được biến hóa gì và không có gì được tạo ra hay biến hóa cả.”²¹

(*Kinh Duy-ma-cật sở thuyết*, chương 6, phần 14-15, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.33 Một phụ nữ thông minh²² được thọ ký thành một đức Phật trong tương lai

Ở đây, đức Phật đề cập đến Hoàng hậu Thắng-man, vừa tuyên bố rằng cô ấy sẽ đạt được sự toàn giác vô thượng vào đúng thời. (Vô thượng chánh đẳng bồ đề).

Con đã khen ngợi những phẩm chất chân thật của Như Lai. Do căn lành này, từ nay đến vô số vô lượng kiếp/a-tăng-kỳ-kiếp kể từ bây giờ, con sẽ trở thành người trị vì các thần/chư thiên. Ở bất kỳ nơi nào con được sinh ra, con sẽ gặp Ta và tán thán Ta chính xác bằng những lời giống như vậy, như con đã làm trong kiếp này. Hơn nữa, con sẽ phục vụ vô lượng vô số chư Phật khoảng hai mươi nghìn vô số kiếp. Khi ấy con sẽ trở thành một đức Phật, một Như Lai, một A-la-hán, một đức Phật toàn giác tên là Phổ Quang (Ánh Sáng Phổ Khắp).

(*Kinh Tiếng rống sư tử của hoàng hậu Thắng-man, Đại Chánh*, tập 12, bản 353, chương 1, tr. 217b11-16, do T.T.S. và D.S. dịch).

TÔN KÍNH VÀ BIẾT ƠN CHA MẸ

M.34 Quan tâm và kính trọng cha mẹ, đặc biệt là mẹ

Đoạn này nêu chi tiết điều chúng ta nợ cha mẹ mình và dạy rằng chúng ta không nên thờ ơ với họ.

²¹ ND: Sách CBT, trang 156 ghi “word of the Buddha,” sách PDPT, trang 323 dịch là “đó chính là Phật.”

²² ND: Sách CBT, trang 156 ghi “wise woman,” sách PDPT, trang 323 dịch là “nữ nhân.”

Đức Phật thuyết rằng, “Người ta sinh vào thế giới này với người cha và người mẹ là cha mẹ của họ. Nếu không có cha, sẽ không có sự sinh. Nếu không có mẹ, sẽ không có việc sinh ra. Hoàn toàn lệ thuộc vào người mẹ, bào thai cư trú trong thân của người mẹ khoảng mười tháng. Khi chu kỳ của người mẹ hoàn thành, đứa trẻ được chào đời. Người cha và mẹ nuôi nấng đứa trẻ. Họ đặt nó vào một cái nôi. Người cha và mẹ ẵm đứa trẻ trong tay họ. Họ khiến đứa bé cười “ha, ha”²³. Đứa bé mỉm cười nhưng chưa thể nói. Họ cho đứa bé ăn mỗi khi bé đói bụng và không có người mẹ thì bé không thể được cho ăn. Mỗi khi bé khát nước, họ cho bé uống nước và bé sẽ không có sữa uống nếu không có người mẹ. Ngay cả khi chính người mẹ đói bụng, cô ấy sẽ ăn thức ăn đắng và nuôi con mình bằng dòng sữa ngọt ngào. Cô ấy sẽ nhường chỗ khô ráo cho con mình và chính mình ngồi ở chỗ ẩm. Nếu không có những mối liên kết như thế, sẽ không có gia đình. Không có người mẹ, bé sẽ không được cho món gì. Người mẹ yêu thương nuôi lớn con mình. Cô ấy mang bé ra khỏi nôi khi bé bị bẩn và cho bé ăn mà không ngại về sự dơ dáy bẩn dính vào móng tay của mình. Tổng cộng, một đứa bé uống bốn trăm bốn mươi lít sữa từ mẹ của mình. Sự chăm sóc mà người mẹ trao tặng cho con mình là vô biên giống như bầu trời. Ôi, vậy làm sao có thể báo đáp lòng nhân từ²⁴ của người mẹ?”

Ngài Ānanda thưa đức Phật, “Thưa đức Thế Tôn, làm sao có thể báo đáp sự chăm sóc mà người mẹ trao cho con mình? Xin Ngài hãy giải thích điều này cho chúng con.”

Đức Phật trả lời Ngài Ānanda rằng, “Hãy lắng nghe kỹ và chú tâm, Ta sẽ giải thích chi tiết điều này cho ông. Sự chăm sóc mà cha và mẹ chúng ta ban tặng cho chúng ta là vô hạn như bầu trời. Nếu người con, đầy tình thương và sự kính trọng cha mẹ mình, hãy sao chép kinh điển để làm cho cha mẹ mình hạnh phúc hay chuẩn bị

²³ ND: Sách CBT, trang 157 ghi “*They make the child say “He, he.”*” Sách PDPT, trang 324 dịch là “*lại nhái giọng hài nhi.*”

²⁴ ND: Sách CBT, trang 157 ghi “*kindness*” Sách PDPT, trang 324 dịch là “*Công ơn dưỡng dục kia.*”

những mâm Vu-lan-bốn vào ngày rằm tháng bảy²⁵ và cúng dường chúng cho đức Phật và Tăng đoàn thì phước mà người này nhận được sẽ vô hạn. Theo cách này, vị ấy có thể báo đáp sự chăm sóc mà vị ấy nhận được từ cha và mẹ mình. Một cách khác là, nếu bất kỳ ai sao chép²⁶ kinh này, phổ biến nó rộng rãi, chấp nhận kinh này là chân thật và đọc tụng nó thì người này sẽ báo đáp được sự chăm sóc mà vị ấy đã nhận được từ cha và mẹ mình.

Làm thế nào người ta báo đáp sự chăm sóc của cha và mẹ của mình? Mỗi ngày, cha và mẹ đều đi làm. Mẹ của mình kéo nước từ giếng lên, đi bộ nửa cây số đến phía đông hay phía tây để làm thế và giã gạo trong nhà kho. Mỗi khi cô ấy vắng nhà, cô ấy sẽ lo lắng rằng con mình ở nhà đang khóc. Cô ấy nghĩ đứa bé sẽ phản ứng như thế nào khi cô ấy trở về nhà và bé thấy mẹ mình đang đến gần bé²⁷. Bé có thể lắc đầu từ bên này qua bên kia trong nôi của mình, hay là bò trên bụng mình khi bé khóc đòi mẹ.²⁸ Cô ấy sẽ cúi mình để bế bé lên và phui bụi trên người bé bằng hai tay²⁹. Rồi, bằng những lời an ủi, cô ấy sẽ cho bé bú. Người mẹ đầy niềm vui khi trông thấy con mình. Bé đầy hạnh phúc khi trông thấy mẹ mình. Sự chăm sóc và tình thương họ dành cho nhau là quý giá. Không có gì vĩ đại hơn tình thương này.

Khi bé được hai hay ba tuổi, bé bắt đầu hình thành ý kiến và tư tưởng nhưng bé vẫn chưa biết khi nào ăn mà không cần mẹ bảo. Nếu cha và mẹ được mời đến một buổi tiệc ngon, họ được phục vụ món bánh và thịt, họ sẽ không ăn hết mà lấy một ít đem về cho con

²⁵ Xem *M.36.

²⁶ ND: sách CBT, trang 157 ghi “*anyone copies this sūtra, disseminates it widely, accepts it as true, and recites it*,” sách PDPT, trang 324 dịch là “nếu bất kỳ ai ấn tống kinh này lưu bố thế gian, thọ trì đọc tụng.”

²⁷ ND: Sách CBT, trang 157 ghi “*She thinks about how her child responds when she returns home, and he sees her approaching*.” Sách PDPT, trang 324 dịch là “khi nghĩ đến con, mẹ tức tức trở về.”

²⁸ ND: Sách CBT, trang 157 ghi “*He might shake his head from side to side in his crib, or crawl on his belly whilst he cries out for his mother*.” Sách PDPT, trang 324 dịch là “đầu lắc thân choãi trong giường ngủ, hoặc rúc vào bụng mẹ khóc nức nở.”

²⁹ ND: Sách CBT, trang 157 ghi “*brush the dust off him with both hands*.” Sách PDPT, trang 325 dịch là “khê đánh yêu lên lưng bé.”

họ. Chín trong số mười lần, bé đều hạnh phúc được cho thức ăn từ buổi tiệc; nhưng nếu bé không được cho gì, bé sẽ khóc hay giả vờ khóc vì tự ái. Một đứa bé đầy tự ái không thể hiện sự kính trọng đối với cha mẹ³⁰ và nên bị đánh vào mông năm lần. Một đứa bé kính trọng cha mẹ mình sẽ không vờ vĩnh mà thể hiện sự yêu thương và vâng lời đối với cha mẹ.³¹

Khi đứa bé lớn lên và bắt đầu dành thời gian cho bạn bè, cha và mẹ bé sẽ chải đầu cho bé. Nếu bé muốn mặc đồ đẹp, chính họ sẽ mặc quần áo đã sờn rách và cho con mình mặc đồ mới bằng lụa có chất lượng tốt. Khi đứa trẻ bắt đầu đi một mình vì việc riêng hay việc công, cha mẹ của trẻ nâng niu trẻ trong tim họ, cho dù trẻ đi phía Bắc hay phía Nam, họ theo bước con mình bằng tâm, cho dù trẻ đi hướng Đông hay hướng Tây, họ giữ đầu mình về một phía dõi theo.

Khi trẻ bắt đầu nghĩ đến chuyện tìm vợ, họ sẽ tìm một phụ nữ cho trẻ. Vị này sẽ giữ khoảng cách với cha mẹ mình, chia sẻ chuyện trò và niềm vui với vợ mình trong phòng riêng của họ.³² Mặc dù cha và mẹ bây giờ đã già và yếu, vị này phớt lờ họ cả ngày-từ sáng sớm đến chiều tối và không đến và nói chuyện với cha mẹ mình.

Sớm hay muộn gì hoặc người cha, hoặc người mẹ hay cả hai sẽ chết và người còn lại sẽ bị bỏ rơi cô độc trong một căn phòng trống, giống như vị khách ở nhà người khác. Họ không nhận được sự chăm sóc hay tình thương và giá lạnh mà không có chăn bông để giữ ấm.³³ Họ chịu đựng những gian khổ và khó khăn. Người cha/mẹ có tuổi và yếu có thể thậm chí bị nhiễm rận đến nỗi họ không thể ngủ được

³⁰ ND: Sách CBT, trang 157 ghi “A child who is filled with pride does not show respect to his parents, and should be spanked five times.” Sách PDPT, trang 325 dịch là “bé nào ngộ nghịch sẽ bị roi vọt năm lần.”

³¹ ND: Sách CBT, trang 157 ghi “A child who respects his parents will not complain, but will show them love and obedience.” Sách PDPT, trang 325 dịch là “trẻ nào hiếu thuận, tuy bị đánh rầy nhưng vẫn không la, lại còn vâng dạ.”

³² ND: Sách CBT, trang 157 ghi “He distances himself from his father and mother, sharing conversation and pleasure with his wife in the privacy of their room.” Sách PDPT, trang 325 dịch là “rồi họ cho đôi trẻ được tư riêng và họ luôn vào chốn tư phòng cùng con dâu nói chuyện.”

³³ ND: Sách CBT, trang 158 ghi “and are cold without a quilt to keep them warm.” Sách PDPT, trang 325 dịch là “và trong giá lạnh chẳng thấy ai đắp chăn cho mình ấm.”

vào ban ngày hay đêm.³⁴ Họ có thể thờ dài và tự hỏi mình, “Tôi đã làm nghiệp bất thiện gì trong quá khứ để sinh ra một đứa con không kính trọng cha mẹ?,” hay đến bên người con và trách mắng vị này với cái nhìn giận dữ. Vị này và vợ cúi đầu, nhưng với một nụ cười tự mãn và vị này không thể hiện sự kính trọng cha mẹ mình.³⁵ Vị này đáng bị đánh vào mông năm lần như một đứa bé vì điều mà người này và vợ làm tương đương với năm hành động có quả báo xấu tức thời.³⁶

Khi cha mẹ cần sự giúp đỡ với vấn đề khẩn cấp, chín trên mười lần, người con sẽ không phản ứng gì. Vị này thường xuyên không vâng lời cha mẹ, trừng mắt nhìn họ giận dữ và oán ghét, nói rằng “Cha mẹ nên chết sớm. Tại sao các người vẫn còn sống?” Khi cha mẹ vị này nghe điều này, họ buồn và đau khổ, nên họ khóc. Nước mắt chảy dài trên má, họ khóc gọi con họ với đôi mắt sưng vù “Khi con còn nhỏ, con không thể sống sót nếu không có chúng ta. Chúng ta đã cho con sự sống. Có lẽ tốt hơn nếu chúng ta đã không sinh ra con.”³⁷

Đức Phật bảo Ngài Ānanda, “Nếu thiện nam hay tín nữ chấp nhận kinh này là thật, Kinh Đại thừa về trí tuệ đại toàn thiện về tầm quan trọng của chăm sóc cha và mẹ mình (*Kinh Đại thừa Đại bát-nhã về tầm quan trọng của chăm sóc cha và mẹ mình*), đọc nó, tụng nó và sao chép nó vì cha và mẹ mình và thậm chí nếu một câu hay một kệ của kinh này đến trước mắt cha mẹ họ hay vào tai của cha mẹ họ³⁸ thì năm tội trọng sẽ được xóa bỏ hoàn toàn và mãi mãi. Họ

³⁴ ND: Sách CBT, trang 158 ghi “*may even become infested with lice, such that they cannot sleep day or night.*” Sách PDPT, trang 325 dịch là “*có thể là nơi cho lù rận chấy hoành hành. Thân đơn ấy ngày đêm không chớp mắt.*”

³⁵ ND: Sách CBT, trang 158 ghi “*He and his wife lower their heads, but with a smirk, and the child shows not respect for his parent.*” Sách PDPT, trang 325 dịch là “*chúng chỉ nghiêng đầu và mỉm cười và quả vậy, con mình là đứa con bất hiếu.*”

³⁶ Năm hành động này là: làm tổn thương vị Phật, giết chết vị A-la-hán, gây chia rẽ trong Tăng đoàn/phá hòa hiệp Tăng, giết chết mẹ của mình và giết chết cha của mình.

³⁷ ND: Sách CBT, trang 158 ghi “*We gave you life. Perhaps it would have been better if we hadn't.*” Sách PDPT, trang 326 dịch là “*nếu không có chúng ta thì sao con có thể có đời sống tốt đẹp như thế này?*”

³⁸ ND: Sách CBT, trang 158 ghi “*if even one sentence or one verse of it should reach their eyes or their ears.*” Sách PDPT, trang 326 dịch là “*dù chỉ một câu, một kệ được tai mắt mình thấy nghe.*”

sẽ thường nhìn thấy Phật và nghe Pháp, nên họ sẽ nhanh chóng đạt giải thoát.”

Ngài Ānanda từ chỗ ngồi đứng dậy, để y trên lên vai trái, quỳ xuống trước đức Phật, chấp tay và thưa rằng: “Thưa đức Thế Tôn, tên của kinh này là gì? Làm sao lưu giữ và trân trọng nó?”

Đức Phật bảo tôn giả Ānanda, “Tên của kinh này là *“Kinh về tầm quan trọng của việc chăm sóc cha và mẹ mình.”* Bất kỳ chúng sinh nào sao chép kinh này, đốt nhang, mời chư Phật giảng dạy, thờ và tôn kính Ba ngôi báu, hay cúng dường thức ăn hay đồ uống cho Tăng đoàn nhằm mang phước lành đến cho cha mẹ mình, sẽ báo đáp được sự chăm sóc mà họ đã ban cho vị này³⁹.”

(*Kinh về tầm quan trọng của việc chăm sóc cha và mẹ mình/Kinh báo đáp công ân phụ mẫu*, Đại Chánh, tập 85, bản 2887, tr. 1403b27-1404a19, do D.S. dịch)

M.35 Giúp đỡ cha mẹ hấp hối

Đoạn kinh này khuyến khích người, bằng cách thay mặt cha mẹ thực hiện việc thiện, giảm gánh nặng nghiệp báo của cha mẹ hay quyền thuộc khác đang hấp hối.

Chúng sinh có những thói quen không lành mạnh từ việc còn con đến những việc cực kỳ nghiêm trọng. Tất cả chúng sinh đều có những thói quen này. Khi cha mẹ hay quyền thuộc của họ sắp chết, điều thích hợp là tạo ra phước cho họ để giúp người sắp chết trên con đường phía trước.⁴⁰

(*Kinh Bốn nguyện của Bồ-tát Địa Tạng*, Đại Chánh, tập 13, bản số 412, chương 7, t. 784a05-07, do D.S. dịch tiếng Anh).

³⁹ ND: Sách CBT, trang 158 ghi “invites the Buddhas to teach, worships and honours the Three Jewels, or gives food and drink to the Saṅgha, in order to bring blessings to his parents,” sách PDPT, trang 326 dịch là “thắp hương lễ Phật, cúng dường Ba ngôi báu.”

⁴⁰ ND: Sách CBT, trang 158 ghi “it is appropriate to generate karmic benefit for them, to help them on the road ahead.” Sách PDPT, trang 327 dịch là “thiết phước, gieo trồng thiện nghiệp, giúp họ đời sau.”

HỒI HƯỚNG PHƯỚC CHO NGƯỜI THÂN ĐÃ MẤT

M.36 Làm lợi ích cho cha mẹ và tổ tiên bằng cách thay mặt họ bố thí/cúng dường

Đoạn này khuyến khích người ta làm việc thiện thay cho cha mẹ mình và tổ tiên mình, điều này có lợi cho họ.

Đức Phật bảo tôn giả Mục-kiền-liên (*Maudgalyāyāna*) rằng: “Ngày rằm tháng bảy⁴¹ (âm lịch) là ngày tự tứ⁴² của Tăng đoàn. Vào ngày này, vì lợi ích của cha và mẹ mình và tổ tiên mình trong bảy đời, người ta nên phục vụ cho Tăng đoàn đức hạnh nhất đã câu hội về từ tất cả các phương. Người ta nên phục vụ họ thức ăn, tất cả loại trái cây, lọ và bình, nhang, dầu, đèn, giường, chiếu/đệm để ngồi và tất cả các món ngon từ nhiều nơi.

Vào ngày này, có thể có những thành viên của Tăng đoàn là các bậc Thánh đang thiền định trong núi cũng như những ai đã đạt được quả vị của sự thực hành và con đường, những ai đang thiền hành dưới những tán cây, những ai đã thông thạo sáu thần thông, những ai đang giảng dạy, những ai hướng về trở thành những đệ tử hay các Độc giác Phật, những ai là Bồ-tát, những hữu tình vĩ đại ở địa thứ mười và những ai tạm thời biến chính họ dưới hình dạng các Tăng sĩ. Tất cả các Ngài đều câu hội nhằm thọ nhận sự cúng dường tự tứ với sự đoàn kết và nhất trí, đã đạt được đạo đức trong sáng của Tăng đoàn các bậc Thánh, với những đức tính cao cả và vô hạn của họ. Người cha và mẹ, những tổ tiên trong bảy đời và tất cả quyến thuộc của những ai cúng dường cho các thành viên của Tăng đoàn vào lễ tự tứ sẽ thoát khỏi khổ đau của ba trạng thái bất hạnh.⁴³ Họ sẽ nhận được thức ăn và quần áo và đến đúng thời, họ sẽ đạt đến giải thoát⁴⁴. Nếu cha mẹ họ vẫn còn sống, họ sẽ hưởng hạnh phúc

⁴¹ Thường là vào tháng Tám (Tây lịch).

⁴² Ngày khuyến nhủ, can gián lẫn nhau (sám hối) giữa các vị tăng sau thời gian dài an cư kiết hạ.

⁴³ Bị tái sinh trong địa ngục, súc sanh và ngạ quỷ.

⁴⁴ ND: Sách CBT, trang 159 ghi “*They will receive food and clothing, and in due course they will attain liberation.*” Sách ĐDPT, trang 328 dịch là “*rốt ráo có được y phục, tự tại một cách tự nhiên.*”

hơn một trăm năm. Nếu cha mẹ họ đã chết thì họ, cùng với tổ tiên bảy đời sẽ được tái sinh giữa vị trời, nhập vào ánh hào quang của các bông hoa trời và hưởng vô lượng khoái lạc.”

(*Kinh Vu-lan-bồn, Đại Chánh*, tập 16, bản văn 685, tr. 779b12-24, do T.T.S. và D.S. dịch).

M.37 Một giới Bồ-tát về hồi hướng phước

Đây là một phần của bốn mươi tám giới khinh của phần giới luật của Kinh Phạm võng Bồ-tát giới của Đông Á (Fan wang jing).

Giới Bồ-tát về cứu giúp chúng sinh: Vào ngày cha, mẹ, hay anh chị em chết, vị này nên hỏi một Thầy dạy giáo pháp (giáo thọ sư về giáo pháp) đọc tụng *Kinh Phạm võng* (Kinh về Giới Bồ-tát) vì lợi ích của người mất để họ có thể gặp đức Phật hay được tái sinh giữa loài người hay vị trời. Bồ-tát không làm điều đó tự ô nhục mình bằng cách phạm một giới khinh.

(*Kinh Phạm võng, Đại Chánh*, quyển 24, bản số 1484, tr. 1006b16-b18, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.38 Làm việc thiện thay mặt cho quyền thuộc đã mất bị tái sinh làm ngạ quỷ

*Đoạn kinh này khuyến khích người ta quan tâm quyền thuộc đã mất bằng cách làm việc thiện thay mặt cho họ (so sánh với *Th.109), nhằm mang phước đức đến cho họ.*

Người cha đang bị tái sinh làm ngạ quỷ có thể có khả năng được người con trai hồi hướng phước tích lũy được, nếu như những hành động phát sinh phước này được hồi hướng cho người cha. Nếu người cha đã tái sinh trong cõi trời thì vị ấy không quan tâm về chuyện của loài người. Vì sao như vậy? Đó là vì vị này đã có được những tài sản quý báu của cõi trời. Nếu người cha bị tái sinh ở địa ngục, vị này sẽ không có khả năng nhận được phước của việc cúng dường, bởi vì vị ấy chịu đau đớn thể xác dữ dội⁴⁵ nên không có cơ hội nghĩ về điều

⁴⁵ ND: Sách CBT, trang 159 ghi “because he would be in great physical agony, with no chance to think about anything else.” Sách PDPT, trang 328 dịch là “thân không khổ đau não không hề nghĩ ngợi để nghĩ đến.”

gì khác. Vị này sẽ không có khả năng nhận được phước của sự hồi hướng nghiệp thiện nếu vị ấy đã tái sinh là người hay là động vật. Tại sao chỉ có ngạ quỷ mới có thể hưởng được phước của những việc thiện hồi hướng cho vị ấy? Lý do mà vị này đang tái sinh như là ngạ quỷ là vì vị này bị lòng tham và tính keo kiệt trói buộc trong kiếp trước. Khi bị tái sinh làm ngạ quỷ, vị này ân hận cách mà vị ấy đã hành động nên nghĩ về cách mà vị ấy có thể nhận được phước của nghiệp thiện được hồi hướng cho vị ấy. Đó là lý do vì sao vị này có khả năng nhận được những phước này. Nếu phước được hồi hướng cho những người khác, người đang trong các cõi khác thì quyền thuộc của người thực hiện việc hồi hướng mà đang là ngạ quỷ sẽ nhận được phước của sự hồi hướng này thay vì những ai mà phước được dự định hồi hướng tới. Đó là lý do vì sao những ai có trí nên tích lũy phước và hồi hướng nó cho các ngạ quỷ.⁴⁶

(*Kinh Giới Ưu-bà-tắc, Đại Chánh tân tu*, tập 24, bản văn 1488, chương 19, tr. 1059c05-13, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

LỜI KHUYÊN VỀ CHÍNH SÁCH TỪ BI CỦA HOÀNG GIA

V.12 (Bồ-tát) Long Thọ về chính sách của hoàng gia

Bởi vì những nguyên tắc của trị vì giỏi và một xã hội thanh bình được chính đức Phật đề ra, nên các tác giả Phật giáo sau này không có gì để thêm vào nhiều. Trong khi đó, cụ thể là Kim cương thừa, đã không phát triển bất kỳ thuyết xã hội nào của riêng nó nên những người theo Kim cương thừa đã coi những nguyên tắc của Đại thừa về lòng bi, sự bố thí và v.v... là những chỉ dẫn quan trọng nhất trong lĩnh vực xã hội. Họ được truyền cảm hứng bởi các nguồn văn học Đại thừa của Ấn Độ, chẳng hạn như “Vòng hoa quý báu” (S. Ratnāvalī, hay là Ratnamālā)⁴⁷ của Ngài Long Thọ, một trong các bậc thầy Phật giáo vĩ đại nhất, là người sáng lập Tông Trung Quán. Được viết dưới dạng

⁴⁶ Những ý tưởng này rất giống những tư tưởng được trình bày trong *Mi Tiên văn đáp* (*Milindapañha*) của Thượng tọa bộ, trang 294–95.

⁴⁷ Nếu muốn tham khảo bản dịch đầy đủ, xem RV.

một lá thư gửi cho người trị vì trẻ của Đế quốc Śātavāhana (thế kỷ II Tây lịch), đó là một loạt các chỉ dẫn của Đại thừa trong 500 kệ. Những đoạn được chọn là trích từ Chương thứ ba (Tích lũy tư lương cho sự giác ngộ) và Chương thứ tư (“Chính sách của hoàng gia”) của tác phẩm đó, trong đó ngài Long Thọ hướng dẫn vị thí chủ hoàng gia cách trị vì vương quốc của vị ấy như là một phần của việc thực hành con đường của Bồ-tát.

ỦNG HỘ GIÁO PHÁP

231. Vì lòng tôn kính (đối với Ba ngôi báu), hãy tạo thật nhiều hình ảnh đức Phật, tháp, chùa và các tòa nhà (tu viện) lớn.

232. Xin hãy đặt các hình ảnh đức Phật đẹp để được khắc từ tất cả chất liệu quý giá, được sơn vẽ đẹp, lên các hoa sen được trang hoàng với các viên đá quý báu.

233. Xin hãy hết sức bảo vệ (với tất cả sức mạnh của bạn) thánh pháp và Tăng đoàn và trang trí các tháp vàng và lưới châu báu.

234. Hãy tỏ lòng tôn kính tháp bằng nhiều bông hoa bằng vàng và bạc, kim cương, san hô, ngọc trai, ngọc lục bảo, đá mắt mèo (lapis lazuli) và ngọc bích.

235. Hãy tôn kính những ai giảng dạy Thánh pháp, đáp ứng nhu cầu của họ bằng cách đáp ứng các chi phí và sự phục vụ⁴⁸ và luôn nương tựa vào giáo pháp.

CHÍNH SÁCH VĂN HÓA

238. Xin hãy cung cấp lá bối (để làm giấy)⁴⁹, mực đen và bút tre cần cho việc viết ra những bản văn chứa lời dạy của đức Phật.

239. Nhằm truyền bá kiến thức, hãy xây trường học khắp đất nước và cung cấp những người làm việc ngoài trời (như nông dân, thợ xây nhà, kỹ thuật viên.) để chăm lo việc sinh nhai của các giáo viên.

⁴⁸ ND: Sách CBT, trang 160 ghi “satisfy their needs with fees and services...” Sách PDPT, trang 330 dịch là “khiến hoan hỷ bằng lợi dưỡng, thừa sự.”

⁴⁹ ND: Sách CBT, trang 160 ghi “provide the palm-leaves (for paper).” Sách PDPT, trang 330 dịch là “cung cấp giấy lá bối.”

CHĂM SÓC Y TẾ

240. Nhằm giảm nỗi khổ đau của chúng sinh, người già, thanh niên và người bệnh, hãy cấp nhiều đất đai cho các bác sĩ và nhà phẫu thuật trong đất nước của bệ hạ⁵⁰.

THIẾT LẬP CÁC CƠ SỞ CÔNG CỘNG

241. Xin hãy xây dựng các nhà trọ, công viên giải trí, cầu, ao, vĩa hè và hồ chứa nước, được trang bị giường nằm, thức ăn, thức ăn cho gia súc và củi.

242. Xin hãy dựng các gian hàng ở các thị trấn, làng mạc, các chùa Phật giáo và cung cấp các hồ chứa nước dọc đường nơi mà nguồn nước thì hiếm hoi.

CÁC CHÍNH SÁCH PHÚC LỢI XÃ HỘI

243. Với lòng từ, hãy luôn chăm sóc người bệnh, kẻ không nhà, kẻ đau đớn, kẻ thấp kém và người nghèo. Hãy tận tâm phục vụ cho nhu cầu thiết yếu của họ (như thức ăn và đồ uống).

244. Thật không đúng đắn nếu ăn một phần bất kỳ thức ăn hoặc đồ uống sẵn có nào - dù đã nấu chín, ngũ cốc hay trái cây - trước khi tặng cho những người yêu cầu chúng.

CUNG CẤP NHU YẾU CHO CÁC CƠ SỞ CÔNG CỘNG

245. Hãy cung cấp giày ni, dù che nắng, đồ lọc nước, nhíp gỡ gai, kim, chỉ và mái che mát bên cạnh các bể nước.

246. Hãy đặt một số trong ba thứ quả dùng làm thuốc⁵¹, ba loại thuốc nóng,⁵² bơ, mật ong, thuốc bổ mắt và chất chống độc bên cạnh bể nước. Viết ra các hướng dẫn y tế và thần chú.

247. Xin hãy cung cấp thuốc mỡ thoa cơ thể, bàn chân và đầu, cũng như chăn len, ghế đẩu, một ít cháo, bát đồng và rìu (để chặt gỗ) bên các bể nước.

⁵⁰ ND: Sách CBT, trang 160 ghi “*grant remuneration of land to doctors and surgeons in your country.*” Sách PDPT, trang 330 dịch là “*an trí thường đất đai, y được sĩ cả nước.*”

⁵¹ Kha tử, xuyên luyện tử và dư cam tử

⁵² Gừng, gừng đen (tắt bát) và hồ tiêu.

248. Xin hãy sắp xếp các thùng nhỏ chứa đầy vừng, gạo, ngũ cốc, gia vị, mật đường, dầu và nước vào nơi râm mát.

249. Xin hãy nhờ những người đàn ông đáng tin cậy luôn đặt một số thức ăn và nước uống, những tảng mật, các thỏi đường và ngũ cốc, bên ngoài các khe hở của tổ kiến.⁵³

BỐ THÍ THỨC ĂN CHO PHI NHÂN

250. Trước và sau khi dùng bữa, luôn bố thí đúng loại thức ăn cho ngựa quý, chó, côn trùng, chim và những loài khác.

CÁC BIỆN PHÁP KINH TẾ

251. Hãy chăm sóc đặc biệt các nạn nhân của sự bất bở, mất mùa, áp bức, dịch bệnh và dân chúng của các khu vực được chiếm lĩnh.

252. Hãy giúp đỡ những nông dân nghèo khó bằng hạt giống và thức ăn dinh dưỡng. Đảm bảo rằng bộ hạ đã miễn thuế cho họ và giảm tiền thuế thu nhập cho vụ thu hoạch.

253. Để bảo vệ họ khỏi phiền não vì mong muốn, hãy miễn phí cầu đường và giảm thuế bán hàng. Ngoài ra, hãy tha cho họ không phải chịu sự khốn khổ khi phải chờ đợi trước cửa cung đình (nhà bộ hạ) (để xin ăn).

254. Hãy bình định những tên trộm và kẻ cướp của đất nước Bộ hạ và các quốc gia khác (thuộc sự cai quản của Bộ hạ). Vui lòng giữ mức lãi suất và định giá thị trường một cách công bằng.

NHỮNG NGUYÊN TẮC TRI VÌ ĐẤT NƯỚC

255. Bất kỳ điều gì do các đại thần báo cáo, bộ hạ nên chính mình tìm hiểu mọi điều. Luôn làm mọi việc theo cách có lợi cho thế gian.

256. Cũng như bộ hạ quan tâm khi nghĩ là “Tôi nên làm gì để lợi ích cho chính mình?”, cũng như vậy bộ hạ nên quan tâm đến việc nghĩ nên làm gì để lợi lạc cho người khác.

257. Bộ hạ nên sẵn sàng cung cấp tất cả điều người ta mong ước, chẳng hạn như đất, nước, lửa, gió và cây rừng (có sẵn cho tất cả).

⁵³ Giả định là ngăn kiến xâm nhập khu vực cắm trại xung quanh bể chứa nước.

SÁNG LẬP CÁC CƠ SỞ TÔN GIÁO MỚI

307. Bệ hạ được giàu có nhờ rộng rãi với người nghèo khó trong quá khứ. Nếu bệ hạ bôn xén do dự vô ơn và chấp đả, bệ hạ sẽ không bao giờ nhận được bất kỳ thứ gì trong tương lai ...

309. Luôn vui thích với lòng đại bi và những hành động cao cả bởi vì quả của những hành động cao cả thậm chí còn cao cả hơn.

310. Hãy tạo ra các cơ sở tôn giáo, những ngôi nhà vinh quang và danh tiếng cho Ba ngôi báu mà những vị vua kém hơn thậm chí còn chưa từng nghĩ đến trong tâm họ...

313. Bệ hạ sẽ qua đời không có quyền lực gì, để lại tất cả tài sản của bệ hạ, nhưng bất kỳ điều gì bệ hạ đã làm vì lợi ích của giáo pháp sẽ giúp bệ hạ tiến về phía trước...

315. Nếu bệ hạ sử dụng hết của cải của mình, bệ hạ sẽ hạnh phúc trong đời này, nếu bệ hạ cho đi thì bệ hạ sẽ hạnh phúc trong đời khác. Nếu bệ hạ không sử dụng hết cũng không cho nó đi mà lãng phí nó, bệ hạ sẽ chỉ có sự đau khổ mà thôi - không có sự hạnh phúc nào cả.

316. Bệ hạ sẽ không có khả năng cúng dường trước khi bệ hạ mất bởi vì những đại thần mà không trung thành của bệ hạ không còn trân quý bệ hạ nữa mà muốn làm hài lòng vị quân vương mới, sẽ làm cho bệ hạ không còn quyền lực gì nữa.

317. Do đó, hãy sử dụng tài sản của bệ hạ để kiến tạo các cơ sở tôn giáo trong khi bệ hạ vẫn còn quyền hành, cuộc sống của bệ hạ luôn bị đe dọa bởi sự chấm dứt như ngọn đèn trong cơn bão táp.

DUY TRÌ CÁC CƠ SỞ HIỆN CÓ

318. Bệ hạ cũng nên gìn giữ tất cả các cơ sở tôn giáo hiện có khác theo điều kiện trước đây - các chùa, đền thờ và v.v... - được sáng lập bởi các quân vương trước.

319. Xin hãy để chúng được chăm sóc bởi người vô hại, người đức hạnh, người có giới, người tốt bụng, người chân thật, người khoan dung, người không cạnh tranh và người chăm chỉ.

THÊM CÁC BIỆN PHÁP AN SINH XÃ HỘI

320. Hãy để cho người mù, người bệnh, người thấp kém, người

vô gia cư, người bần cùng và người khuyết tật cũng nhận được thức ăn và đồ uống không có bất kỳ trở ngại gì.

321. Hãy cung cấp tất cả sự ủng hộ cho những người theo giáo pháp mà chưa được chăm sóc, ngay cả khi họ sống ở các nước khác.

BỔ NHIỆM CÁC QUAN CHỨC CHÍNH

322. Hãy bổ nhiệm người không thờ ơ, không bức bối mà có trí; người sống như giáo pháp và không hại bất kỳ ai làm những người lãnh đạo chính của các cơ sở tôn giáo.

323. Hãy bổ nhiệm người biết truyền thống xã hội và là tín đồ của giáo pháp; người mà dịu dàng, trong sáng, trung thành và không ác độc; người có gia đình tốt, phong cách hoàn hảo và biết ơn (bệ hạ) làm đại thần.

324. Hãy bổ nhiệm người anh hùng, không ràng buộc, can đảm, nhẹ nhàng, đáng tin cậy, luôn tận tâm và là một tín đồ của Phật pháp làm người chỉ huy quân đội.

325. Hãy bổ nhiệm những Đại đức trưởng lão có thể nhớ những cách thanh tịnh của giáo pháp, là người có kiến thức và khéo léo trong các môn khoa học; khéo cân bằng và có tính cách dịu dàng làm những vị lãnh đạo chính.

CÁCH TRỊ VÌ ĐẤT NƯỚC

326. Hãy nhận các bản báo cáo hằng tháng từ các quan về mọi sự vụ (thuộc về văn phòng của họ) và sau khi đã nghe chúng, bệ hạ nên tự quyết định tất cả vấn đề liên quan đến các cơ sở tôn giáo và vv...

327. Nếu sự trị vì của bệ hạ là vì lợi ích của giáo pháp hơn là vì danh tiếng và lòng tham thì nó sẽ rất lợi lạc - nếu không sẽ không có lợi lạc...

329. Bệ hạ nên quy tụ chung quanh mình nhiều vị thiện (cổ vấn), là người già dặn kinh nghiệm, biết tập quán, không làm ác và có thể nhận biết được điều cần phải làm.

ĐỐI XỬ VỚI TỘI PHẠM

330. Đừng bao giờ dùng đến việc hành quyết, trói và tra tấn (tội

phạm) ngay cả khi họ đáng bị như thế. Đây lòng trắc ẩn, hãy luôn quan tâm đến họ.

331. Bệ hạ, người nên luôn luôn nghĩ đến việc từ bi làm lợi cho ngay cả những hữu tình hiện thân đã phạm một số tội ác không thể dung thứ.

332. Hãy thể hiện lòng trắc ẩn đặc biệt hơn nữa đối với những người đã phạm tội giết người khủng khiếp. Những người tự hủy hoại bản thân mình xứng đáng với lòng trắc ẩn của một hữu tình vĩ đại.

333. Hãy phóng thích những người bị giam giữ vì những tội nhẹ trong vòng một đến năm ngày và làm điều tương tự với những người còn lại bất cứ khi nào thích hợp. Đừng bao giờ để bất kỳ ai bị giam cầm.

334. Nếu bệ hạ quên phóng thích bất cứ ai, sự thiếu tự chủ sẽ theo sau và điều ác liên tục sẽ theo sau do sự thiếu tự kiểm chế đó.

335. Vì các tù nhân không được thả, hãy giữ cho họ hạnh phúc và thoải mái bằng cách để họ chọn thợ cắt tóc, thiết bị tắm rửa, thức ăn, quần áo, đồ uống và thuốc men theo ý họ.

336. Cũng giống như một (cha mẹ) muốn những đứa con cư xử tử tế của mình cư xử tốt hơn, hãy thực hiện hình phạt vì lòng trắc ẩn chứ không phải vì tức giận hoặc vì của cải.

337. Một khi bệ hạ đã điều tra được rằng ai đó đã giết người vì lòng căm thù tội độ, hãy trục xuất họ khỏi đất nước mà không giết hoặc làm hại họ theo bất kỳ cách nào.

LỜI KHUYÊN VỀ CÁCH TRỊ VÌ VƯƠNG QUỐC

338. Hãy xem xét cẩn thận toàn đất nước một cách độc lập. Luôn tận tâm và chánh niệm, làm mọi việc theo cách phù hợp với giáo pháp.

339. Bệ hạ nên cúng dường những món quà thích hợp, sự tôn trọng và sự phục vụ cho những ai (những người tôn giáo) là nền tảng của những phẩm chất tốt và cả những người còn lại tùy theo phước của họ.

340. Dân chúng như các loài chim nghỉ ngơi trên tán cây của vua, với bóng râm là sự kiên nhẫn, các loài hoa là sự tôn trọng nở rộ và quả to lớn của lòng độ lượng.

341. Mọi người sẽ hài lòng với vị vua hào phóng và uy nghiêm, giống như với một viên kẹo đường với thảo quả và tiêu.

343. Bệ hạ đã không mang vương quốc này theo mình từ kiếp trước và bệ hạ cũng sẽ không mang theo nó đến kiếp sau - bệ hạ đã đạt được nó nhờ thực hành giáo pháp và do đó, bệ hạ không nên làm bất cứ điều gì chống lại giáo pháp.

(*Vòng hoa quý báu*, kệ số 231-257, 307, 309-10, 313, 315-27, 329-41 và 343, do T.A. dịch tiếng Anh).

QUÁN CHIẾU VỀ LÒNG NHÂN TỪ CỦA NGƯỜI MẸ

V.13 Trưởng dưỡng lòng từ và lòng bi bằng cách quán chiếu về lòng nhân từ của những người mẹ của bạn trong kiếp sống này và những kiếp quá khứ

Đoạn văn này là một bản dịch đầy đủ của chương thứ bảy của bản văn Tây Tạng nổi tiếng: “Giải thoát trang nghiêm bảo” của bậc thầy Tây Tạng là Gampopa (1079-1153). Nó là một chỉ dẫn dễ hiểu về sự phát triển thiền định về lòng từ và lòng bi, hai yếu tố quan trọng nhất của con đường của Bồ-tát trên đường đến quả Phật, mục tiêu mà vị ấy muốn đạt vì lợi ích của tất cả chúng sinh. Hai phẩm chất này được áp dụng trong tất cả khía cạnh xã hội của Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa; chúng được trưởng dưỡng trong tất cả các thành phần - tình bạn, quyến thuộc, gia đình và xã hội nói chung. Một chủ đề quan trọng trong đoạn này là một người nhận được lòng nhân từ vĩ đại từ người mẹ hiện đời của mình, do sự chăm sóc và lòng nhân từ vĩ đại ấy, vị ấy nên đối xử tốt và từ bi với tất cả chúng sanh vì họ đã từng là mẹ của mình trong vô lượng kiếp trong quá khứ (xem Th.74 và V.18).

Giờ đây, như là phương thuốc giải sự chấp mắc vào hỷ lạc của sự an tịnh, tôi sẽ giảng dạy thiền quán về lòng từ bi. “Chấp mắc vào hỷ lạc của sự an tịnh” nghĩa là ước nguyện đạt niết-bàn chỉ cho bản thân, do thiếu tình thương cho chúng sinh, không làm bất kỳ điều gì vì lợi ích của người khác. Đây là thái độ của những ai thuộc

Tiểu thừa.⁵⁴ Người ta cho rằng: “Vì những mối bận tâm của chính mình là những mối bận tâm của người khác, mặc dù nhiều nhưng có thể bỏ qua. Nếu người coi những mối bận tâm của chính mình quan trọng hơn, người đó sẽ đạt được mục tiêu cao nhất.”⁵⁵ Nhưng một khi lòng từ và lòng bi rõ ràng trong tâm của một người, người ấy sẽ yêu thương chúng sinh và sẽ không có khả năng đạt giải thoát chỉ một mình. Đó là vì sao người ta nên trường dưỡng lòng từ và lòng bi. Như bậc thầy Văn Thù Sư Lợi đã nói là: “Những ai trên con đường Đại thừa không nên xao lãng lòng từ và lòng bi thậm chí trong giây lát.” Hơn nữa, những mối bận tâm của những người khác (tha nhân) được chăm lo bằng lòng nhân từ và lòng bi, hơn là bằng sự giận dữ.”

LÒNG TỪ

Có ba loại lòng từ: (i) lòng từ với sự tham chiếu đến chúng sinh (chúng sinh duyên từ), (ii) lòng từ với sự tham chiếu đến giáo pháp (Pháp duyên từ) và (iii) lòng từ không tham chiếu (vô duyên từ). Kinh “*Bồ-tát Vô Tận Ý thừa hồi*” thuyết là: “Chúng sinh duyên từ được các Bồ-tát vừa phát tâm bồ đề thực hành.”⁵⁶ Pháp duyên từ được các Bồ-tát đã tham gia vào các hoạt động của Bồ-tát thực hành. Vô duyên từ được những Bồ-tát đã đạt vô sanh pháp nhẫn thực hành.”⁵⁷

Chúng sinh duyên từ: Kiểu lòng từ đầu tiên này được hướng về chúng sinh. Nó được định nghĩa như tâm lý mong muốn chúng sinh

⁵⁴ Trong truyền thống Tây Tạng, thuật ngữ “Tiểu thừa” (*Hīnayāna*) được hiểu theo hai cách: 1) Để chỉ quan điểm của một người, hoặc 2) để chỉ động cơ của một người. Trong bối cảnh ở đây, nó có nghĩa theo cách thứ hai. Đặc biệt, truyền thống Tây Tạng thảo luận rõ ràng rằng người ta có thể giữ quan điểm “Tiểu thừa” và vẫn có động cơ của “Đại thừa” (*Mahāyāna*), ví dụ, có lòng từ bi sâu sắc đối với tất cả chúng sinh. Ngược lại, người ta có thể khẳng định rằng mình theo quan điểm Đại thừa, nhưng thực sự thiếu lòng từ bi sâu sắc, tức là thiếu động cơ Đại thừa.

⁵⁵ Không rõ nguồn tài liệu.

⁵⁶ Bi nguyện đạt giác ngộ.

⁵⁷ Ba loại lòng từ bi đại diện cho ba giai đoạn phát triển tâm linh, được mô tả trong đoạn đầu tiên về thiền định về lòng từ bi (xem bên dưới). “Vô sanh pháp nhẫn” đề cập đến sự giác ngộ trực tiếp, không khái niệm về tính không, không tánh của mọi pháp (sự vắng mặt của tự tính trong mọi hiện tượng/pháp) (Xem * V.76).

tìm thấy hạnh phúc. Phương pháp trưởng dưỡng lòng từ cơ bản tùy thuộc vào việc nhớ lại lòng nhân từ của những người khác. Thế nên đầu tiên bạn nên quán chiếu về lòng nhân từ của chúng sinh.

Trong kiếp sống này, người đã thể hiện lòng nhân từ vĩ đại nhất là mẹ của chúng ta. Có bao nhiêu kiểu lòng nhân từ mà mẹ chúng ta đã làm cho chúng ta? Có bốn kiểu, nghĩa là: (i) Lòng nhân từ của nuôi dưỡng thân thể chúng ta, (ii) lòng nhân từ của chịu đựng gian khổ cho chúng ta, (iii) lòng nhân từ của bảo vệ mạng sống của chúng ta và (iv) lòng nhân từ của việc dạy cho chúng ta biết về thế giới này. Như Kinh bát nhã 8.000 kệ/Bát nhã bát thiên tụng cho rằng: “Tại sao như vậy? Bởi vì mẹ ta nuôi dưỡng chúng ta, chịu cực khổ cho chúng ta, mẹ bảo vệ mạng sống của chúng ta và dạy ta biết về thế giới này.”

Thứ nhất, bạn nên quán chiếu về lòng nhân từ của mẹ nuôi dưỡng thân thể bạn. Thân thể này của bạn không phát triển đầy đủ ngay lập tức, với các cơ bắp phát triển tốt và làn da mịn màng. Thay vào đó, nó phát triển trong bụng mẹ bạn dần dần từ một khối sền sệt, run rẩy, do tinh chất nguyên tố vốn là nhựa sống của máu thịt mẹ bạn. Nó được nuôi dưỡng bằng tinh chất quan trọng trong thức ăn của mẹ và phát triển ngay cả khi mẹ phải chịu đựng sự bối rối, bệnh tật và đủ loại đau đớn. Sau này, sau khi sinh nó ra, mẹ cũng đã chăm sóc nó và nuôi nó từ một thứ nhỏ xíu thành một thứ to bằng con bò yak (giống bò với lông dài, sừng dài, sống ở Trung Á).

Thứ hai là lòng tốt của mẹ trải qua bao gian khổ vì bạn. Khi sinh ra, bạn không mặc quần áo, mang đồ trang sức, sở hữu hàng hóa và mang theo thực phẩm dự trữ. Bạn đã đến tay không, không của cải vật chất nào ngoài cái miệng và cái dạ dày. Khi bạn đến vùng đất xa lạ không người quen này, mẹ bạn không để bạn chết đói mà cho bạn ăn; mẹ không để bạn khát mà cho bạn uống nước; mẹ không để bạn bị lạnh mà cho bạn quần áo để mặc; và mẹ không bỏ bạn nghèo mà cho bạn của cải. Mẹ không chỉ cho bạn những thứ mẹ không cần. Mẹ đã từ bỏ thức ăn của mình, đồ uống của mình và quần áo của chính mình. Mẹ sẽ không làm bất cứ điều gì cho hạnh phúc của

cuộc sống hiện tại của mẹ, hoặc thậm chí cho hạnh phúc của cuộc sống tương lai của mẹ, mẹ chăm sóc con mình mà không thực sự quan tâm đến hạnh phúc của cuộc sống hiện tại và tương lai của mẹ.

Mẹ đã không kiếm được những thứ đó dễ dàng nhưng đã trao chúng cho con mình bằng cách chịu đựng nhiều vất vả, sai trái và đau đớn. Về mặt sai trái, cô ấy đã phạm nhiều hành động bất thiện như câu cá hoặc giết thịt để nuôi con mình. Về nỗi đau, khi đang làm một công việc kinh doanh hay đồng áng nào đó, cả ngày lẫn đêm, dùng sương tuyết làm giày, sao trời làm mũ, đôi chân thay ngựa, sợi len làm roi, phơi bắp về cho chó và phơi mặt cho người để chu cấp cho con.

Hơn thế nữa, mẹ yêu thương kẻ xa lạ vô dụng này nhiều hơn cả cha, mẹ của mẹ và các giáo viên mà rất tử tế với mẹ. Mẹ nhìn con với đôi mắt yêu thương và làm ấm áp con bằng sự âu yếm mượt mà của mẹ. Mẹ dùng đưa con trên mười ngón tay của mình và gọi con bằng một giọng ngọt ngào, nói những điều như “người yêu quý nhất của mẹ, con yêu, con yêu, con là niềm vui của mẹ!”

Thứ ba là lòng nhân từ bảo vệ mạng sống của bạn. Lúc ban đầu, bạn không có bất kỳ chức năng nào của miệng hoặc tay nào, hoặc sức mạnh lớn hơn mà bạn có bây giờ, khiến bạn có khả năng làm việc. Đúng hơn là bạn giống như một con sâu nhỏ: Yếu đuối, tầm thường và thiếu khả năng chăm sóc cho bản thân. Tuy nhiên, mẹ của bạn đã không từ chối mà còn phục vụ bạn, ôm bạn vào lòng, bảo vệ bạn khỏi lửa và nước, giữ bạn tránh xa những vách núi, xua tan mọi tổn hại và cầu nguyện cho sự an toàn của bạn. Vì sợ hãi cho cuộc sống của bạn, sợ hãi cho sức khỏe của bạn, mẹ đã thực hiện một số lượng bất khả tư nghĩ và không thể tưởng tượng được của các phép bói toán, tính toán chiêm tinh, các nghi thức chỉnh sửa, đọc tụng và các nghi lễ khác. Đó là cách cô ấy bảo vệ cuộc sống của con mình.

Thứ tư là lòng nhân từ dạy bạn biết về thế giới này. Bạn đã không đến thế giới này biết hết mọi điều, đầy kinh nghiệm, với trí tuệ sắc bén ngay từ đầu. Bạn đã không biết làm bất kỳ điều gì ngoại trừ gọi người thân bằng khóc lóc, khóc lóc và vẫy gọi họ bằng tay và chân của bạn. Khi bạn không thể ăn, mẹ bạn dạy cho bạn cách ăn. Khi

bạn không thể mặc quần áo, mẹ bạn dạy bạn cách mặc quần áo. Khi bạn không thể bước đi, mẹ bạn dạy bạn cách đi. Khi bạn không thể nói, mẹ dạy bạn cách nói “ạ phải” và “không” và vân vân. Mẹ đã nuôi nấng bạn bằng cách dạy cho bạn nhiều kỹ năng cần thiết khác nhau để hình thành những khả năng riêng của bạn bây giờ, tương xứng với những kỹ năng của người khác.

Hơn thế nữa, mẹ không chỉ là mẹ của bạn trong đời hiện tại vì bạn đã lang thang trong luân hồi từ vô thủy nên mẹ đã từng là mẹ của bạn trong vô số, vô lượng kiếp. Đó là điều được “*Kinh Luân hồi từ vô thủy*” đề cập: “Nếu tất cả trái đất, đá, cỏ cây và có người khác đếm chúng, đến một ngày nào đó sẽ hoàn tất việc đếm này. Tuy nhiên, không thể đếm được bao nhiêu lần một chúng sinh từng là mẹ của bạn.” Ngoài ra, “*Bức thư viết cho người bạn*” (của Ngài Long Thọ) (kệ số 68) cho là: “Chúng ta sẽ dùng hết trái đất này nếu đếm số lượng mẹ của chúng ta bằng những viên đất sét có kích thước bằng quả bách xù.”

Lại nữa, tất cả chúng sinh đã từng là mẹ của bạn và mỗi lần họ là mẹ của bạn, họ đều tử tế với bạn như người mẹ hiện đời. Có bao nhiêu chúng sinh? Bất kỳ nơi nào không gian mở rộng, nó đều tràn ngập các chúng sinh. Đó là điều mà “*Kinh nguyện cầu cho việc làm cao thượng*” cho là: “Như sự vô tận của không gian là vô hạn thì số lượng chúng sinh cũng thế.” Do đó, hãy thiển quán cho đến khi trưởng dưỡng được ước mong thật sự vì lợi lạc và hạnh phúc của tất cả chúng sinh bất kỳ nơi nào không gian trải dài. Khi đã phát triển được điều đó là lòng từ thật sự.” “*Đại thừa trang nghiêm kinh*” nêu rằng: “Từ tận xương tủy của họ, các Bồ-tát xem tất cả chúng sinh như đứa con duy nhất của họ. Đó là lý do vì sao họ luôn muốn lợi lạc cho chúng sinh.”

Lòng từ được phát triển đầy đủ khi người ta không còn ước muốn hạnh phúc cho riêng bản thân mà chỉ là hạnh phúc của các chúng sinh khác.⁵⁸

⁵⁸ Điều này có nghĩa là đảo ngược thái độ bình thường của một người là trân quý chính mình với giá là có thể tổn hại người khác và như thế người đó trở nên quan tâm nhiều hơn đến

Thiên quán về lòng từ có vô lượng phẩm tính tốt. Như trong “*Kinh Ánh Trăng*” cho là: “Cúng dường vô lượng nhiều thứ khác nhau chất đầy vô số Phật quốc đại diện là các hữu tình cao thượng không bằng giá trị của lòng từ.”

Ngay cả khi thực hành lòng từ chỉ trong một khoảnh khắc đem đến phước vô hạn. Trong sách “*Vòng hoa quý báu*” (của Ngài Long Thọ) cho là: “Ngay cả khi bố thí ba trăm bát thức ăn ngày ba lần cũng không thể sánh được với phước của một khoảnh khắc của lòng từ.” (RV.283).

Nhờ sự thực hành này, một người, cho đến khi đạt giác ngộ, nhận được tám loại phước. Theo như “*Vòng hoa quý báu*”: “Người này sẽ được vị trời và loài người yêu quý, họ sẽ bảo vệ cho người ấy, người ấy sẽ có được tâm an tịnh và nhiều hạnh phúc, sẽ không bị chất độc hay vũ khí làm hại, sẽ đạt được những mục tiêu của mình không cần nỗ lực và sẽ tái sinh trong cõi (trời) Phạm thiên. Ngay cả khi chưa được thoát khỏi luân hồi, người ấy đạt được tám phẩm tính của lòng từ” (RV.284-85).⁵⁹

LÒNG BI

Khi lòng từ đã được phát triển đầy đủ, việc trưởng dưỡng lòng bi thì không khó. Lòng bi vô lượng cũng được bàn ở đây, theo sáu khía cạnh: Loại, đối tượng tham chiếu, định nghĩa, phương pháp trưởng dưỡng, sự phát triển đầy đủ và các lợi ích.

Có ba loại lòng bi: (1) Chúng sinh duyên bi: lòng bi tham chiếu đến chúng sinh, (2) Pháp duyên bi: lòng bi tham chiếu đến Pháp và vô duyên bi: lòng bi không tham chiếu. Loại thứ nhất được sinh ra khi người ta nhìn thấy nỗi đau của chúng sinh trong các cõi thấp, v.v... Loại thứ hai được sinh ra khi người thiên định về bốn chân lý Thánh/bốn sự thật của bậc Thánh và, hiểu được hai loại nhân quả,⁶⁰ tâm trí

hạnh phúc của những người khác - hẳn nhiên, điều này cũng mang đến nhiều hạnh phúc hơn cho chính bản thân người đó.

⁵⁹ Những loại này cũng trong số các lợi ích của lòng đại từ như trong *Kinh Tăng chi* V.342.

⁶⁰ Hai loại nhân quả mà bốn chân lý Thánh hàm ý là: Nhân của đau khổ (tập đế) và sự chấm dứt đau khổ (diệt đế) (Xem L.27).

của người ta quay lưng lại với những quan niệm về sự thường còn và vững chắc. Sau đó, người ta nghĩ rằng “Chúng sinh khác bối rối biết bao, những người, không biết về quan hệ nhân quả, bám víu/chấp thủ sự thường còn và vững chắc!” và phát triển lòng bi. Loại thứ ba được sinh ra khi, an trú trong thiền định (cân bằng), người nhận ra tính không của tất cả và mọi thứ-một loại phát triển lòng bi đặc biệt đối với tất cả chúng sinh, những người thủ chấp sự tồn tại cụ thể của sự vật. Như người ta đã nói, “Khi Bồ-tát trong trạng thái thiền định được hoàn thiện bởi sức mạnh của thiền định, vị ấy phát triển lòng bi đặc biệt đối với những ai bị tóm bởi con quỷ chấp thủ mọi thứ.”⁶¹

Trong ba loại lòng bi này, bây giờ, chúng tôi sẽ trình bày sự thiện định về loại lòng bi đầu tiên. Những đối tượng của nó là tất cả chúng sinh. Nó được định nghĩa là tâm lý mong muốn họ thoát khỏi khổ đau và nguyên nhân của khổ đau.

Phương pháp trưởng dưỡng kiểu lòng bi này là người thiện quán sự liên kết với mẹ của mình trong đời này. Hãy tưởng tượng bạn cảm thông mạnh mẽ thế nào về mẹ nếu ai đó trong đời này đánh đập mẹ và cắt bà ấy ra từng khúc, nấu hay chiên bà ấy, hoặc nếu bà ấy lạnh cóng đến nổi mụn nước phát triển khắp cơ thể và cuối cùng vỡ ra. Những chúng sinh đã từng sinh ra trong địa ngục và đau khổ theo những cách đó chắc chắn đã từng là mẹ của bạn. Vì vậy, nếu họ chết những cái chết khủng khiếp như vậy, làm sao bạn không cảm thương họ? Hãy nuôi dưỡng lòng bi mong muốn họ thoát khỏi nỗi đau và những nguyên nhân của nó!

Lại nữa, nếu mẹ của bạn trong đời này bị đói và khát hành hạ, bị bệnh tật và đau đớn tra tấn, bị sợ hãi và lo lắng đe dọa, khi đó bạn sẽ cảm thông rất nhiều với bà ấy. Những chúng sinh đã sinh ra làm ngựa quỳ và chịu đựng những điều đó chắc chắn đã từng là mẹ của bạn. Vì vậy, nếu họ bị hành hạ bởi những nỗi đau như vậy, làm sao bạn có thể không cảm thương họ? Hãy trưởng dưỡng lòng bi mong muốn họ thoát khỏi nỗi đau và những nguyên nhân của nó!

Lại nữa, nếu mẹ của bạn trong cuộc đời này đã tàn tạ và thiệt

⁶¹ Không rõ nguồn tài liệu.

thời, bị người khác lợi dụng và bóc lột không ai nương tựa, bị tác động mạnh và bị đánh đập hoặc bị giết và bị chặt thành nhiều mảnh, bạn sẽ cảm thương cho bà. Những chúng sinh đã được sinh ra làm động vật và chịu đau đớn theo những cách đó chắc chắn đã từng là mẹ của bạn. Vì vậy, nếu họ bị nỗi đau như thế chế ngự, làm sao bạn có thể không cảm thương họ? Hãy tưởng dưỡng lòng từ bi mong muốn họ thoát khỏi nỗi đau và nguyên nhân của nó!

Lại nữa, nếu mẹ bạn đến gần một vách núi một ngàn dặm sâu, không biết gì về sự nguy hiểm, không có ai để cảnh báo bà ấy không nên đi vào đó và nếu rơi vào vách núi, bà ấy sẽ trải qua nỗi đau khủng khiếp và sẽ không bao giờ có thể thoát ra khỏi nó, bạn sẽ cảm thông với bà ấy rất nhiều. Các vị thần, con người và A-tu-la cũng kể bên vực sâu của những cõi thấp, không nhận thức được nguy hiểm, không thể loại bỏ những việc làm sai trái bất thiện của mình, ngoài tầm của những người bạn tâm linh, sắp rơi xuống và trải qua nỗi đau trong ba cõi thấp rất khó thoát ra khỏi; vậy làm sao bạn có thể không cảm thương họ? Hãy tưởng dưỡng lòng bi mong muốn họ thoát khỏi nỗi đau và những nguyên nhân của nó!

Lòng bi được phát triển hoàn toàn khi một người cắt đứt các ràng buộc của ái ngã và trải nghiệm về tâm không chỉ lý thuyết, mong muốn tất cả chúng sinh thoát khỏi khổ đau và nguồn gốc của khổ đau.

Quán chiếu về lòng từ bi có vô số đức tính tốt. Như “*Câu chuyện về sự chứng ngộ của Bồ-tát Quán Thế Âm*”⁶² nêu là: “Nếu người chỉ có một phẩm chất thì sẽ như thể tất cả phẩm chất của Phật đều nằm trong lòng bàn tay bạn. Một đức tính đó không gì khác hơn là lòng bi vĩ đại.” “*Kinh Trích yếu giáo pháp (Dharma Compendium Sūtra)*” nêu: “Thưa đức Thế Tôn, bất cứ nơi nào bánh xe quý giá của vị Chuyển luân vương (quân vương toàn cầu “Chuyển bánh xe”) hiện diện, toàn bộ quân đội của vị ấy cũng có mặt. Tương tự như vậy, thưa Thế Tôn, ở bất cứ nơi nào có lòng bi vĩ đại của Bồ-tát, tất cả các đức tính của Phật cũng đều hiện diện.” “*Kinh Những bí mật*

⁶² *M.55 là đoạn nói về lòng đại bi của Bồ-tát.

của Như Lai (*The Secrets of the Tathāgata Sūtra*) nêu là: “Chủ nhân của Bí mật,⁶³ trí tuệ toàn giác của đức Phật phát triển từ gốc/cội rễ của lòng bi.”

Khi bằng lòng từ, người ta muốn chúng sinh tìm thấy hạnh phúc và bằng lòng bi, người ta muốn họ thoát khỏi đau khổ thì người ta không còn quan tâm đến việc chỉ theo đuổi hạnh phúc của riêng mình nữa mà muốn đạt được Phật quả vì lợi ích của chúng sinh. Vì vậy, lòng từ và lòng bi là liều thuốc giải độc cho sự chấp đắm với sự an tịnh.

Do đó, khi bạn đã phát triển lòng từ và lòng bi trong dòng tâm thức của mình và trân trọng người khác hơn chính bản thân mình thì điều đó đã được nói (trong “Đèn soi nẻo giác” (Ngọn đèn cho con đường Giác ngộ)” của ngài Atiśa kệ 5: *V.10): “Một hữu tình cao thượng là người muốn loại bỏ hoàn toàn mọi đau khổ của người khác thông qua nhận thức nó như là đau khổ của chính mình.” Đây là tâm lý của người cao thượng...

(*Vòng hoa châu báu Giải thoát*, tr. 105-116, do T.A. dịch tiếng Anh).



⁶³ Guhyapati (một tên khác của Bồ-tát Kim Cương Thủ (*Vajrapāṇi*)).

CHƯƠNG 5

VỀ ĐỜI SỐNG CON NGƯỜI

THƯỢNG TỌA BỘ

VÒNG LUÂN HỒI (SAMSAARA)

Quan điểm tất cả chúng sinh tái sinh từ kiếp này sang kiếp khác, được quyết định bởi khuynh hướng nhận thức và phẩm chất đạo đức trong hành vi của họ (nghiệp) là nền tảng đối với Phật giáo. Đoạn trích *L.15 giải thích về việc bản thân đức Phật đã nhớ lại cuộc đời của mình trong các kiếp quá khứ như thế nào, cũng như chúng sinh tái sinh do nghiệp của họ ra sao. Điều này diễn ra trong đêm đức Phật thành đạo, sau khi tâm trí của Ngài vào trạng thái thiền an tĩnh đạt tới sự tĩnh lặng và nhạy bén sâu sắc.

Th.55 Điểm bắt đầu không thể giải thích

Đoạn này giới thiệu khái niệm luân hồi - chu kỳ tái sinh mà chúng sinh phải “luân chuyển,” do vô minh về tinh thần (không phải do thiếu thông tin, mà do hiểu biết sai lầm về bản chất của sự thật) và lòng ham muốn đóng vai trò thúc đẩy quá trình này, không có điểm bắt đầu của tất cả các chu kỳ trên. Vì thế đạo Phật không có ý niệm về sự hình thành tối sơ của vũ trụ và mọi loài.

Này các Tỷ-kheo, vòng lưu chuyển luân hồi này cứ tiếp tục mà không có điểm khởi đầu được khám phá. Không thể nhận biết được điểm đầu tiên của chúng sinh đang trôi lăn và lưu chuyển trong

vòng luân hồi. Nay các Tỳ-kheo, ví như một người trong cội Diêm-phù-đề (*Jambudīpa*)¹ này cắt cỏ, cây, cành và tán lá trên toàn cội, tập hợp tất cả lại với nhau và buộc lại thành từng bó khoảng mười phân, người ấy [lần lượt] nói rằng: “Đây là [đại diện cho] mẹ tôi; đây là mẹ của mẹ tôi...,” thì những người mẹ của người ấy sẽ không bao giờ kết thúc dù rằng cỏ, cây, cành và tán lá trên cội Diêm-phù-đề này cũng có lúc tàn úa và kết thúc hẳn. Lý do là gì? Đó là vì vòng luân chuyển này không có điểm khởi đầu được nhận biết. Điểm khởi đầu dẫn đến việc trôi lăn và lưu chuyển trong vòng luân hồi của chúng sinh do vô minh ngăn trở và do ham muốn trói buộc thì không biết được. Vì vậy, nay các Tỳ-kheo, đã một thời gian dài, các thầy đã chịu nhiều đau khổ kinh khủng, đã chịu nhiều bất hạnh, cái chết ngày càng tăng thêm, nhiều đến mức cũng đủ khiến các thầy tỉnh ngộ, buông bỏ, giải thoát tất cả mọi thứ có điều kiện.

(*Kinh Cỏ và củi: Kinh Tương ưng II.178*, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.56 Bản chất của tái sinh và nghiệp

Đoạn trích này nhấn mạnh sự sai lầm và nguy hiểm khi phủ nhận kiếp sau, khi phủ nhận làm thế nào con người tái sinh phụ thuộc hành vi đạo đức của họ, cũng như khi phủ nhận có người giác ngộ trực nhận sự thật của các vấn đề này.

Nay các gia chủ, có một số Sa-môn và Bà-la-môn có học thuyết và quan điểm rằng: “Không có [giá trị trong] việc bố thí cúng dường hay lễ hy sinh [bản thân] nào cả; không có kết quả hay sự chín muồi của hành động (nghiệp) về các việc làm tốt hay xấu; không có đời này, không có đời sau (tức là kiếp này không có thật và không ai phải chuyển sang cảnh giới khác sau khi chết); không có mẹ, không có cha (không đáng để tôn trọng cha mẹ: Những người đã sinh ra ta trên cuộc đời này); không có chúng sinh nào tự động sanh ra (hóa sanh) (tức không có cảnh giới tái sinh mà trong đó chắc chắn có những dạng thiên thần sanh ra không cần cha mẹ); trên đời này không có Sa-môn và Bà-la-môn nào đạo đức chân chánh, thực hành

¹ Chỉ cho cả tiểu lục địa Ấn Độ và toàn thế giới nói chung.

đúng phương pháp cả, cũng như [không có] những vị chỉ ra có thể giới này và thế giới khác sau khi đã nhận chân được chúng nhờ vào trí cao tột của chính họ (không thể có sự phát triển tâm linh [như vậy]); con người không thể đạt đến trí định tĩnh trực tiếp (thăng trí) [để biết] về sự tái sinh trong đa dạng loại thế giới khác nhau” – đối với những vị này, điều được thấy là họ sẽ tránh xa ba việc lành mạnh (thiện) này: Hành vi tốt đẹp của thân, của lời nói và của suy nghĩ và sẽ chấp nhận ba việc không lành mạnh (bất thiện) này: Hành vi xấu xa của thân, của lời nói và của suy nghĩ. Tại sao như vậy? Tại vì những Sa-môn và Bà-la-môn đáng kính này không thấy được sự nguy hiểm, sự thoái hóa và sự ô nhiễm của các trạng thái không lành mạnh, họ cũng không thấy được lợi ích của việc vượt thoát sự ham muốn khoái lạc cũng như khía cạnh trong sáng trong các trạng thái lành mạnh.

Bởi vì thực tế có kiếp sống về sau, nên khi một người cho rằng “không có kiếp sau” là quan điểm sai lầm (tà kiến). Bởi vì thực tế có kiếp sống về sau, nên khi người ấy khẳng khẳng rằng “không có kiếp sau,” tức là cố chấp quan điểm sai lầm (kiến thủ).

(*Kinh Không gì chuyển hướng: Kinh Trung bộ I.402, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.57 Tin có tái sinh và nghiệp là “lựa chọn đúng nhất”

Trong khi tái sinh và nghiệp là những chứng thực được đức Phật xác nhận, trừ phi một người cũng trực tiếp xác thực được sự tồn tại của mình, không thì họ vẫn giữ nguyên lập trường rằng đây chỉ là tín ngưỡng. Đoạn này biện luận rằng niềm tin ấy vẫn hữu ích dù người đó có trải nghiệm sự thật hay là không.

Này các vị Kālāma, khi các vị thánh đệ tử ấy làm cho tâm không thù oán, không sân hận, không nhiễm bẩn và thanh tịnh, tức vị ấy có được bốn điều chắc chắn ngay trong kiếp này. Điều chắc chắn thứ nhất mà vị ấy có được là: “Nếu có kiếp sau, nếu có kết quả và sự chín muồi của những việc xấu và tốt đã làm, thì có khả năng sau khi thân hoại mạng chung, ta sẽ được sanh lên cõi thiện lành, cõi trời.” Điều chắc chắn thứ hai mà vị ấy có được là: “Nếu không có kiếp sau, nếu

không có kết quả và sự chín muồi của những việc xấu và tốt đã làm, thì chính ngay bây giờ, trong kiếp sống này, ta sẽ sống an lạc, không thù oán, không sân hận.” Điều chắc chắn thứ ba mà vị ấy có được là: “Giả sử quả báo xấu sẽ đến với người tạo tội. Vậy, nếu ta không chủ tâm gây tổn hại cho ai, thì làm sao đau khổ có thể ảnh hưởng đến ta - người không gieo hạt giống ác?” Điều chắc chắn thứ tư mà vị ấy có được là: “Vì rằng quả xấu ác không xảy đến với người làm việc xấu ác. Thế thì chính tại đây ta thấy mình thanh tịnh ở cả hai phương diện [không làm việc xấu ác cũng không trả quả báo xấu ác].”

(*Kinh Kesaputta* hay *Kinh Kālāma*: *Kinh Tăng chi* I.192, do P.D.P. và P.H. dịch tiếng Anh).

Th.58 Các cảnh giới tái sinh chính

Đoạn này liệt kê sơ lược năm cõi tái sinh chính, dù đôi khi có thêm cõi thứ sáu, là cõi A-tu-la hoặc bán thân.

Này các Tỳ-kheo, thế nào là đa dạng của hành vi (nghiệp)? Có hành vi [mà quả của nó] sẽ dẫn vào cảnh giới địa ngục, thế giới động vật, lãnh địa nạ quý, thế giới loài người, hoặc [là thiên thần] ở các cõi trời...

Này các Tỳ-kheo, thế nào là sự chín muồi (trở quả) của hành vi (nghiệp)? Theo Ta nghiệp có ba lần chín muồi: Kiếp này, kiếp kế tiếp hoặc kiếp về sau nữa.

(*Kinh Một pháp môn quyết trạch*: *Kinh Tăng chi* III.415, do P.H. dịch tiếng Anh).

THÂN NGƯỜI QUÝ BÁU

Th.59 Tái sinh làm người là một cơ hội hiếm có

Đoạn kinh sau khẳng định rằng có rất nhiều chúng sinh tái sinh ở các cõi không phải cõi người, vì thế việc chú tâm đến bản chất hành động của mình là điều trọng yếu. Hiển nhiên số lượng của các động vật sống trên cạn, chim, cá, côn trùng đông đúc hơn rất nhiều so với dân số trên hành tinh của chúng ta.

Lúc đó, đức Phật lấy một ít đất trên đầu ngón tay của mình và nói với các Tỳ-kheo rằng: “Này các Tỳ-kheo, cái gì nhiều hơn, nhúm

đất trên đầu ngón tay Ta hay đất trên địa cầu rộng lớn này?” “... so với địa cầu rộng lớn này, một ít nhúm đất trên tay của Thế Tôn thậm chí không bằng một phần nhỏ nhất.” “Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, chỉ có một ít sinh loài được tái sinh làm người,² trong khi đó có quá nhiều chúng sinh tái sinh làm loài khác không phải con người. Vì thế, này các Tỳ-kheo, các vị cần phải nhắc nhở bản thân thế này: “Chúng ta sẽ sống một cách cẩn thận.”

(*Kinh Đầu ngón tay: Kinh Tương ưng II.263, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.60 Được sinh ra làm người có thể nghe giáo pháp là hiếm có

Phần này nêu rõ rằng được sanh ra làm người, đặc biệt khi lời dạy của Phật (giáo pháp) đang tồn tại, là một cơ hội hiếm có và quý báu. Con người có sự tự do hành động nhiều hơn so với những loài trong các cảnh giới tái sinh thấp hơn và có khả năng nhận thức để hiểu được giáo pháp.

Khó thay, được sanh làm người; khó thay, được sống bất tử.

Khó thay, được nghe giáo pháp vi diệu; khó thay, gặp Phật ra đời.

(*Kinh Pháp cú 182, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.61 Hãy nhớ cho, đời người ngắn ngủi, vì thế hãy thực hành ngay bây giờ, khi còn có thể!

Như một trận đại hồng thủy quét qua một làng quê yên ả, cái chết cuốn trôi một người có tâm trí quay cuồng chỉ bận tâm đến phần hoa cuộc đời.

(*Kinh Pháp cú 47, do P.H. dịch tiếng Anh*).

THẾ GIỚI CHÚNG TA TRONG TƯƠNG QUAN VỚI VŨ TRỤ

Th.62 Các cụm thế giới trong khắp vũ trụ

Đoạn trích dưới đây chỉ ra rằng Phật giáo chưa bao giờ xem thế giới chúng ta là một hành tinh duy nhất ở dạng vật chất, hay nằm ở trung

² Hoặc làm thiên thần, chú giải bổ sung thêm phù hợp với *Kinh Tương ưng - Samyutta-nikāya V.474* cho rằng chúng sinh tái sinh vào cảnh giới thấp hơn cõi người nhiều hơn được tái sinh vào cõi người.



tâm của vũ trụ. Nó được xem như một phần trong hàng ngàn³ cụm thế giới, cứ một ngàn cụm như thế sẽ tạo nên một chùm thiên hà cấp cao hơn, cứ một ngàn cụm thiên hà cấp cao này sẽ tạo nên một cụm thiên hà cấp siêu cao. Đức Phật không được xem là người tạo ra thế giới, nhưng Ngài được xem là người có khả năng tiếp xúc với chúng sinh ở khắp (thiên hà) cấp thứ ba này.⁴ Mỗi thế giới riêng biệt được cho là đều có sanh loài riêng của chúng, gồm cả các tầng trời riêng của chúng.

Này Ānanda, gấp một ngàn lần thế giới mà trong đó mặt trời và mặt trăng quay quanh [quỹ đạo của chúng] và chiếu sáng khắp các phương với ánh sáng của chúng: Đây gọi là một ngàn hệ thế giới nhỏ đầu tiên (tiểu thiên thế giới). Tại đó, có một ngàn mặt trăng, một ngàn mặt trời, một ngàn núi chúa trung tâm, một ngàn... [một tập hợp của bốn lục địa] và một ngàn lần bốn biển lớn; [ở mỗi hệ thế giới] đều có một ngàn cõi trời Tứ vương, trời Ba mươi ba, trời Dạ-ma, trời Đâu-suất, trời Hóa lạc, trời Tha hóa Tự tại và cõi Phạm thiên.⁵

Này Ānanda, gấp một ngàn lần hệ thế giới nhỏ (tiểu thiên thế giới): đây gọi là một ngàn hệ thế giới vừa thứ hai (trung thiên thế giới).

Này Ānanda, gấp một ngàn lần hệ thế giới vừa: đây gọi là một ngàn hệ thế giới lớn (đại thiên thế giới).

Này Ānanda, Như Lai (*Tathāgata*) có thể phát ra [ánh hào quang và] tiếng đi xa đến mức Ngài mong muốn trong các hệ thế giới này.

(*Kinh Abhibhū: Kinh Tăng chi* I.227-228, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.63 Các chu kỳ của một kiếp (hàng thiên niên kỷ) vũ trụ

Các thế giới được cho là trải qua bốn giai đoạn cực kỳ lớn: đi đến chấm dứt, duy trì sự trống không, phát triển trở lại, tiếp tục tồn tại và rồi

³ Một ngàn, ở đây, có thể được hiểu như là đại diện cho một nhóm lớn.

⁴ Điều này có nghĩa là đức Phật có thể tiếp xúc với toàn cõi thiên hà cấp siêu cao, tức là bao trùm cả ba cấp (hàng ngàn cụm thế giới, cõi thiên hà cấp cao, cõi thiên hà cấp siêu cao). (ND)

⁵ Cõi trời Tứ vương: Cõi trời bốn hướng, mỗi hướng có một vị vua trời bảo vệ; cõi trời Ba mươi ba hay cõi trời Đao-lợi gồm ba mươi ba tầng trời, mỗi tầng có một vị vua trời cai trị; cõi trời Dạ-ma (*Yāma*): Ánh nhìn xuyên màng đêm; cõi trời Đâu-suất: cõi trời mãn nguyện (tri túc); cõi trời Hóa lạc: Cõi trời vui mừng trong sự hóa tạo; cõi trời Tha hóa Tự tại: Cõi trời không chế sự hóa tạo của người khác và cõi Phạm thiên: Cõi trời Tối thượng. (ND)

lại đi đến chấm dứt.⁶ Bốn giai đoạn này tạo nên một hàng thiên niên kỷ (tức một kiếp) (Kinh Tăng chi - *Anguttara-nikāya* II.142). Đoạn dưới đây minh họa chiều dài một kiếp và số lượng của các chúng sinh luân hồi tái sinh từ đời này sang đời khác là không thể tính đếm được.

Này các Tỳ-kheo, giả sử có một ngọn núi đá khổng lồ dài bảy dặm, rộng bảy dặm, cao bảy dặm... một khối đá rắn chắc. Cứ mỗi một trăm năm, một người dùng mảnh lụa mịn lau chùi núi đá ấy một lần. Núi đá hùng vĩ kia có khi sẽ bị mòn dần và biến mất bởi tác động này, nhưng lúc này một kiếp vẫn chưa kết thúc. Như vậy, này các Tỳ-kheo, đây là quãng dài của một kiếp. Hơn nữa, trong suốt chiều dài của một kiếp như vậy, chúng ta đã luân chuyển [từ đời này sang đời khác] quá nhiều lần: Nhiều đến hàng trăm, hàng ngàn, hàng trăm ngàn kiếp.

(*Kinh Núi: Kinh Tương ưng* II.181-182, do P.H. dịch tiếng Anh).

NGHIỆP

Khái niệm về Nghiệp trong Phật giáo dùng để chỉ cho những hành vi có chủ ý (*P. kamma, S. karma*) sẽ tạo ra kết quả nhất định một cách tất yếu: Hành vi tốt đẹp đưa đến kết quả an vui và đặc trưng - tính nett tích cực, hành vi xấu cho ra quả bất an và tính nett tiêu cực. Kết quả [của nghiệp] không phải là “phần thưởng” hay “sự trừng phạt” vì không có bất kỳ đáng quyền năng nào được xem [có thể] quyết định kết quả [của nghiệp]. Kết quả cũng không được tạo ra như “bài học để học,” dù con người có thể hy vọng phát triển sự hiểu biết sâu sắc thông qua việc chiêm nghiệm những sự kiện xảy ra đã ra trong cuộc sống như kết quả có thể của những hành vi trước đó. Kết quả của nghiệp đơn thuần được xem như kết quả tất yếu, sanh khởi từ một phần quy luật tự nhiên. Một ví von phổ biến đó là nghiệp giống như hạt giống, kết quả của nghiệp giống như quả sanh ra từ hạt giống đó. Một từ được dùng để chỉ cho hành động tốt đẹp và tiềm lực mà nó mang lại kết quả [tốt đẹp] của nghiệp là “phước” (*P. puñña, S. punya*), đôi khi được dịch thành “hành động đáng tán dương” hay “phước lành.” Tuy nhiên, [cách dịch này] ngụ ý rằng kết

⁶ ND: Bốn giai đoạn: Hoại, không, thành, trụ, (rồi sau đó quay lại chu kỳ hoại, ...).

quả tốt đẹp của nghiệp là phần thưởng giá trị hay xứng đáng, hơn là kết quả tự nhiên. Do đó sẽ thích hợp hơn nếu dịch từ *puñña* là “tác động lợi ích của nghiệp” và “phước nghiệp” hay “kết quả tốt đẹp của nghiệp.”

Th.64 Nghiệp là ý chí

Trong Phật giáo, những điều xảy đến với một người không phải là “nghiệp,” mà chúng là kết quả của những hành động có chủ ý tốt hoặc xấu mà người đó đã từng làm. Bản chất của nghiệp nằm ở ý muốn hay ý định được cụ thể hóa bằng hành vi, những hành vi không chỉ bao gồm những việc làm cụ thể của thân hay lời nói mà còn là dòng chảy không ngừng của ý nghĩ.

Này các Tỳ-kheo, ý định,⁷ Ta gọi đó là nghiệp. Có ý định, một người thực hiện hành động thông qua thân, lời nói và suy nghĩ.

(*Kinh Một pháp môn quyết trạch: Kinh Tăng chi III.415, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.65 Quả của các hành động xấu sẽ đến với bạn khi sớm khi muộn

Chừng nào một hành động xấu chưa được chín muồi, thì kẻ khờ vẫn nghĩ nó ngọt như mật. Nhưng đến lúc nó chín muồi, thì kẻ khờ sẽ đối diện với khổ đau ...

Những việc xấu không như sữa [ấm] được đông lại trong vòng một ngày, mà nó như một ngọn lửa âm ỉ vùi dưới tro, luôn đi theo kẻ khờ ấy.

Ác nghiệp chưa chín muồi
 Người ngu tưởng mật ngọt
 Khi ác nghiệp chín muồi
 Người ngu chịu khổ đau.
 Khi nghiệp xấu đã làm
 Không như sữa đông ngay
 Như lửa vùi dưới tro
 Luôn theo kẻ ngu ấy.

(*Kinh Pháp cú 69 và 71, do P.H. dịch tiếng Anh*).

⁷ *Cetanā*: Ý định, ý chí, ý muốn, chủ ý, cố ý, v.v..., nó thường được gọi là “tư” hay “hành.”

Th.66 Hành động và suy nghĩ của một người quyết định sự tái sinh của chính họ, chứ không phải đến từ việc cầu nguyện của người khác

Đoạn này nhấn mạnh rằng việc một người được tái sinh là kết quả tất yếu đến từ hành động của chính họ, chứ không phải do cầu nguyện và lễ bái nào của người khác quyết định.

Khi đó, thôn trưởng Asibandhakaputta đi đến Thế Tôn, sau khi đến, đánh lễ Thế Tôn rồi ngồi xuống một bên. Ngồi một bên, thôn trưởng thưa Thế Tôn: “Thưa Thế Tôn, các vị Bà-la-môn của vùng đất phía Tây, mang theo bình nước, đeo vòng hoa cỏ mọc dưới nước, họ thường dùng nước [để rửa tội] và thờ lửa để cải đổi số phận người chết, báo cho người chết biết [về vận mệnh của họ] và dẫn họ vào cõi trời. Còn Thế Tôn, vị A-la-hán, vị Phật giác ngộ hoàn toàn có thể làm gì để khiến mọi người được sanh ra trên thế giới, sau khi thân hoại, mạng chung, sẽ được sanh lên cảnh giới thiện lành, cõi trời?”

“Câu hỏi rất hay, này thôn trưởng, nhân đây Ta sẽ hỏi lại ông. Ông hãy trả lời khi thấy thích hợp. Ông nghĩ thế nào, này thôn trưởng, nếu có một người sát sanh, trộm cắp, sống lỗi lầm trong sự hưởng thụ khoái lạc tính dục, nói láo, nói lời chia rẽ, nói lời thô xấu, nói lời phù phiếm, có dục vọng mãnh liệt, có suy nghĩ xấu xa, nắm giữ những quan điểm sai lầm (tà kiến). Sau đó đám đông quần chúng, cùng đến, tập hợp lại, cầu khẩn, tán dương, chấp hai bàn tay lại đi vòng quanh [người chết đó] và nói: “Nguyện cho người này, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ được tái sinh vào cảnh giới an lạc, cõi trời!” Ông nghĩ thế nào? Người đàn ông đó, do nhân cầu khẩn, tán dương, đi vòng quanh của đám đông kia, khi thân hoại, mạng chung, liệu có được tái sinh lên cảnh giới an lạc, cõi trời không?” “Dạ không, thưa Thế Tôn.”

“Này Thôn trưởng, giả sử một người đẩy một tảng đá lớn xuống hồ nước sâu, rồi đám đông quần chúng, cùng đến, tập hợp lại, cầu khẩn, tán dương, chấp hai bàn tay lại đi vòng quanh và nói: “Hãy nổi lên mặt nước, này tảng đá lớn, hãy nổi lên, hãy trôi vào bờ, này tảng đá lớn!” Ông nghĩ thế nào? Tảng đá to lớn ấy, do nhân cầu

khẩn, tán dương và đi vòng quanh của đám đông kia, liệu nó có thể trôi lên mặt nước, nổi lên, hay trôi dạt vào bờ không?” “Dạ không, thưa Thế Tôn.”

“Cũng vậy bất kỳ người nào sát sanh, ... [vân vân.] Dù có đám đông quần chúng, cùng đến, tập hợp lại, cầu khẩn, tán dương... thì vẫn không thể thay đổi, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, người ấy phải sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đày, địa ngục.”

Này thôn trưởng, ông nghĩ gì về điều này? Ở đây, có người từ bỏ sát sanh, từ bỏ trộm cắp... không tham lam, không có ý nghĩ tàn ác, nắm giữ tâm nhìn chân chính (chánh kiến). Rồi có đám đông quần chúng cùng đến, tập hợp lại cầu khẩn, ... nói rằng: “Nguyện cho người này, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đày, địa ngục!” Người ấy sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc ... do nhân cầu khẩn, tán dương, đi vòng quanh lễ bái của đám đông kia, liệu người đó có bị tái sinh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đày, địa ngục hay không?” “Dạ không, thưa Thế Tôn.”

“Giả sử một người ném một lọ bơ sữa hoặc một lọ dầu vào hồ nước sâu và làm vỡ nó. Các hạt cát và mảnh vỡ của lọ sẽ chìm xuống, trong khi bơ sữa hoặc dầu sẽ nổi lên. Rồi đám đông quần chúng cũng tụ hội, cầu khẩn, tán dương ... nói rằng: “Hãy chìm xuống, này bơ sữa và dầu! Hãy chìm sâu xuống, này bơ sữa và dầu! Hãy chìm sâu xuống tận đáy, này bơ sữa và dầu!” Ông nghĩ thế nào? Do nhân cầu khẩn, tán dương... liệu bơ sữa và dầu có chìm xuống, chìm sâu xuống, hay chìm xuống tận đáy không?” “Dạ không, thưa Thế Tôn.”

“Vì thế bất kỳ người nào từ bỏ sát sanh... [vân vân.] Dù có đám đông quần chúng, cùng đến, tập hợp lại, cầu khẩn, tán dương... nói rằng: “Nguyện cho người này, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đày, địa ngục!” thì vẫn không thể thay đổi, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, người ấy sẽ tái sinh lên cảnh giới an lạc, cõi trời.”

(*Kinh Người đất phương Tây hay người đã chết* (hay *Kinh Asibandhaka-putta*): *Kinh Tương ứng* IV.312-314, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.67 Nghiệp quá khứ tạo nên sự khác nhau giữa chúng ta như thế nào

Đoạn này giải thích rằng các hành động tốt và xấu lần lượt sẽ dẫn đến tái sinh trong địa ngục hay cõi trời như thế nào, hoặc sẽ đưa đến tái sinh trong đời người vị lai xui xẻo hay may mắn ra sao. Nghiệp quá khứ không phải là nguyên nhân duy nhất tạo nên sự khác nhau giữa mọi người, sự khác nhau ấy có thể do bởi các ảnh hưởng nhất định.

“Thưa tôn giả Gotama, do nguyên nhân gì, do điều kiện gì, giữa những chúng sinh được tái sinh làm người, có người có tình trạng xấu tệ, có người có tình trạng tốt đẹp hơn, dù tất cả mọi người đều là con người? Có người tuổi thọ ngắn, có người tuổi thọ dài, có người nhiều bệnh, có người ít bệnh, có người xấu, có người đẹp, có người kém cỏi (yếu đuối), có người quyền lực (khỏe mạnh), có người nghèo khổ, có người giàu sang, có người thuộc tầng lớp thấp, có người thuộc tầng lớp cao (thượng lưu), có người đại khờ và có người thông minh. Thưa tôn giả Gotama, tại sao lại có sự khác nhau giữa con người với nhau như thế?”

Này chàng trai, chúng sinh có nghiệp riêng của họ, là người thừa kế nghiệp của họ, sanh ra từ nghiệp của họ, dính dáng tới nghiệp của họ, dựa vào nghiệp của họ. Nghiệp phân chia chúng sinh có tình trạng xấu tệ và có tình trạng tốt đẹp... Ở đây, này chàng trai trẻ, có người nữ hay người nam nào đó giết hại chúng sinh, [họ] là người tàn nhẫn, là người có bàn tay lấm máu, chuyên hủy hoại và tổn hại mọi loài không chút thương xót về sự sinh tồn của bất kỳ loài nào. Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ tái sinh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, cõi đọa đày, địa ngục. Giả như, nếu người đó tái sinh vào cảnh giới con người, dù được sanh ra ở bất kỳ đâu, cũng chỉ có thọ mạng ngắn ngủi. Này chàng trai, sát sanh, tàn bạo, bàn tay lấm máu, chuyên hủy hoại và tổn hại mọi loài không chút thương xót về sự sinh tồn của bất kỳ loài nào là con đường đưa đến tái sinh với thọ mạng ngắn ngủi.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào, từ bỏ và

tránh xa việc hủy diệt mọi loài, bỏ gậy và vũ khí, có lương tâm, có lòng trắc ẩn và sống với sự quan tâm chia sẻ vì lợi lạc của tất cả chúng sinh. Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ tái sinh vào cõi thiện lành, cõi trời. Giả như, nếu người đó tái sinh vào cảnh giới con người, dù được sinh ra ở bất kỳ đâu, cũng có thọ mạng lâu dài. Đây là con đường đưa đến tái sinh với thọ mạng lâu dài.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào thuộc kiểu người gây hại các loài khác bằng tay, bằng nắm đất, bằng gậy hay vũ khí. Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ tái sinh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, cõi đọa đày, địa ngục. Giả như, nếu người đó tái sinh vào cảnh giới con người, dù được sanh ra ở bất kỳ đâu, cũng chịu nhiều đau đớn bệnh tật. Này chàng trai, đây là con đường đưa đến nhiều ốm đau bệnh tật.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào thuộc kiểu người không gây hại các loài khác bằng tay, bằng nắm đất, bằng gậy hay vũ khí. Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ tái sinh vào cõi thiện lành, cõi trời. Giả như, nếu người đó tái sinh vào cảnh giới con người, dù được sanh ra ở bất kỳ đâu, cũng chịu ít ốm đau bệnh tật. Này chàng trai, đây là con đường đưa đến ít đau ốm bệnh tật.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào dễ nóng giận và dễ kích động. Dù chỉ một lời nhận xét nhỏ nhặt nhất thì người này cũng chửi rủa, nóng giận, thù địch, phản ứng với sự bực bội, thể hiện sự căm phẫn, tức giận và bất mãn. Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ tái sinh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đày, địa ngục. Giả như, nếu người đó tái sinh vào cảnh giới con người, dù được sanh ra ở bất kỳ đâu, cũng đều mang dung mạo xấu xí. Này chàng trai, đây là con đường đưa đến dung mạo xấu xí.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào không nóng giận và không có xu hướng dễ kích động. Dù có nhiều lời nhận xét [nặng nề] thì người này cũng không lớn tiếng, không nóng giận,

không thù địch, không phản ứng với sự bức bối, không thể hiện sự căm phẫn, tức giận và bất mãn. Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sẽ tái sinh vào cảnh giới thiện lành, cõi trời. Giả như, nếu người đó tái sinh vào cảnh giới con người, dù được sanh ra ở bất kỳ đâu, cũng đều có dung mạo thật đẹp. Đây chàng trai, đây là con đường đưa đến dung mạo đẹp đẽ.

Này chàng trai, ở đây, có người nữ hay người nam nào có tính hay đổ kỵ, là người ganh tị, ghen ghét và bức bối với người khác về tiền của, sự tôn trọng, vinh dự, uy nghiêm và những thứ được dâng tặng. Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, ... [tái sinh vào địa ngục hoặc nếu được tái sinh vào cảnh giới loài người] ... sẽ có ít uy quyền. Đây là con đường đưa đến ít uy quyền.

Này chàng trai, ở đây, có người nữ hay người nam nào không có tính hay đổ kỵ, là người không ganh tị, ghen ghét và bức bối với người khác về tiền của, sự tôn trọng, vinh dự, uy nghiêm và những thứ được dâng tặng. Do nghiệp mà người đó đã thực hiện và được giữ lại, ... [tái sinh vào cõi trời hoặc nếu tái sinh vào cảnh giới loài người] ... sẽ có đầy uy quyền. Đây là con đường đưa đến uy quyền cao.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào không làm phước bố thí cho các Sa-môn hay Bà-la-môn các loại đồ ăn thức uống, y phục, xe cộ, đồ ngồi, chỗ ở, đèn đuốc, ... [sẽ tái sinh vào địa ngục hoặc nếu được tái sinh vào cảnh giới loài người] ... trở thành người nghèo khó.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào làm phước bố thí cho các Sa-môn hay Bà-la-môn các loại đồ ăn thức uống, y phục, xe cộ, đồ ngồi, chỗ ở, đèn đuốc, ... [sẽ tái sinh vào cõi trời hoặc nếu tái sinh vào cảnh giới loài người] ... trở thành người giàu có.

Này chàng trai, ở đây có một người nữ hay người nam nào [tánh tình] ương ngạnh, cao ngạo, không kính trọng người đáng kính, không đứng dậy chào hỏi tôn trọng người đáng tôn trọng, không nhường ghế cho người đáng được ngồi, không nhường đường cho người đáng được nhường, không tôn kính người đáng tôn kính...

[sẽ tái sinh vào địa ngục hoặc nếu được tái sinh vào cảnh giới loài người] ... trở thành người thuộc tầng lớp thấp.

Này chàng trai, ở đây có một người nữ hay người nam nào [tánh tình] không ương ngạnh, cao ngạo, kính trọng người đáng kính, ... [tái sinh vào cõi thiện lành hoặc nếu tái sinh vào cảnh giới loài người] ... trở thành người thuộc tầng lớp thượng lưu.

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào không đến gặp Sa-môn hay Bà-la-môn và hỏi: “Thưa ngài, thế nào là thiện và bất thiện? Điều gì là sai và điều gì là đúng? Nên làm gì và không nên làm gì? Làm gì để được lợi ích và an lạc lâu dài? Hoặc làm gì thì phải chịu tai họa, đau khổ triền miên?” ... [sẽ tái sinh vào địa ngục hoặc nếu được tái sinh vào cảnh giới loài người] ... trở thành người thiếu sáng suốt (thiếu trí tuệ).

Này chàng trai, ở đây có người nữ hay người nam nào đến gặp Sa-môn hay Bà-la-môn và hỏi: “Thưa ngài, thế nào là thiện và bất thiện?” ... [sẽ tái sinh vào cõi trời hoặc nếu tái sinh vào cảnh giới loài người] ... trở thành người sáng suốt hay uyên bác (đầy trí tuệ).

Vì thế, này chàng trai ..., chúng sinh có nghiệp riêng của họ, là người thừa kế nghiệp của họ, sinh ra từ nghiệp của họ, dính dáng tới nghiệp của họ, dựa vào nghiệp của họ. Nghiệp phân chia chúng sinh có tình trạng xấu tệ và có tình trạng tốt đẹp.

(*Tiểu kinh Phân biệt nghiệp: Kinh Trung bộ III.203-206, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.68 Các trải nghiệm và các việc làm xấu, tốt không hẳn đều do nghiệp quá khứ hay do Thượng đế [ban cho], nhưng chúng cũng không phải là không có nguyên nhân

Đoạn kinh này nhấn mạnh tầm quan trọng của việc chịu trách nhiệm cho hành động của chính mình, không đổ lỗi cho nghiệp/hành động đã làm trước đây, cũng không đổ lỗi cho Thượng đế, hay nói rằng mọi việc xảy ra ngẫu nhiên nên không có cách gì để làm chủ chúng.

Này các Tỳ-kheo, có ba hệ thống giáo lý tôn giáo sau đây, khi được tìm hiểu thấu đáo, xem xét kỹ lưỡng và thảo luận tường tận,

thì cuối cùng đưa đến chủ trương không có quả báo của nghiệp (vô nghiệp). Ba hệ thống đó là gì?

Có một số Sa-môn, Bà-la-môn chủ trương và quan niệm như thế này: “Bất kỳ trải nghiệm nào: dù vui, buồn, hay không vui cũng không buồn, tất cả đều do những việc đã làm (nghiệp) trong quá khứ.”

Có một số Sa-môn, Bà-la-môn chủ trương và quan niệm như thế này: “Bất kỳ trải nghiệm nào: dù vui, buồn, hay không vui cũng không buồn, tất cả đều do đẳng tối cao tạo ra.”

Có một số Sa-môn, Bà-la-môn chủ trương và quan niệm như thế này: “Bất kỳ trải nghiệm nào: dù vui, buồn, hay không vui cũng không buồn, tất cả đều do ngẫu nhiên mà có (tức là không nguyên nhân, không điều kiện).”

Ở đây, này các Tỳ-kheo, Ta đến hỏi các Sa-môn, Bà-la-môn về chủ trương [thứ nhất]: “Này các tôn giả, có thật chẳng điều mà tôn giả đang chủ trương...?” Khi được hỏi như vậy, các vị ấy xác nhận điều này. Rồi Ta nói: “Này các tôn giả, nếu vậy, do nhân là những hành vi (nghiệp) trong quá khứ mà một người trở thành kẻ hủy hoại sự sống, kẻ lấy của không cho, kẻ thực hiện quan hệ tình dục,⁸ kẻ nói dối, kẻ nói lời thô xấu, lời chia rẽ, kẻ nói lời phù phiếm, kẻ có dục vọng mãnh liệt, tâm địa thù địch và quan điểm lệch lạc? Đối với những ai đổ cho nghiệp đã tạo trong quá khứ là sự thật không thể thay đổi, thì [người đó] sẽ không còn hứng thú cũng như không còn nỗ lực cho điều nên và không nên làm. Trong khi trên thực tế, sự thật là người sống mất chánh niệm tỉnh giác và thiếu phòng hộ không thể biết được điều gì nên làm và điều gì không nên làm, ngay cả với các “Sa-môn” chính danh này cũng không áp dụng [những điều này] một cách đúng đắn. [Tương tự khi nói về hai chủ trương còn lại.]

(*Kinh Sở y xứ* (hay *Chấp giữ học thuyết*): *Kinh Tăng chi* I.173-176, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

⁸ [Vì đức Phật đang nói với các vị Sa-môn và Bà-la-môn] – là những người xuất gia, nên quan hệ tình dục là không phù hợp; với người tại gia, trong danh sách về hành động sai lầm thuộc thân, điều này được thay thế bằng “quan hệ tình dục bừa bãi” (tà dâm).

Th.69 Cảm thọ và bệnh tật không phải đều do nghiệp quá khứ

Đoạn trích này phân biệt khái niệm cho rằng tất cả những cảm thọ khó chịu [và bệnh tật] phát sinh đều do nghiệp quá khứ. Nghiệp có thể là một nguyên nhân, nhưng vẫn còn có những nguyên nhân khác như cơ địa, môi trường, hoặc do hành động sai lệch hoặc do sự cố gắng quá sức của chúng ta trong hiện tại. Do đó hiểu về nghiệp theo thuyết định mệnh là sai lầm.

Ngồi xuống một bên, du sĩ Moliya Sīvaka thưa với Thế Tôn: “Thưa tôn giả Gotama, có một số Sa-môn và Bà-la-môn tuyên bố và chủ trương quan điểm như vậy: “Bất kỳ trải nghiệm nào: dù vui, buồn, hay không vui cũng không buồn, tất cả đều do những việc đã làm (nghiệp) trong quá khứ.” Tôn giả Gotama nghĩ thế nào về điều này?”

“Này Sīvaka, có những cảm thọ cụ thể phát sinh do rối loạn chức năng của túi mật. Nền người đó phải tự biết rằng có những cảm thọ cụ thể phát sinh do rối loạn chức năng của túi mật. Đồng thời mọi người trên thế giới cũng đồng ý rằng có một số cảm thọ cụ thể phát sinh do rối loạn chức năng của túi mật. Này Sīvaka, những Sa-môn và Bà-la-môn nào tuyên bố và chủ trương quan điểm như vậy: “Bất kỳ cảm thọ nào: dù vui, buồn, hay không vui cũng không buồn, tất cả đều do những việc đã làm (nghiệp) trong quá khứ,” [những vị ấy] đã bỏ lỡ điều họ vừa hiểu ra, họ cũng bỏ lỡ điều mà mọi người trên thế giới chấp nhận là đúng [sự thật]. Vì thế, Ta nói đây là quan điểm sai lầm (tà kiến) của các vị Sa-môn, Bà-la-môn này.”

Này Sīvaka, có những cảm thọ cụ thể phát sinh do bởi rối loạn chất nhầy (đờm)... đầy hơi... hoặc tập hợp của các triệu chứng này... chuyển mùa... sử dụng đồ vật sai cách... quá sức⁹... hoặc do tái sinh như kết quả của nghiệp.¹⁰

(*Kinh Du sĩ Sīvaka: Kinh Tương ứng IV.230-231, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

⁹ *Opakkamikari* ở đây có thể hiểu là “quá sức” [vì đây là nguyên nhân có thể gây bệnh hoặc cảm giác khó chịu], mặc dù nó cũng có nghĩa là “sự tấn công” của kẻ khác.

¹⁰ Trong *Kinh Tăng chi - Anguara-nikāya V.10*, những điều này được xem như một danh sách các nguyên nhân khả thi gây ra bệnh chứ không hẳn là “cảm thọ” (*vedayita*).

Th.70 Nhân cách tốt có thể chuyển nghiệp quả của các điều xấu ác

*Đoạn trích này giải thích rằng cùng hành động xấu nhưng không nhất thiết lúc nào cũng nhận nghiệp quả với mức độ tương tự, vì theo lẽ thường bản chất của một người bị đánh giá là có tật xấu sẽ luôn khuếch đại kết quả của hành vi xấu cụ thể nào đó, trong khi theo lẽ thường bản chất của một người được công nhận là có đức tính tốt sẽ làm vơi bớt kết quả của hành vi xấu tương tự như trên. (Tham chiếu *M.41).*

Này các Tỳ-kheo, có người nói như vậy: “Khi thực hiện hành động theo cách như thế nào, thì người đó nhận kết quả tương ứng với cách đó.” Này các Tỳ-kheo, nếu quả thật như vậy, thì việc sống thánh thiện không còn ý nghĩa gì và cũng không còn cơ hội nào để hoàn toàn chấm dứt khổ đau. Này các Tỳ-kheo, có người nói như vậy: “Dù theo bất cứ cách gì, [kết quả của] hành động do người đó đã làm sẽ được thọ nhận, người đó sẽ thọ nhận kết quả tương ứng với cách đó.” Này các Tỳ-kheo, nếu quả thật như vậy, thì việc sống thánh thiện không còn ý nghĩa gì và cũng không còn cơ hội nào để hoàn toàn chấm dứt khổ đau.

Ở đây, này các Tỳ-kheo, có người tạo nghiệp xấu nhỏ nhất nào đó mà khiến người đó đọa vào địa ngục. Ở đây, này các Tỳ-kheo, cũng có người khác tạo nghiệp xấu nhỏ nhất tương tự, nhưng [quả báo của nó] lại được hóa giải (trả) ngay trong kiếp này: Không có quả báo nào phải thọ nhận ở đời sau nữa, không còn phát sinh thêm bất kỳ vấn đề nào liên quan đến quả báo về sau nữa.

Kiểu người nào tạo nghiệp xấu nhỏ nhất mà khiến người đó đọa vào địa ngục? Ở đây, này các Tỳ-kheo, người nào có tính cách không được trau dồi, kỷ luật đạo đức không được trau dồi, tâm hồn không được trau dồi, trí tuệ không được trau dồi; tính nết hẹp hòi, nhỏ mọn, sống đau khổ vì những thứ nhỏ nhất. Trong trường hợp này kiểu người như vậy chỉ tạo nghiệp xấu nhỏ nhất thôi cũng khiến người đó đọa vào địa ngục.

Kiểu người nào tạo nghiệp xấu nhỏ nhất tương tự, nhưng [quả báo của nó] lại được hóa giải (trả) ngay trong kiếp này: không có quả báo nào phải thọ nhận ở đời sau nữa, không còn phát sinh thêm

bất kỳ vấn đề nào liên quan đến quả báo về sau nữa. Ở đây, này các Tỳ-kheo, người nào có tính cách được trau dồi, kỷ luật đạo đức được trau dồi, tâm hồn được trau dồi, trí tuệ được trau dồi; tính nết không hẹp hòi, mà rộng rãi, sống với [lòng từ] vô hạn.¹¹ Trong trường hợp này kiểu người như vậy có tạo nghiệp xấu nhỏ nhất tương tự, nhưng [quả báo của nó] lại được hóa giải (trả) ngay trong kiếp này: Không có quả báo nào phải thọ nhận ở đời sau nữa, không còn phát sinh thêm bất kỳ vấn đề nào liên quan đến quả báo về sau nữa.

Ví như, này các Tỳ-kheo, có người lấy một ít muối và bỏ vào một bát nước nhỏ – này các Tỳ-kheo, các vị có nghĩ rằng số muối ít ỏi này sẽ làm bát nước bị mặn và không thể uống được hay không? Chính xác là vậy, thưa Thế Tôn. Vì lý do gì? Vì nước trong bát nhỏ này ít, nên do một ít muối này mà nước trở nên mặn và không thể uống được. Ví như, này các Tỳ-kheo, có người ném một ít muối vào dòng sông Hằng – này các Tỳ-kheo, các vị có nghĩ rằng nước sông Hằng sẽ mặn vì ít muối này và không thể uống được hay không? Dạ không, thưa Thế Tôn. Vì lý do gì? Vì lượng nước sông Hằng quá lớn, không vì ít muối này mà nước sẽ trở nên mặn và không thể uống được.”

Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, có người tạo nghiệp xấu nhỏ nhất nào đó mà khiến người đó đọa vào địa ngục... cũng có người khác tạo nghiệp xấu nhỏ nhất tương tự, nhưng [quả báo của nó] lại được hóa giải (trả) ngay trong kiếp này: Không có quả báo nào phải thọ nhận ở đời sau nữa, không còn phát sinh thêm bất kỳ vấn đề nào liên quan đến quả báo về sau nữa.

(*Kinh Hạt muối: Kinh Tăng chi I.249-250, do P.D. dịch tiếng Anh*).

Th.71 Tự quyết định tái sinh của mình

Đoạn trích này giải thích rằng một người, thông qua quá trình trau dồi đạo đức, trí tuệ cùng nghị lực mạnh mẽ, có thể được tái sinh với những điều kiện tốt như mong muốn.

“Này các Tỳ-kheo, bất kỳ một Tỳ-kheo nào sống thấm nhuần

¹¹ Có thể có nghĩa là những phẩm chất “vô hạn” của lòng từ, bi, hỷ, xả.

niềm tin, học hỏi, hào phóng và trí tuệ, vị ấy nghĩ: “Mong rằng ta sẽ được sanh vào gia tộc giàu sang thuộc giai cấp cai trị sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc!” Rồi nuôi dưỡng mong muốn ấy, kiên trì với mong muốn ấy, phát huy mong muốn ấy, khi các hoạt động tinh thần cũng như lối sống được phát huy và trau dồi theo cách thức này, sẽ đưa đến sự tái sinh tại đó. Đây là con đường, đây là cách thức tái sinh tại nơi đó.

Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, bất kỳ Tỳ-kheo nào sống thấm nhuần niềm tin, ... vị ấy nghĩ: “Mong rằng ta sẽ được sanh vào gia tộc giàu sang thuộc giai cấp Bà-la-môn ... hay gia tộc giàu sang trong số các gia chủ ... sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc!” Rồi nuôi dưỡng mong muốn ấy ... Đây là con đường, đây là cách thức tái sinh tại nơi đó.

Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, bất kỳ một Tỳ-kheo nào sống thấm nhuần niềm tin, ... và được nghe rằng cõi trời Bốn thiên vương có tuổi thọ lâu dài, có dung mạo đẹp đẽ, tràn đầy hạnh phúc. Vị ấy nghĩ: “Mong rằng ta sẽ được sanh vào cõi trời Bốn thiên vương ... sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc!” Rồi nuôi dưỡng mong muốn ấy ... Đây là con đường, đây là cách thức tái sinh tại nơi đó.¹²

(*Kinh Hành sanh: Kinh Trung bộ III.99-104, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.72 Nghiệp có thể trở quả chậm, hơn nữa, quan điểm và thái độ lúc sắp chết là điều quan trọng

Đoạn trích thứ nhất xuất hiện sau phần trình bày rằng những vị có tầm nhìn siêu nhiên dựa trên nền tảng của định (thiền nhãn thông) thấy được cách chúng sinh tái sinh như thế nào, nên cẩn thận để không quá tổng quát hóa với trải nghiệm của chính mình. Người xấu thường,

¹² Điều tương tự được lặp lại liên quan đến sự tái sinh trong tất cả các cõi trời được thừa nhận trong bài kinh này và cuối cùng được trình bày rằng có cách thức trau dồi, phát triển các hoạt động tinh thần có thể đưa đến sự hủy diệt mọi khuynh hướng không lành mạnh (lậu hoặc) – cái trói buộc [và dẫn dắt] một người tái sinh trong tương lai, đạt đến sự giải thoát cuối cùng.

nhưng không phải luôn luôn, tái sinh vào cảnh giới xấu ở đời sau; đôi khi cũng có thể tái sinh vào cảnh giới tốt đẹp. Người tốt thường, nhưng không phải luôn luôn, tái sinh vào cảnh giới tốt đẹp ở đời sau; đôi khi cũng có thể tái sinh vào cảnh giới xấu. Do đó không nên quả quyết một cách cứng nhắc rằng tất cả người xấu sẽ tái kiếp vào cảnh giới xấu, tất cả người tốt sẽ tái kiếp vào cảnh giới tốt đẹp, cũng không nên cho rằng tư cách của một người không liên quan đến việc tái sinh trong tương lai. Điều này được giải thích như sau: Có thể có một loại nghiệp quá khứ đối lập sẽ quyết định sự tái sinh kế tiếp của người đó, hoặc họ có thể thay đổi cách nhìn của mình về sự việc khi cái chết cận kề. Người xấu có lẽ sẽ hối hận về những hành vi xấu của mình và tin chắc rằng hành động tốt là quan trọng – một loại “chuyển hóa lúc lâm chung” – hoặc người tốt có thể cực kỳ hối hận về những điều tốt của mình – một loại “thoái hóa lúc lâm chung.” Những việc làm xấu và tốt của con người đều luôn có kết quả của nó, nhưng có thể ở trong kiếp sống sau.

Đoạn trích thứ hai được đức Phật trình bày cho một phú hộ, hơi keo kiệt về vấn đề làm phước cúng dường và cảm thấy hổ thẹn vì điều đó. Đức Phật bảo đảm với ông rằng tất cả những hành động tốt đẹp và tử tế dù ít đi chăng nữa, đều sẽ mang lại kết quả [tốt đẹp] và ông không nên xấu hổ hay nghĩ rằng nó sẽ không có kết quả tốt đẹp trong tương lai.

Này Ānanda, ở đây có kẻ giết chóc mọi loài, trộm cướp, sai lầm bừa bãi trong việc hưởng thụ các khoái lạc giác quan, nói dối, nói lời chia rẽ, nói lời thô xấu, nói lời phù phiếm, dục vọng mãnh liệt, tâm sân hận và có quan điểm sai lầm (tà kiến) – người ấy, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sanh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đày, địa ngục. Người đó [cũng] có thể đã làm những việc xấu ác trước đó nên có khả năng đưa đến cảm thọ khổ đau, hoặc người đó có thể đã làm như vậy sau này, hoặc người đó đã áp úp và tin theo những quan điểm sai lầm vào lúc sắp chết (lâm chung). Vì điều này sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc sẽ tái sinh vào... địa ngục. Vì người ấy đã giết chóc mọi loài,... tin theo những quan điểm sai lầm, nên sẽ thọ nhận quả báo ở đời này, đời sau hoặc đời sau nữa.

Này Ānanda, ở đây có kẻ giết chóc mọi loài... tái sinh... ở cõi trời. Người ấy cũng có thể đã làm các việc tốt trước đây nên có khả năng đưa đến cảm giác an vui, hoặc người đó có thể đã làm như vậy sau này, hoặc người đó đã áp ú và tin theo những tầm nhìn chân chính (chánh kiến) vào lúc sắp chết. Vì điều này... sẽ tái sinh vào... cõi trời. Vì người ấy đã giết chóc mọi loài, ... tin theo những quan điểm sai lầm, nên sẽ thọ nhận quả báo ở đời này, đời sau hoặc đời sau nữa.

Này Ānanda, ở đây có người từ bỏ giết chóc mọi loài, ... và có tầm nhìn chân chính – người ấy, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sanh vào cảnh giới an lành, cõi trời. Người đó cũng có thể đã làm những việc tốt đẹp trước đó nên có khả năng đưa đến cảm thọ an vui, hoặc người đó có thể đã làm như vậy sau này, hoặc người đó đã áp ú và tin theo những tầm nhìn chân chính vào lúc sắp chết. Vì điều này... sẽ tái sinh... vào cõi trời. Vì người ấy đã từ bỏ giết chóc mọi loài, ... tin theo những tầm nhìn chân chính, nên sẽ thọ nhận kết quả ở đời này, đời sau hoặc đời sau nữa.

Này Ānanda, ở đây có người từ bỏ giết chóc mọi loài, từ bỏ trộm cướp, ... và có tầm nhìn chân chính – người ấy, sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc, sanh vào... địa ngục. Người đó cũng có thể đã làm những việc xấu ác trước đó nên có khả năng đưa đến cảm thọ khổ đau, hoặc người đó có thể đã làm như vậy sau này, hoặc người đó đã áp ú và tin theo những quan điểm sai lầm vào lúc sắp chết. Vì điều này sau khi thân thể tan rã, mạng sống kết thúc sẽ tái sinh vào... địa ngục. Vì người ấy đã từ bỏ giết chóc mọi loài, ... tin theo những quan điểm sai lầm, nên sẽ thọ nhận quả báo ở đời này, đời sau hoặc đời sau nữa.

(Đại kinh Phân biệt nghiệp: Kinh Trung bộ III.214-215, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Chớ khinh việc tốt nhỏ, [nghĩ rằng] “không trở lại với mình”.

Chỉ những giọt nước nhỏ, bình nước sẽ được đầy.

Cũng vậy, người có trí, được thiện nghiệp rót đầy,

Cho dù phải tích lũy, từng chút từng chút một.

(Kinh Pháp cú 122, do P.H. dịch tiếng Anh).

NGUYỄN NGHIỆP VÀ TÁI SINH ĐỐI VỚI THÁI ĐỘ VỀ THÂN NHÂN

Th.73 Các bạn cũng đã từng trải nghiệm điều này

Đoạn trích này nhấn mạnh rằng, trong một số đời trước nào đó, chúng ta ắt hẳn đã từng trải nghiệm những điều tương tự với các trải nghiệm xấu tệ và tốt đẹp mà hiện tại người khác đang trải nghiệm. Do đó đồng cảm với những người đang đau khổ và không chấp giữ vào cảm thọ tốt [của mình], là người thông thái (trí).

Này các Tỳ-kheo, vòng lưu chuyển luân hồi này cứ tiếp tục mà không có điểm khởi đầu được khám phá. Không thể nhận biết được điểm đầu tiên của chúng sinh đang trôi lăn và lưu chuyển trong vòng luân hồi. Khi các vị thấy có người bị rơi vào cảnh khó khăn, bị chao đảo vì những bất hạnh, các vị nên kết luận rằng: “Chúng ta, cũng vậy, đã vừa trải qua những điều này trong khoảng thời gian dài, rất dài trước đây.”...

Khi các vị thấy có người hạnh phúc và may mắn, các vị nên kết luận rằng: “Chúng ta cũng vậy, đã vừa trải qua những điều như vậy trong khoảng thời gian dài, rất dài trước đây.”...

(*Kinh Bất hạnh và May mắn: Kinh Tương ưng II.186-187, P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.74 Gặp lại thiện tri thức của ta trong các đời trước

Đoạn này nhấn mạnh việc ta đã chia lìa lục thân quyến thuộc trong vô số đời trước như thế nào. Do đó ta không nên mong muốn tái sinh thêm lần nữa. Đoạn này cũng ngụ ý rằng hầu hết các chúng sinh mà ta gặp có lẽ đã từng đối tốt với ta, như một quyết thuộc thân thiết, trong vài kiếp trước, do đó bây giờ ta phải tử tế với họ - ngay cả khi họ đang gây ra cho ta đau khổ.

Này các Tỳ-kheo, vòng luân hồi cứ tiếp tục mà không có khởi điểm được khám phá. ... Chẳng dễ gì tìm thấy một người chưa từng là mẹ ta một kiếp nào đó trong quá khứ, ... một người chưa từng là cha ta ... là anh ta ... là chị ... là con trai ... là con gái của ta một kiếp nào đó trong quá khứ. Do đó đã từ rất lâu ta đã lãnh thọ đau đớn, lãnh thọ phiền não, lãnh thọ tai ương, chứng kiến ngày càng

nhiều các mộ phần – đủ để khiến các vị tinh ngộ thoát khỏi tất cả vật chất có điều kiện, đủ để trở nên bình đẳng, đủ để được giải thoát.

(*Sáu kinh quyển thuộc*¹³: *Kinh Tương ứng* II.189, P.H. dịch tiếng Anh).

ĐỜI NÀY VÀ CÁC KIẾP TÁI SINH ĐỀU TRÁI QUA GIÀ, BỆNH VÀ CHẾT

Th.75 Không một thứ có điều kiện nào tồn tại vĩnh cửu

Những câu kệ này đã được thiên chủ Sakka thốt lên ngay khi đức Phật diệt độ. Bài kệ này thường được tụng trong các tang lễ Phật giáo.

Vô thường, kỳ thực, là những thứ có điều kiện,

Bản chất của chúng là sinh và diệt.

Đã sanh, tất phải diệt:

Tĩnh lặng là an lạc.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ* II.157, G.A.S. dịch tiếng Anh).

“Này các Tỳ-kheo, các vị có thể cầm trong tay một vật bất kỳ mà quý vị khao khát, vật đó tồn tại vĩnh cửu, đời đời, bất diệt và không biến dịch. Này các Tỳ-kheo, kỳ thực các vị có thấy một vật nào như thế để nắm giữ không?” “Thưa không, bạch Thế Tôn.” “Lành thay! Ta cũng không thấy vật nào như vậy.”

(*Kinh Ví dụ con rắn: Kinh Trung bộ* I.137, P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.76 Mong manh kiếp sống nhân sinh

Ở đoạn trích này, một vị A-la-hán xuất thân từ một gia đình giàu có giải thích cho vua về sự mong manh của đời người.

“Thưa đức vua, có bốn giáo pháp chi tiết đã được Thế Tôn giải thích tỉ mỉ... Đầu tiên, thế giới không bền vững và đang dịch chuyển đến sự chấm dứt của nó. Thứ hai, thế giới không có biện pháp phòng hộ hay bảo vệ (tức thiếu sự an toàn). Thứ ba, không có ai là chủ sở hữu của thế giới, khi ra đi con người phải bỏ lại tất cả. Thứ tư, thế giới thì không đủ và [con người] trở thành nô lệ cho

¹³ ND: Tham khảo Thiên nhân duyên, Tương ưng vô thí.

chính khát khao không cùng tận [của mình].”

“Tôn giả Raṭṭhapāla đã nói rằng thế giới không bền vững và đang dịch chuyển đến sự chấm dứt của nó. Ý nghĩa của lời nói này cần được hiểu như thế nào?” “Thưa đức vua, có phải khi ngài hai mươi hay hai mươi lăm tuổi, ngài rất giỏi cưỡi voi, cưỡi ngựa, đánh xe, [thiện nghệ trong việc] bắn cung và múa kiếm, tay chân khỏe mạnh, có tài năng và kỹ thuật trong chiến trận?” “Đúng vậy, thưa Tôn giả Raṭṭhapāla. Tôi từng như thế, thậm chí nhiều lần tôi đã rất phấn khởi vì không thấy ai có sức mạnh sánh bằng mình.” “Thưa đức vua, ngài có nghĩ rằng, hiện tại ngài vẫn giống như trước đây?” “Không như vậy, thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, nay tôi đã già yếu, đã đi đến cuối đời và đã sống đến tuổi thọ của mình. Tôi nay tuổi đã tám mươi tuổi. Có đôi lúc, đầu nghĩ bước sang hướng này nhưng tôi lại bước sang hướng kia.” “[Thưa đức vua,] chính vì điều này mà Thế Tôn đã nói rằng thế giới không bền vững...”

“Thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, ở trong vương triều này có đội quân voi, đội quân ngựa, đội quân xe và đội quân bộ. Chẳng may gặp nguy khốn thì các quân binh này sẽ bảo vệ chúng ta. Tôn giả Raṭṭhapāla nói rằng là thế giới không có biện pháp phòng hộ hay bảo vệ. Ý nghĩa của lời nói này cần được hiểu như thế nào?” “Thưa đức vua, ngài nghĩ thế nào? Ngài có căn bệnh mãn tính nào không?” “Tôi có, thưa Tôn giả Raṭṭhapāla. Đôi khi bạn hữu và các quan thần, người thân gia đình đứng quanh tôi nghĩ rằng: “Nay vua nước Kuru sẽ băng hà.” “Thưa đại vương, ngài nghĩ thế nào về câu nói ấy? Liệu ngài có mong đợi rằng: “Để bạn hữu và các quan thần, người thân gia đình của tôi đến và chia sẻ cơn đau của tôi để cơn đau này vơi nhẹ đi hay chính Ngài sẽ chịu đau đớn một mình?” “Thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, tự tôi phải chịu cơn đau đó.” “[Thưa đại vương,] chính vì điều này mà Thế Tôn đã nói rằng thế giới không có biện pháp phòng hộ...”

“Thưa Tôn giả Raṭṭhapāla, ở vương triều này có rất nhiều tiền vàng và vàng ròng cất chứa cả trong lòng đất (chôn ở dưới) lẫn trên bầu trời (trên mặt đất). Nhưng Tôn giả Raṭṭhapāla nói rằng không có ai là chủ sở hữu của thế giới, khi ra đi con người phải bỏ lại tất cả. Ý nghĩa của lời nói này cần được hiểu như thế nào?” “Thưa đại

vương, Ngài nghĩ thế nào? Hiện tại, ngài đang hưởng thụ đầy đủ năm thứ khoái lạc¹⁴ cuộc đời. Liệu sau này ngài cũng sẽ hưởng thụ như vậy và nói: “Tôi đang có đầy đủ năm thứ khoái lạc cuộc đời và hưởng thụ chúng,” hay người khác sẽ chiếm hữu mọi thứ quý giá này và ngài sẽ ra đi [vào lúc bằng hà] theo nghiệp của mình?” “Thưa Tôn giả Rattṭhapāla, tôi sẽ không có được sự hưởng thụ như vậy. Người khác sẽ chiếm hữu mọi thứ quý giá này, còn tôi sẽ phải ra đi theo nghiệp của mình.” “[Thưa đức vua,] chính vì điều này mà Thế Tôn đã nói rằng không có ai là chủ sở hữu của thế giới, khi ra đi con người phải bỏ lại tất cả.”

“Tôn giả Rattṭhapāla nói rằng thế giới thì không đủ và [con người] trở thành nô lệ cho chính khát khao không cùng tận [của mình]. Ý nghĩa của lời nói này cần được hiểu như thế nào?” “Thưa đức vua, ngài nghĩ thế nào? Phải chăng Ngài đang cai trị vương quốc Kuru phồn thịnh này?” “Chính thế, thưa Tôn giả Rattṭhapāla. Tôi đang cai trị vương quốc Kuru phồn thịnh này.” “Thưa đại vương, Ngài nghĩ thế nào? Giả sử có một người chính trực và đáng tin cậy từ phương Đông đến và tâu rằng, “Tâu đại vương, ngài có biết chăng tôi từ phương Đông đến và tôi thấy ở đó có một vùng định cư rộng lớn, giàu có và thịnh vượng, dân cư đông đúc chật kín người... có thể xâm chiếm nó bằng sức mạnh quân sự như vậy. Tâu đại vương, hãy xâm chiếm nó!” Vậy đại vương có làm theo không?” “Thưa Tôn giả Rattṭhapāla, tôi sẽ xâm chiếm và cai trị vùng dân cư ấy.” “[Thưa đức vua,] chính vì điều này mà Thế Tôn đã nói rằng thế giới thì không đủ và [con người] trở thành nô lệ cho chính khát khao không cùng tận [của mình].”

(*Kinh Rattṭhapāla: Kinh Trung bộ* II.70-73, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.77 Cái chết là điều không thể tránh khỏi, hãy chấp nhận

Đoạn này nhấn mạnh rằng cái chết là điều không thể tránh khỏi: Vậy khi nó xảy ra ưu sầu có ích gì?

Sự sống [con người] trong đời này, khó đoán, không biết chắc.

¹⁴ Sự khoái lạc do hình ảnh, âm thanh, mùi hương, vị nếm, sự xúc chạm của cơ thể mang lại. (*Kinh Trung bộ - Majjhima-nikāya* III.234.)

Ngắn ngủi và gian nan, lại phủ đầy đau khổ.

Chẳng có phương cách nào, đã sanh mà không chết. Sanh, già rồi lại chết, là định luật cuộc đời, muôn loài đều như vậy.

Như trái cây đã chín, sợ rụng buổi sớm mai, cũng vậy mọi con người, đều lo sợ cái chết.

Như tất cả nôi đất, do thợ gốm làm nên, cuối cùng cũng vỡ tan, đời người là như thế.

Trẻ em và người lớn, kẻ ngốc và người khôn. Tất thảy đều nằm trong, vòng quay của cái chết, tất thảy đều đầu hàng, trước cánh cửa tử thần.

Khi một người đã chết, bước vào kiếp sống sau, cha chẳng cứu được con, dù bà con quyến thuộc, cũng không thể cứu được.

Hãy xem các thân quyến, đứng nhìn và than khóc, từng cái chết ra đi, như gia súc bị giết!

Như vậy, người đời này, đón đau bởi già, chết. Bậc hiền trí biết rõ, bản chất của cuộc đời, nên chẳng ưu chẳng sầu.

Những ai không biết rõ, từ đâu đến [rồi sẽ] về đâu, hai hướng đều không biết, than khóc cho người đó, cũng chẳng có ích gì.

Nếu tiếng khóc kẻ ngu, mang lại chút lợi ích, người trí cũng sẽ làm, dù khiến mình tổn hại.

Ưu sầu và than khóc, không làm tâm bình lặng. Nó làm tăng đau buồn, chỉ tổn hại bản thân.

Người tổn hại chính mình, thân tàn, thần thái xấu, người chết chẳng sống lại, than khóc có ích gì.

Người không xả ưu sầu, sẽ gánh nhiều đau khổ, càng rên khóc người chết, càng xoáy vào đau thương.

Hãy quán sát người chết, mang theo nghiệp đã tạo, thần chết chi phối cả, ở đây thật run sợ.

Những gì ta tìm kiếm, để định dạng bản thân, nó trở nên khác

biệt, với những gì ta mong.¹⁵ Mất mát cũng như vậy – là bản chất cuộc đời.

Cho dù chàng trai trẻ, sống đời trăm năm hơn, đau khổ lia thân quyến, rồi bỏ mạng nơi này.

Do vậy hãy lắng nghe, lời của A-la-hán, khi thấy người mạng chung, gạt bên lời than khóc: “Ta không giữ được nó”.

Như ngôi nhà đang cháy, nhờ nước được dập tắt, người có trí, sâu sắc, uyên bác và khéo léo, nhanh chóng buông bỏ sầu, khi nó được sanh ra, như một làn gió đến, thổi bay miếng bông gòn.

Khóc, buồn đau, mong cầu, như mũi tên găm vào ta, ai tự tìm an lạc, nên nhổ mũi tên ra.

Tên đã rút, không vướng, có được tâm an lạc, vượt mọi thứ ưu sầu, đau khổ cũng không còn, lửa dục vọng dập tắt.

(*Kinh Salla: Kinh tập 574-593, do P.D.P. dịch sang tiếng Anh*).

Th.78 Tìm cầu khoái lạc cuộc đời dẫn đến phiền não như thế nào

Đoạn trích này, sau khi bàn về niềm an vui cao quý trong trạng thái an tĩnh của thiền, thì chỉ ra những nguy hiểm và tổn hại khi đuổi theo các khoái lạc tình dục và các loại khoái lạc khác của cuộc đời, điều mà người đời thường làm là: Đương đầu với áp lực trong mưu sinh, với thất bại trong mưu sinh, với những mất mát thành quả lao động của mình, tranh chấp và gây chiến để giành quyền sở hữu có thể dẫn đến nạn cướp bóc và trừng phạt, [điều này] kéo theo việc tái sinh vào cõi dữ do bởi các việc làm sai lầm mà động cơ đến từ tham đắm các loại khoái lạc giác quan.

Này Mahānāma, mặc dù các thánh đệ tử bằng trí sáng thích đáng (chánh trí) thấy một cách thật rõ ràng rằng các khoái lạc cuộc đời chỉ mang lại một ít niềm vui, nhưng nhiều phiền não khổ đau, nhiều tai ương và cũng thật nhiều nguy hiểm, cho đến khi nào họ có được niềm an vui và thanh thản ngoài các thú vui tính dục và ngoài các trạng thái không lành mạnh, hoặc đạt được niềm an vui và thanh

¹⁵ Điều này cho thấy rằng dù chúng ta mong đợi mọi thứ ổn định, không thay đổi và tiếp tục là “của tôi,” nhưng chúng không bao giờ duy trì được như vậy.

thân cao hơn,¹⁶ thì họ mới chấm dứt không tìm về các khoái lạc cuộc đời nữa ... Đây Mahānāma, thế nào là sự hấp dẫn (vị ngọt) của các khoái lạc cuộc đời?

Có năm nhóm loại khoái lạc ở đời này. Năm nhóm đó là gì? (i) Các hình dáng hay sắc thái được mắt nhìn thấy, dễ thương, xinh đẹp, thú vị, quyến rũ, phù hợp với các ham muốn giác quan [của con người]; hơn nữa, (ii) các thanh âm do tai nghe được, dễ thương, ngọt ngào, ... (iii) các mùi hương được mũi nhận biết, lôi cuốn, dễ chịu ... (iv) các vị nếm được lưỡi nhận biết, lôi cuốn, dễ chịu ... (v) các xúc chạm cơ thể qua thân, lôi cuốn, dễ chịu ... phù hợp với các ham muốn giác quan (của con người). Bất kỳ sự thích thú và sung sướng nào có được từ năm nhóm khoái lạc giác quan này, thì đó được gọi là sự hấp dẫn của chúng.

Này Mahānāma, thế nào là sự nguy hiểm của các khoái lạc giác quan? Ở đây, có một thiện nam phải làm việc kiếm sống¹⁷ ... phải chấp nhận thời tiết nóng lạnh, phải chấp nhận nguy hiểm khi tiếp xúc với ruồi, muỗi, phải đối mặt với gió, hơi nóng, rắn rết, phải chịu nguy cơ của việc chết đói, chết khát. Đây là sự nguy hiểm của các khoái lạc giác quan ngay trong hiện tại, rồi hàng loạt lo âu khắc khoải, khổ đau vì các khoái lạc giác quan, sinh khởi từ các khoái lạc giác quan, chúng là nguyên nhân, là điều kiện chứ không phải bất cứ tác nhân nào khác.

Thiện nam này, mặc dù cố gắng và phấn đấu hết mình, nhưng [có lúc] cũng không tạo ra được tài sản. Rồi họ ưu sầu và buồn khổ, dầm ngực khóc than, trở nên bất lực nghĩ rằng: “Cố gắng của ta thật vô ích, phấn đấu của ta thật thảm hại.” Đây cũng là nguy hiểm của các ham muốn khoái lạc ... Hoặc [có khi] thiện nam này cố gắng và phấn đấu hết mình nên tạo ra tài sản. Rồi họ trải qua khổ sở, âu lo về tinh thần khi phải bảo vệ tài sản của mình, nghĩ rằng: “Mong sao tài sản của ta không bị vua chiếm đoạt, không bị trộm cướp mất, không

¹⁶ Đó là, ít nhất là đạt được trạng thái thiên bậc một (sơ thiên), với niềm vui sướng và nhẹ nhàng tràn ngập khắp cơ thể.

¹⁷ Để có được những điều vị ấy muốn, cũng như để nuôi vợ và gia đình.

bị hỏa hoạn thiêu cháy, không bị nước lũ cuốn trôi hoặc bị những kẻ không đáng được thừa kế sở hữu.” Dù có canh chừng và bảo vệ tài sản, nhưng chúng vẫn rơi vào tình cảnh bị vua chiếm đoạt... Rồi người ấy than vãn... nghĩ rằng: “Bất cứ thứ gì ta có, giờ nó cũng không thuộc về ta nữa.”

Lại nữa, này Mahānāma, vì ham muốn các khoái lạc cuộc đời... vua tranh chấp với vua, giai cấp thống trị tranh chấp với giai cấp thống trị, tầng lớp giáo sĩ (Bà-la-môn) tranh chấp với tầng lớp giáo sĩ, các địa chủ, thương gia tranh chấp với các địa chủ, thương gia, mẹ tranh chấp với con, con tranh chấp với mẹ, cha tranh chấp với con, con tranh chấp với cha, anh em tranh chấp với anh em, bạn bè tranh chấp với bạn bè. Từ đây họ dính vào các vụ tranh chấp, xung đột, tranh đoạt, tấn công lẫn nhau bằng tay, bằng đá, bằng gậy và bằng vũ khí. Từ đó dẫn nhau đến cái chết và cơn đau chí tử.

Lại nữa này Mahānāma, vì ham muốn các khoái lạc cuộc đời, họ cầm kiếm và khiên, vai mang cung tên, hai phe đồng tiến vào trận đánh. Khi mũi tên được bắn, phi lao được phóng, thanh gươm vung nhanh như tia chớp, họ bị bắn bởi mũi tên, đi đâm bởi lao, họ chém giết nhau bằng kiếm. Từ đó dẫn nhau đến chỗ chết và cơn đau chí tử...

Lại nữa, vì các ham muốn khoái lạc cuộc đời... những tên trộm đột nhập vào nhà, cướp bóc, lấy trộm, phục kích, hãm hiếp vợ người khác. Vua bắt chúng và trừng phạt bằng nhiều hình phạt khác nhau. Họ trói chúng rồi đánh bằng gậy, hoặc đánh bằng roi, hoặc quất bằng dây thừng, hoặc đập bằng gậy cứng. Chúng bị chặt tay, bị chặt chân... bị luộc trong dầu sôi, bị mang cho chó cắn, bị xiên sống lên ngọn giáo cho đến chết, bị kiếm chặt đầu.¹⁸ Đây cũng là sự nguy hiểm của các khoái lạc giác quan ngay trong hiện tại, rồi hàng loạt lo âu khắc khoải, khổ đau vì các khoái lạc giác quan, sinh khởi từ các khoái lạc giác quan.

Lại nữa, này Mahānāma, vì ham muốn các khoái lạc cuộc đời...

¹⁸ Ở Ấn Độ cổ đại, các vị vua đôi khi sử dụng những hình phạt thật khủng khiếp – như những người ở phương Tây đôi khi cũng làm vậy.

họ làm các việc sai lầm bằng thân, bằng lời nói và bằng suy nghĩ, bởi vì làm như vậy, nên sau khi chết họ sẽ tái sinh vào cảnh giới thống khổ, cõi xấu xa, đọa đày, địa ngục. Đây là mối nguy hiểm của các khoái lạc cuộc đời ở kiếp sau, với hàng loạt lo âu khắc khoải.

(*Tiểu kinh Khổ uẩn: Kinh Trung bộ I.91-92*, do P.D.P. dịch sang tiếng Anh).

ĐẠI THỪA

VŨ TRỤ CHÚNG TA

M.39 Cảnh quan vũ trụ

Đoạn trích này phác họa cảnh quan vũ trụ là hàng loạt dải ngân hà bao la, trong đó, một số dải ngân hà có đức Phật cư ngụ.

Lúc bấy giờ, Bồ-tát Samantabhadra (Bồ-tát Phổ Hiền) tiến đến hội chúng Bồ-tát nói rằng: “Này các vị Phật tử, những “đại dương đầy nước tỏa hương thơm” này, có số lượng nhiều như những hạt bụi trong vô số cõi Phật, trải dài vô tận như mạng lưới của Indra (Đế Thích: Chúa tể các cõi trời), được kiến lập trong các đại dương của các dải ngân hà đang chuyển dịch theo quỹ đạo như hình dạng của đài hoa sen.

Này chư Phật tử, tại tâm điểm [của các dải ngân hà trên] là một “đại dương đầy nước tỏa hương thơm” có tên là “Ánh sáng vô tận của hoa sen kỳ diệu” (Vô biên diệu hoa quang). Sâu thẳm dưới đáy đại dương là kho báu Vua Ngọc (Ma-ni vương), trong đó có thể nhìn thấy hình ảnh quán chiếu tất cả các vị Bồ-tát. Một hoa sen thật lớn được gọi là “Vua của tất cả loại ngọc thơm” (Nhất thiết hương ma-ni vương) hiện lên từ đại dương này. Trên hoa sen này là một dải ngân hà được gọi là “Ánh sáng ngọc báu rực rỡ soi sáng mọi thứ ở mười hướng vũ trụ” (Phổ chiếu thập phương xá niên bửu quang minh) gồm tất cả mọi loại trang hoàng [lộng lẫy]. Số lượng hệ hành tinh (hệ mặt trời) nhiều như những hạt bụi trong vô số cõi Phật trải khắp dải ngân hà này. Bên dưới đóa sen có dải ngân hà được gọi là “Ánh sáng tối thượng soi sáng mọi thứ” (Tối thắng quang biến

chiếu) được bao quanh bởi vành đai kim cương rực rỡ¹⁹ và tựa vào hoa sen [loài hoa] được làm bằng đa dạng các chất liệu quý giá. [Dải ngân hà này] có hình dạng như viên ngọc quý (ma-ni) và được bao quanh bởi những tầng mây đầy hoa sen làm bằng những chất liệu quý giá, tất cả được dàn trải và phân bố thích hợp. Ở tại dải ngân hà này có đức Phật được gọi là “Ngọn đèn nhìn thấu trong suốt không tí vết” (Tịnh nhân ly cấu đăng) đang cư ngụ.

Vượt ngoài quỹ đạo của dải ngân hà trên, có số lượng dải ngân hà nhiều như những hạt bụi trong vô số cõi Phật, trong đó, có một dải ngân hà tên là “Trang trí đa dạng loại hoa sen thơm vi diệu” (Chủng chủng hương liên hoa diệu trang nghiêm). Dải ngân hà này được bao quanh bởi mọi loại trang hoàng [lộng lẫy] và tựa vào mạng lưới chằng chịt hoa sen được làm bằng chất liệu quý giá. Dải ngân hà này có hình dạng như bệ sư tử được bao phủ bởi các tầng mây mái vòm bằng ngọc quý đa màu sắc. Xung quanh nó là các dải ngân hà khác với số lượng nhiều như những hạt bụi trong vô số cõi Phật. Có đức Phật được gọi là “Ánh sáng sư tử chiếu soi” (Sư tử quang thắng chiếu) đang cư ngụ tại dải ngân hà này... (những mô tả tiếp theo là sự mô tả về mười bảy dải ngân hà kỳ diệu khác, trong mỗi dải ngân hà có một đức Phật đang cư ngụ và mỗi dải ngân hà có số lượng dải ngân hà xung quanh không thể kể xiết.)

Lại nữa, vượt ngoài quỹ đạo của các dải ngân hà trên, có số lượng dải ngân hà nhiều như những hạt bụi trong vô số cõi Phật, trong đó, có một dải ngân hà tên là “Ngọn đèn ngọc quý kỳ diệu” (Diệu bửu diệm). Dải ngân hà này được bao quanh bởi ngọc quý như ánh chiếu của mặt trời và mặt trăng ở muôn nơi và rọi xuống đại dương của Vua Châu Báu trong hình dáng quán chiếu của tất cả vị trời. Kết cấu của nó giống như viên ngọc quý được bao phủ bởi mạng lưới những cây đèn ngọc quý và những tầng mây được trang hoàng những chất liệu quý giá. Xung quanh nó là số lượng dải ngân hà nhiều như những hạt bụi trong vô số cõi Phật. Dải ngân hà này hoàn toàn thuần khiết và có đức Phật được gọi là

¹⁹ Các biểu tượng chỉ cho uy lực như sấm sét của tâm giác ngộ.

“Chiếu sáng phước đức” (Phước đức tướng quang minh) đang cư ngụ.”

(*Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh*, tập 10, đoạn 279, tr. 42b23-c09, do T.T.S. và D.S dịch tiếng Anh).

NGHIỆP

M.40 Chết không chấm dứt sự ảnh hưởng của nghiệp

Đoạn trích đầu phê bình quan điểm cho rằng nghiệp là hiện tượng tồn tại độc lập trong một thời gian, sau đó “làm nhân” gây ra những hiện tượng khác, [tuy nhiên] trên thực tế [quan điểm này] phủ nhận sự nối tiếp nhau trong chuỗi liên tục nhân-quả, vì vậy nó hàm ý một cách sai lầm rằng các hiện tượng trong hiện tại không có tác dụng nhân-quả, kể cả những hành vi (nghiệp) cũng không có ảnh hưởng đến tương lai. Đoạn trích sau nhấn mạnh rằng nghiệp tạo ra kết quả của nó trong tương lai.

Này Mahāmati (Bồ-tát Đại Huệ), có một số Sa-môn và Bà-la-môn tin rằng mọi thứ sẽ sinh ra sau khi [chúng] hoại diệt. Họ khẳng định rằng một sự vật hay hiện tượng [có mặt] là biểu hiện của nguyên nhân và kết quả, nó tồn tại theo thời gian, hơn nữa, [họ khẳng định rằng] các tổ hợp (uẩn), các yếu tố (xứ) và các nền tảng giác quan (giới) sanh ra và tiếp tục tồn tại dựa trên các nhân tố có điều kiện, hoặc họ tin tưởng rằng sau khi tồn tại, chúng hoại diệt. Này Mahāmati, họ nói rằng chuỗi liên tục nhân-quả, sự sanh khởi tác dụng, sự chấm dứt tác dụng, sự tồn tại tác dụng, sự vắng lặng (niết-bàn), con đường [giải thoát], kết quả của tác dụng (nghiệp quả) và chân lý đều bị hủy diệt và kết thúc.²⁰ Tại sao như vậy? Bởi vì họ chưa trực nhận chúng [đúng như thật] cũng như họ không thể thấu suốt nguồn gốc của chúng.

Này Mahāmati, [ví như] cái bát bị vỡ thì không còn tác dụng như là cái bát, một hạt giống bị cháy thì không thể nảy mầm. Cũng vậy, này Mahāmati, nếu cho rằng sự tồn tại các tổ hợp (uẩn), các yếu tố (xứ) và các nền tảng giác quan (giới) đang kết thúc, bị buộc phải

²⁰ Chủ trương học thuyết đoạn diệt. (ND)

kết thúc, hay chắc chắn sẽ kết thúc, tức người đó chỉ đang thấy được tư duy hư cấu (tư duy mang tính ngôn ngữ) của chính tâm mình. [Do vậy,] không có chuỗi liên tục nhân-quả, mà chỉ có dòng chảy không gián đoạn của tư duy hư cấu.

(*Kinh Lăng-già*, Chương 2, do D.S dịch tiếng Anh).

Ta thường nói tánh không, nằm ngoài thường và đoạn.

Sống - chết như giấc mộng tưởng – nhưng nghiệp không biến mất.²¹

(*Kinh Lăng-già*, Chương 2, v. 135, do D.S dịch tiếng Anh).

M.41 Sự vận hành linh hoạt của nghiệp quả

Đoạn trích này giải thích rằng dâng tặng cho người chuyên thực hành tâm linh,²² cho cha mẹ, hoặc cho người bệnh sẽ mang lại quả phước lớn hơn so với bố thí cho những người khác. Hơn nữa, một người có thể giảm trừ nghiệp quả của hành vi bất thiện nhờ vào trí tuệ uyên thâm (như trong *Th.70). Quả báo của việc làm xấu mà người trí đã làm sẽ đến trong đời này, với mức độ nhẹ hơn, thay vì sẽ đến trong đời sau với mức độ nghiêm trọng hơn. Thậm chí người trí vượt qua các mặt hạn chế của thiện nghiệp, nhưng vì không có trí tuệ uyên thâm, nên chính thiện nghiệp này sẽ xoay chuyển vị ấy trong luân hồi. Kết quả của hành động (nghiệp quả) không vận hành một cách cứng nhắc, máy móc đồng nhất với bản chất và tình huống mà hành động (nghiệp) ấy được tạo nên, mà nghiệp quả vận hành linh hoạt hơn, dựa vào sự tương quan của các yếu tố tinh tế, [mối tương quan này] tạo điều kiện cho quá trình phát triển tâm linh của đời sống thánh thiện. Hơn nữa, đức Phật khi còn là một vị Bồ-tát, chính Ngài đã chọn địa ngục để tái sinh nhằm chuyển hóa các chúng sinh nơi ấy.

Simhanāda (Bồ-tát Sư Tử Hống) thưa đức Phật rằng: “... Thưa

²¹ Đức Phật thường dạy, mọi tồn tại đều có tính thể trống rỗng nằm ngoài chủ nghĩa nhị nguyên: Một là trường tồn và hai là kết thúc. Vòng lưu chuyển luân hồi sống-chết giống như một giấc chiêm bao, giống như ảo ảnh, tuy nhiên các nghiệp đã tạo ra thì không biến mất. (ND)

²² Giống trong *Kinh Trung bộ - Majjhima-nikāya* III.254-255, nhưng có một vài chi tiết khác nhau không đáng kể.

Thế Tôn, điều được nói sau có ý nghĩa gì, trong kinh nói rằng (i) bố thí cho súc sanh sẽ được phước báo nhiều hơn gấp trăm lần [so với] vật được bố thí; (ii) bố thí cho người chìm ngập trong dục vọng (Nhất-xiển-đề)²³ thì phước báo nhiều hơn gấp ngàn lần [so với] vật được bố thí; (iii) bố thí cho một người tuân thủ nguyên tắc đạo đức (giữ giới) thì phước báo nhiều hơn gấp trăm ngàn lần [so với] vật được bố thí; (iv) bố thí cho một người ngoại đạo đã chấm dứt các phiền não thì phước báo không thể đếm xuể; (v) dâng tặng cho bốn hạng người đang thực tập con đường tu tập chuyển hoá hoặc đã chứng đắc quả thánh,²⁴ cho đến các vị Phật Độc Giác thì phước báo thậm chí là vô lượng; (vi) dâng cúng lên Bồ-tát không chuyển lui, lên các Bồ-tát trong kiếp sống cuối cùng của vị ấy, lên Như Lai, lên đức Phật thì phước báo vô lượng vô biên không thể tính đếm, không thể nghĩ bàn. Vậy những vị đạt được phước báo vô lượng, vô biên như vậy thì khi nào sẽ đạt được giác ngộ cao tột hoàn hảo?”

“[Hơn nữa] thưa Thế Tôn, kinh cũng dạy rằng: “Những ai đã thực hiện các hành động tốt hay không tốt chắc chắn sẽ nhận lãnh kết quả của những hành động ấy ngay trong chính đời này, đời sau, hoặc đời sau nữa. [Như lời dạy sau:] “Này Cunda (Thuần-đà), ông đã làm những việc tốt đẹp với tám chân tình. Những việc làm tốt đẹp này nhất định sẽ có phước báo.” Nếu chúng mang lại phước báo, vậy làm thế nào để một người đạt được giác ngộ cao tột hoàn hảo? Làm thế nào để người đó nhận chân được bản thể giác ngộ (Phật tánh) của mình?”²⁵

“Thêm nữa, thưa Thế Tôn, kinh cũng dạy rằng phước báo của việc (i) biếu tặng cho người bệnh, (ii) dâng tặng cho cha mẹ, hoặc (iii) cúng dường đến Như Lai thì không cùng tận. Lại nữa, thưa Thế

²³ Nhất-xiển-đề (*icchantika*: Người thiếu bản thể giác ngộ-Phật tánh), hay “chặt đứt” (các tố chất tốt đã bị chặt đứt hoàn toàn), một người rất khó để giác ngộ [trong đời này] (xem thêm *V.1).

²⁴ Những vị đang trên đại lộ hướng đến hoặc đã chứng đắc quả vị vào dòng Thánh (Dự lưu), trở lui một lần (Nhất lai), không trở lui (Bất hoàn), *Arahant* (A-la-hán): Xem đoạn *Th.201.

²⁵ Tức là, liệu người ấy sẽ không tiếp tục nhận lãnh quả của những thiện nghiệp trong luân hồi?

Tôn, kinh lại nói: “Phật bảo Ānanda rằng bất kỳ chúng sinh nào không tạo nghiệp trong cảnh giới đầy khát khao khoái lạc (dục giới) thì sẽ đạt được giác ngộ cao tột hoàn hảo.” Điều như vậy áp dụng trong cảnh giới hình sắc tinh tế (sắc giới) và trong cảnh giới tinh tế không hình sắc (vô sắc giới).²⁶ Thừa Thế Tôn, như bài kệ trong *Kinh Pháp cú* nói: “Không bay lên bầu trời, không lặn dưới biển sâu, không ẩn trong hang núi, không đâu có thể trốn, nghiệp quả do mình làm...”²⁷ Nếu là vậy, làm thế nào để một người nhận chân bản thể giác ngộ (Phật tánh) của chính mình và đạt được giác ngộ cao tột hoàn hảo?”

Đức Phật đáp rằng: “Hay thay. Hay thay, này thiện nam. Chỉ có hai hạng người nhận được lợi ích của những việc làm tốt đẹp, mà các lợi ích này không thể đo lường được... các lợi ích này có thể ... khởi đầu làm di chuyển bánh xe chánh pháp tối thượng của Như Lai.²⁸ Thứ nhất là người hỏi những câu hỏi tới nơi tới chốn, thứ hai là người đưa ra những câu trả lời tới nơi tới chốn.”

“Này thiện nam, trong số mười thần lực [trí tuệ] của Phật, thần lực [soi sáng thấu đáo] nghiệp báo là sâu xa nhất. Này thiện nam, có những người suy nghĩ không thấu đáo [nên] không có niềm tin vào quy luật nhân quả nghiệp báo. Để độ thoát những người như vậy, nên Ta nói ra điều này: “Này thiện nam, tất cả các loại nghiệp, dù nhẹ hay nặng, thì mỗi loại nghiệp lần lượt sẽ có hai đặc tính: kết quả hoặc cố định (không thay đổi được) hoặc biến thiên (tùy biến theo điều kiện).” Có người nói rằng: “Những hành động xấu ác không trở quả. Nếu những hành động xấu ác luôn trở quả, vậy có

²⁶ ND: Ba cảnh giới (ba cõi) trong vũ trụ quan Phật giáo gồm (i) dục giới (*kāmadhātu*: cảnh giới đầy khát khao khoái lạc, có nghĩa là những chúng sinh ở trong trạng thái chịu sự trói buộc - dẫn dắt bởi thú vui khoái lạc giác quan), (ii) sắc giới (*rūpadhātu*: cảnh giới hình sắc tinh tế, có nghĩa là chúng sinh ở trong trạng thái hình sắc trở nên nhẹ nhàng, tinh tế, không còn bị thú vui tính dục chi phối, tức bốn thiên), (iii) vô sắc giới (*arūpadhātu*: cảnh giới tinh tế không hình sắc, có nghĩa là chúng sinh ở trong trạng thái tinh tế không hình sắc, không chịu sự chi phối bởi thú vui tính dục, tức không). (*Dīgha-nikāya* – *Kinh Trường bộ* III.216.

²⁷ So sánh với *Pháp cú*, kệ 128 (Tham chiếu. *Dhammapada* v.128). ND: Nội dung của bài kệ trích dẫn trên là kệ Pháp cú 127, có thể dấu “...” là kệ Pháp cú 128, nên tác giả bản tiếng Anh chú thích là kệ Pháp cú 128.

²⁸ ND: Câu nói ẩn dụ cho việc bắt đầu truyền bá giáo pháp của đức Phật.

sao Aṅgulimāla (Ương-quật-ma-la)²⁹ lại thành tựu giải thoát?” [Do vậy,] đây là lý do tại sao ông (*Siṃhanāda*) cảnh tỉnh rằng nghiệp báo của những điều đã làm có thể cố định hoặc biến thiên. Để loại trừ quan điểm sai lầm (tà kiến) dạng này nên trong kinh đã chỉ rõ: “Không có bất kỳ hành động đã làm nào mà không dẫn đến kết quả.” Nay thiện nam, nghiệp nặng có thể được chuyển hóa thành quả báo nhẹ; nghiệp nhẹ có thể bị chuyển thành quả báo trầm trọng. Thật rõ ràng tất cả mọi người hoặc là người trí hoặc là kẻ ngu [chứ không phải mọi người đều như nhau]. Vì thế, ông nên biết rằng không phải tất cả mọi hành vi đều chắc chắn trở quả và quả báo thọ nhận có thể cố định hoặc có thể biến thiên.”

“Nay thiện nam, tất cả chúng sinh được phân thành hai nhóm: người trí và kẻ ngu. Người trí, với năng lực trí tuệ của mình, có thể chuyển hóa một nghiệp nặng mà lẽ ra đã đưa người đó tái sinh vào địa ngục, thành một nghiệp với quả báo nhẹ trong đời này. Kẻ ngu có thể khiến một nghiệp nhẹ trong đời này thành một nghiệp nặng, dẫn đến tái sinh vào địa ngục.”

Siṃhanāda nói: “Nếu đúng là như thế, thì không nên tha thiết đời sống thánh thiện và quả vị giải thoát.” Đức Phật dạy: “Nay thiện nam, nếu tất cả các hành động đều có nghiệp quả cố định, thì dĩ nhiên không nên tha thiết đời sống thánh thiện và quả vị giải thoát. Tuy nhiên, bởi vì nghiệp thì bất định (biến thiên), nên người đó có thể tha thiết đời sống thánh thiện và quả vị giải thoát.”

“Nay thiện nam, người tránh xa mọi hành vi xấu ác sẽ nhận được quả phước tốt đẹp. Tuy nhiên, nếu một người từ bỏ các hành vi tốt đẹp, thì nghiệp quả sẽ xấu tệ. Nếu nghiệp quả của tất cả các hành vi đều cố định, thì không cần phải thực hành theo con đường thánh thiện. Nếu không thực hành theo con đường thánh thiện, thì không thể giải thoát. Những bậc thánh sở dĩ thực hành theo con đường thánh thiện là để chuyển hóa nghiệp nhất định phải có quả báo thành nghiệp có quả báo nhẹ và nghiệp không nhất định phải có quả báo sẽ không tạo thành quả báo nữa. Nếu hết thấy nghiệp đều

²⁹ Tên cướp và kẻ sát nhân Aṅgulimāla – xem đoạn *L.45.

chắc chắn trở quả, thì họ không cần phải thực hành theo con đường thánh thiện. Nhưng nếu không thực hành theo con đường thánh thiện, thì không có cách nào để đạt đến giải thoát; một người không đạt đến giải thoát sẽ không thể thành tựu niết-bàn.”

“Này thiện nam, nếu nghiệp quả của tất cả các hành vi đều cố định, thì những điều thiện đã làm trong cuộc đời người đó sẽ nhận được sự an vui mãi mãi. Cũng vậy, các hành động bất thiện, dù nhỏ đến đâu, [một khi] đã được tạo ra trong cuộc đời người đó, sẽ dẫn tới đau khổ khôn cùng và không bao giờ chấm dứt. Nếu đó là ý nghĩa của việc tạo nghiệp và kết quả của nghiệp, thì không thể thực hành theo con đường thánh thiện, không có giải thoát, không có niết-bàn. [Theo lý luận trên về nghiệp,] nếu con người thực hiện bất cứ việc gì [dù tốt hay xấu] thì trước sau gì cũng [tái sinh] là con người.³⁰ Nếu Bà-la-môn thực hiện bất cứ việc gì [dù tốt hay xấu] thì trước sau gì cũng [tái sinh] là Bà-la-môn. Sẽ không có giai cấp thấp, hạng người thấp. Người thường sẽ mãi mãi là người thường, Bà-la-môn sẽ mãi mãi là Bà-la-môn. [Nếu điều này là như vậy, thì] hành động được thực hiện khi còn trẻ chỉ nhận nghiệp quả khi còn trẻ [ở kiếp sau]. Hành động được thực hiện lúc tuổi già chỉ nhận nghiệp quả lúc tuổi già [ở kiếp sau]. [Cho nên,] hành động xấu ác dẫn đến tái sinh ở địa ngục được tạo ra lúc tuổi già [của một người] có thể không ảnh hưởng đến thời niên thiếu của người đó khi làm cư dân địa ngục mà phải đợi đến lúc già đi mới chịu quả báo. Nếu một người đến lúc tuổi già mới [giữ giới] không giết hại, thì họ không thể sống qua khỏi tuổi trung niên [ở kiếp sau]. Nếu không sống qua được tuổi trung niên thì làm sao có thể bước đến được tuổi già, vì nghiệp quả của người đó cố định [không thể thay đổi được]?³¹ Nếu

³⁰ Trong bản dịch tiếng Anh là “nếu ai hành động như con người thì sẽ kết thúc như con người” (*if one acted like a human being, one would end up as a human being*). Câu này có nghĩa là cho dù chúng ta thực hiện việc tốt đẹp hay việc xấu ác trong đời này thì đời sau chúng ta cũng vẫn là con người theo như lý luận về nghiệp cố định. (ND)

³¹ Có nghĩa là lúc tuổi trẻ và trung niên, người này đã từng giết hại sinh loài. Một khi thực hiện việc tước đoạt mạng sống của sinh loài khác thì tuổi thọ của người đó sẽ tụt giảm, nên sẽ không sống cho đến già để nhận phước quả mà mình đã thực hiện việc giữ giới không giết hại lúc tuổi già ở đời trước. (ND)

nghiệp quả cố định [không thể thay đổi được], vậy làm sao có thể thực hành giáo pháp và đạt đến niết-bàn?”

“Này thiện nam, có hai loại nghiệp, nghiệp cố định và không cố định (biến thiên). Nghiệp cố định có hai loại, một là trở quả cố định, hai là trở quả ở một thời điểm cố định. Một số nghiệp trở quả cố định, nhưng không nhất thiết ở tại một thời điểm cố định. Chúng trở quả bất cứ khi nào có các điều kiện phù hợp. Một số nghiệp còn trở quả ở ba giai đoạn: kiếp hiện tại, kiếp sau và kiếp sau nữa.”

“Này thiện nam, nếu có người làm việc tốt đẹp và việc xấu ác với lòng kiên quyết, nếu người đó tin tưởng sâu sắc vào việc mình đã làm và hài lòng với việc đó, hoặc nếu người đó phát nguyện thực hành theo đức Phật, giáo Pháp và Tăng đoàn: Những hành động này gọi là nghiệp cố định.”

“Này thiện nam, cội rễ các hành động thiện lành của người trí được cố định sâu chắc, [nên] khó mà lay chuyển được, do đó các vị ấy có thể hóa giải nghiệp nặng [đã tạo] thành quả báo nhẹ [sẽ nhận]. Cội rễ các hành động thiện lành của kẻ ngu không cố định sâu chắc, do đó họ có thể khiến nghiệp nhẹ [đã tạo] thành quả báo nặng [sẽ nhận]. Vì lẽ đó, không phải hết thảy các nghiệp đều được xem là cố định.”

“Các vị Bồ-tát, các chúng sinh vĩ đại,³² không thực hiện những hành động đưa họ vào địa ngục. Các vị chỉ phát nguyện sanh vào địa ngục để chuyển hóa chúng sinh ở đó. Này thiện nam, trong quá khứ xa xưa, khi ấy con người sống đến trăm tuổi, vô số chúng sinh đã chịu nghiệp báo của họ trong địa ngục. Quán sát thấy điều này, ngay lập tức Ta đã phát nguyện tái sinh làm cư dân địa ngục. Khi ấy, thực tế Bồ-tát (kiếp trước của đức Phật) không có thực hiện nghiệp xấu ác nào. Ta chỉ nhận kết quả ở địa ngục để chuyển hóa chúng sinh. Ta trải qua vô số năm tháng trong địa ngục, tại đây, Ta đã truyền giảng và giải nghĩa mười hai thể loại kinh cho cư dân địa ngục. Khi những cư dân địa ngục nghe được giáo pháp, tức thì quả

³² Bồ-tát ma-ha-tát (*Bodhisattva Mahāsattva*). (ND)

báo khủng khiếp do ác nghiệp trong quá khứ đã làm [của họ] liền bị hủy diệt, địa ngục trở nên trống rỗng, chỉ trừ những kẻ bị chìm ngập trong dục vọng (Nhất-xiển-đề).

(*Kinh Đại bát niết-bàn, Đại Chánh*, tập 12, đoạn 374, Chương 38, p. 549b29-50b18, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.42 Làm thế nào để giảm nhẹ nghiệp xấu ác

Đoạn này cho thấy hy vọng để chuyển nghiệp.

Người tu tập bản thân, tuân thủ nguyên tắc đạo đức, rèn luyện tâm định, phát triển trí tuệ hiểu rằng hành vi tốt đẹp hay hành vi xấu ác nhất định sẽ nhận lãnh kết quả, thì người ấy có thể chuyển nghiệp nặng thành nghiệp nhẹ, thậm chí có thể làm giảm nghiệp báo của các hành vi xấu ác. Nếu người ấy đủ phước lành gặp được những người bạn tâm linh (thiện tri thức), [họ là] ruộng phước,³³ là người thực hành giáo pháp và thực hiện những hành vi tốt đẹp, nên họ có thể chuyển hóa quả báo của nghiệp nặng mà theo lẽ thường phải nhận lãnh ở kiếp sau, thành quả báo nhận lãnh ngay trong kiếp này.

(*Kinh Giới cư sĩ nam, Đại Chánh*, tập 24, đoạn 1488, Chương 24, tr. 1070c13-16, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

THÂN NGƯỜI QUÝ BÁU

M.43 Khó được làm người, khó gặp giáo pháp của đức Phật

Này các Tỳ-kheo, thật khó được gặp Phật trong đời. Thật khó được sanh làm người... Khó như đãi cát tìm vàng, như cầu tìm hoa ưu-đàm (*udumbara*).³⁴ Này các Tỳ-kheo, nay các thầy đã sanh làm người và tránh được tám nạn,³⁵ lại được gặp Ta, chớ nên để những kiếp sống của mình trôi qua vô ích.

(*Kinh Đại bát niết-bàn, Đại Chánh*, tập 12, đoạn 374, Chương 3, tr. 376b16-20, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

³³ Người đã phát triển tâm linh rất cao, vì vậy, cúng dường (hoặc dâng tặng) phẩm vật đến họ sẽ có được kết quả tốt đẹp vô cùng phong phú.

³⁴ *Ficus racemosa*, huyền thoại Phật giáo cho rằng hoa này 3.000 năm mới nở một lần.

³⁵ Tám tình huống cản trở gặp Phật và nghe giáo pháp.

Khi một người trẻ tuổi nghĩ đến việc làm tổn hại người khác, người ấy lảng mạp, chỉ trích, phỉ báng, xúc phạm và vu oan cho người khác, người ấy nên cảm thấy hổ thẹn và ngay lập tức nên đưa ra một lời xin lỗi công khai mà không có ác tâm, khởi lên ý nghĩa như vậy: “Ta nay đã được làm người vốn khó được này. Sao ta lại làm điều xấu ác và lãng phí cơ hội lớn này?”

(*Kinh Đại bát-nhã, Đại Chánh*, tập 6, đoạn 220, tr. 731c25-732a01, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

Có những điều kiện [tâm linh thuận lợi] như thế, để ta có thể thành tựu nguyện vọng của mình là điều rất khó có được.

Nếu không suy ngẫm về những lợi ích mà các điều kiện ấy mang lại, thì không ai biết được khi nào ta mới có thể có lại [những điều kiện đó] lần nữa?

(*Nhập Bồ-tát hạnh* I. 4, do D.S. dịch tiếng Sanskrit).

VÔ THƯỜNG

M.44 Tính chất tạm thời của vạn vật

Đoạn này tổng quát bản chất mong manh, vô thường của những thứ ta sở hữu. Cuộc đời ngắn ngủi, nhanh chóng vụt qua.

Nên xem mọi thứ có điều kiện như sao băng [vụt qua], như hoa mắt [do con mắt bệnh nhìn sự việc], như ngọn đèn [trước gió], như ảo ảnh, màn sương, như bong bóng, như giấc mộng, như ánh chớp sấm sét.³⁶

(*Kinh Kim cương Bát-nhã ba-la-mật-đa*, mục 32, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.45 Không có nguyên tố vật chất vĩnh cửu

Đoạn này chỉ trích quan điểm thông thường (không thuộc Phật giáo) về vô thường, cho rằng các nguyên tố vật chất là bất diệt, chỉ có các yếu tố cấu thành nên vật chất mới là vô thường. Hơn thế, quan điểm

³⁶ Bài kệ này có thể được diễn giải theo hai cách: Các sự vật hiện tượng có điều kiện nên được xem như tia chớp ... hoặc ta nên nhìn các sự vật hiện tượng như cách ta nhìn vào tia chớp ... (ND: Bài kệ âm Hán Việt: Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng, huyễn, bào, ảnh, như lộ diệt như điện, ưng tác như thị quán.)

này cho rằng thực tế [mọi thứ] chỉ là “cấu trúc ngôn ngữ”³⁷ (do tâm tạo ra), cho nên ngay cả quan điểm về các yếu tố vật chất vô thường cũng chỉ là sự hình thành “cấu trúc ngôn ngữ” (ảnh tượng của tâm).

Những người chấp giữ quan điểm về vô thường là “sự hoại diệt của yếu tố vật chất (hình thái) bên ngoài” cho rằng khi sự tan rã diễn ra thì các nguyên tố vẫn không diệt mất. Đây Mahāmati (Đại Huệ), dựa trên quan điểm này, khi phân tích mọi vật dưới cấp độ nguyên tử, sự tan rã [của vật chất] không ảnh hưởng đến sự hoại diệt của các nguyên tố, nhưng chỉ có hình thái bên ngoài là có thể biến đổi thành, ví dụ, ngắn hay dài. Ở cấp độ nguyên tử, không có gì bị hoại diệt cả – chỉ có các hình thái bên ngoài là hoại diệt. Đây là quan điểm sai lầm (tà kiến) mà trường phái Sāṃkhya (Số luận) chủ trương...

Này Mahāmati, với Ta, không có vĩnh cửu cũng không có tạm bợ. Tại sao vậy? Bởi vì Ta không thừa nhận rằng có tồn tại đối tượng bên ngoài [dữ liệu của tâm], bởi vì Ta nói rằng, thế giới tam phân³⁸ do [dữ liệu trong] tâm mà có, bởi vì Ta không nói rằng vật thể có đa dạng các đặc tính khác nhau, Ta không phân biệt sự khác nhau giữa các dạng tồn tại của đại nguyên tố³⁹ dẫn chúng sinh ra hay hoại diệt. Không có tính nhị nguyên nào được xác định bởi “cấu trúc ngôn ngữ” và “đối tượng mà cấu trúc ngôn ngữ ám chỉ đến” (chủ thể và đối tượng nhận thức), cũng không có việc khái niệm hóa sự tồn tại của các nguyên tố phát sinh trong tâm trí Ta... Kệ rằng:

118. Các ngoại đạo mê lầm hình thành quan điểm “mang tính ngôn ngữ” (phân biệt vọng tưởng) cho rằng vô thường là sự sanh ra và hoại diệt, là sự thay đổi hình thái bên ngoài, là thực thể, là yếu tố vật chất.

119. Mọi vật không thực sự bị hoại diệt, bản thân các nguyên tố

³⁷ ND: Cấu trúc ngôn ngữ (*verbal construction*) hay mang tính ngôn ngữ là cái được sản sinh từ nhận thức thuộc từ ngữ và không có hiện vật. (Lê Mạnh Thát, *Triết học Thế Thân*, Đạo Sinh dịch Việt, NXB. Tổng Hợp TP.HCM, 2005:331).

³⁸ Đây là, toàn bộ mọi sự vật hiện tượng (pháp hữu vi): tham khảo “ba cõi” trong phần Chú thích thuật ngữ (*Glossary*).

³⁹ Đất, nước, lửa và gió.

ấy vẫn cứ mãi tồn tại. Bị quá nhiều quan điểm sai lầm che mờ, ngoại đạo hình thành quan điểm “mang tính ngôn ngữ” về vô thường.

120. Với các ngoại đạo này, tức không có hoại diệt cũng không có sanh ra. Các yếu tố tự nó vốn thường hằng, do đó làm sao một người có thể hình thành quan điểm “mang tính ngôn ngữ” về vô thường?

121. Không có gì ngoài bản thân dữ liệu thông tin (tự tâm). Tất cả mọi tính nhị nguyên đều xuất phát từ [những dữ liệu thông tin] trong tâm vì sự tồn tại của “cấu trúc ngôn ngữ” và “đối tượng mà cấu trúc ngôn ngữ ám chỉ đến” (chủ thể và đối tượng nhận thức). Không có thực ngã và không có gì không có thực ngã.

(*Kinh Lăng-già*, Chương 3, do D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

LÀM NGƯỜI THẬT QUÝ BÁU

V.14 Tính quý báu của đời người

Điều đầu tiên cần biết về đời sống loài người, chính là cơ hội hiếm có để thực hành giáo pháp. Ý thức về nỗi khổ của kiếp nhân sinh và về lẽ vô thường là vền đủ đối với người sáng suốt để tỉnh giấc mộng luân hồi, dù rằng số lượng người trí vừa đủ khả năng [so với những cư dân ở các cõi thấp hơn] để tham gia vào sự thực hành con đường tâm linh. Đoạn sau đây trích từ chương hai của sách “Vòng hoa báu giải thoát” của Gampopa (1079–1153) trình bày các yếu tố cấu thành nên một “đời người quý báu.”

Có người hỏi: “Nếu tất cả chúng sinh đều có bản thể giác ngộ (Phật tánh),⁴⁰ thì ngoài loài người liệu năm cõi tái sinh khác⁴¹ – như chúng sinh địa ngục, ngạ quỷ và các loại khác – có thể đạt được giác ngộ (quả vị Phật) ngay bây giờ được không? Câu trả lời là không

⁴⁰ Phật tạng (*Buddha-garbha*) hay Như Lai tạng (*Tathagata-garbha*), khả năng đạt đến giác ngộ (quả Phật): xem *V.1.

⁴¹ Các bán thiên (A-tu-la) không được xem như là một cõi tách biệt với hạng chư thiên, do vậy gọi đó là năm cõi chứ không phải sáu cõi.

thể, bởi vì chỉ có con người với “kiếp người quý báu” được hội đủ cả hai [điều kiện], đó là sự tự do [để thực hành] và sự tương thích [với giáo pháp], hơn nữa, cũng như phải có ba loại niềm tin⁴² mới có được nền tảng thuận lợi để đạt đến giác ngộ...

Tự do nghĩa là thoát khỏi tám loại môi trường không phù hợp (nghịch cảnh), tám loại này đã được liệt kê trong sách “*Hồi ức về Kinh giáo pháp cao cả*” (*Recollection of the Sublime Dharma Sūtra*): “(i) Tái sinh địa ngục, (ii) ngã quý, (iii) súc sanh, (iv) [sanh làm người] ở nơi hẻo lánh, hoặc (v) tái sinh lên cõi trời Trường thọ, (vi) [sanh làm người] giữa cộng đồng những người có quan điểm lệch lạc (tà kiến), hoặc (vii) sanh vào thời điểm không có Phật, (viii) sanh làm người khiếm khuyết các giác quan [và thiếu năng trí tuệ] – đây là tám nghịch cảnh [cho việc thực hành giáo pháp].” Có người hỏi: “Tại sao chúng lại là nghịch cảnh?” Đó là bởi vì các chúng sinh trong địa ngục phải chịu đựng cơn đau triền miên, ngã quý thì bị giày vò trong tham lam vô độ, còn súc sanh thì hầu hết đều ngu đần, không một chúng sinh nào trong ba cõi này có sự hổ thẹn hay khả năng kiềm chế, vì thế chúng không có cơ hội thực hành giáo pháp. Cảnh giới được gọi là “cõi trời Trường thọ” gắn liền với trạng thái vô thức,⁴³ vì tính liên tục của tỉnh thức không tồn tại ở trạng thái vô thức, nên các vị thiên thần ở cõi này không có cơ hội thực hành giáo pháp. Hơn nữa, các thiên thần ở cảnh giới ưa thích khoái lạc (dục giới) cũng không có cơ hội đó bởi vì so với loài người, thọ mạng của một vị thiên thần thì quá dài. Lại nữa, tất cả các loại tái sinh cõi trời đều bị nghịch cảnh vì do sự lưu luyến [về cảnh giới của mình] với các sự hưởng thụ khoái lạc tạm thời, họ không nắm bắt cơ hội hướng đến điều thiện lành. Đó là lý do tại sao đau khổ tương đối nhỏ nhất của loài người ngay lúc này lại có rất nhiều tác dụng [thuận lợi]. [Quán chiếu thông suốt về] điều này giúp thức tỉnh giấc mộng luân hồi, dẹp yên ngã mạn của chúng ta, phát khởi lòng từ đối với chúng sinh, khiến ta tránh xa các hành vi xấu ác (nghiệp

⁴² Xem *V.24.

⁴³ Điều này chỉ cho một loại thiên thần trong các loại thiên thần trong cõi Phạm thiên thuộc cảnh giới hình sắc tinh tế (sắc giới) (xem từ “ba cõi” trong phần Chú thích thuật ngữ (*Glossary*)).

ác) và tìm thấy niềm vui trong khi làm những việc tốt đẹp (nghiệp tốt). Đây cũng là điều được nhắc đến trong “*Nhập Bồ-tát hạnh*” [của Shatideva]” (*Bodhicaryāvatāra*, BCA, VI.21): “Hơn nữa, công dụng của đau khổ giúp chuyển hóa tâm tính kiêu căng nhờ vào sự tỉnh ngộ, phát khởi lòng từ đối với chúng sinh trong cõi luân hồi, khiến ta tránh xa các hành vi xấu ác (bất thiện) và vui vẻ trong cách việc làm tốt đẹp.” Như vậy, chúng ta đã giải thích tại sao bốn hạng chúng sinh đó lại không có sự tự do thực hành giáo pháp.

Dù được làm người, nhưng sanh vào vùng hẻo lánh thì cũng rơi vào trường hợp nghịch cảnh bởi vì thật khó để gặp được người thánh thiện [người có thể dạy giáo pháp]. Có quan điểm sai lệch (tà kiến) cũng là nghịch cảnh vì người đó không nhìn thấy điều thiện lành, mà điều này là nhân giúp người đó có được sự tái sinh cao hơn và giải thoát. Sanh vào thời điểm không gặp Phật là nghịch cảnh bởi vì không có ai nói cho ta biết điều gì nên làm và điều gì không nên làm. Và người bị khiếm khuyết trong nhận thức không thể tự mình phân biệt sự khác nhau giữa giáo pháp được giải thích đúng đắn và giáo pháp bị giải thích sai lệch. Do đó, khi thoát khỏi tất thảy tám điều nghịch cảnh này, thì người đó có được sự “tự do trọn vẹn” [để thực hành cho quả vị giác ngộ].

Có mười loại tương thích [với giáo pháp] – năm ở chính bản thân mình và năm từ phía ngoài. Năm sự tương thích ở chính bản thân mình, như đã nói: “Được sanh làm người, ở nơi trung tâm của đất nước, các giác quan không khiếm khuyết, không làm các nghiệp xấu ác, có đức tin đúng đắn.” Những điều này có ý nghĩa gì? Được sanh ra làm người tức là cùng chung số phận như loài người có bộ phận sinh dục nam hoặc bộ phận sinh dục phụ nữ. Được sanh ra ở trung tâm đất nước tức là ở nơi chúng ta có thể nương tựa vào những người thánh thiện. Các giác quan không bị khiếm khuyết là không bị thiếu năng trí tuệ hay cảm giác, vì vậy có cơ hội thực hành các điều tốt đẹp. Có đức tin đúng đắn tức là có niềm tin nơi giáo pháp và giới luật (*Dharma and Vinaya*)⁴⁴ do chính đức Phật thuyết

⁴⁴ Giới luật xuất gia.

giảng bởi đây được xem là nền tảng của tất cả mọi đức tính tốt đẹp. Trong đời này, không làm các nghiệp xấu ác tức là không tạo bất kỳ nghiệp nào để phải thọ ác báo ngay lập tức.⁴⁵

Năm sự tương thích từ phía ngoài đó là có Phật xuất hiện ở thế giới [nơi ta được sanh ra], có những lời dạy về giáo pháp thánh thiện của Ngài, giáo pháp của Ngài tồn tại bền vững, có các đệ tử thực hành giáo pháp, có những hành động từ bi của các đệ tử này vì lợi lạc cho chúng sinh. Như vậy, những ai có đầy đủ mười sự tương thích ngay chính mình lẫn phía người khác thì người đó được gọi là có sự “tương thích trọn vẹn.” Như vậy, “đời người quý báu” là tổng hợp của cả hai sự trọn vẹn: sự tự do và sự tương thích. Có người hỏi, tại sao gọi đó là “quý báu”? Bởi vì tương tự như một viên ngọc quý như ý, được gọi là “quý báu” bởi vì khó tìm thấy và vì nó có giá trị cao.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 17-20, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.15 Một ví dụ: Thật khó có được sự tái sinh kiếp người quý báu

Đoạn trích sau tự nói lên điều này. Một ý tưởng tương tự cũng được đề cập trong Kinh điển Thượng tọa bộ (Kinh Tương ưng - Samyutta-nikāya V.455-57).

Đức Thế Tôn từng thuyết rằng để được sanh làm người thậm chí còn khó hơn việc một con rùa ở dưới nước cố gắng chui cổ vào hốc của nhánh cây đang trôi nổi trên đại dương trong khi đang bị khuấy động bởi những con sóng lớn... Nāgārjuna (Long Thọ) từng chia sẻ về điều này trong thư “Lời khuyên gửi Vua Gautamīputra (Kiều-đạt-di Phổ-đặc-la Khả-nhĩ-ni):” “Hỡi vị Nhân chủ! Động vật được tái sinh làm người thậm chí còn khó hơn việc con rùa chui cổ vào lỗ của một nhánh cây lênh đênh giữa đại dương. Do đó hãy hưởng kết quả [được sanh làm người] bằng cách thực hành giáo pháp!”

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 47-8, do T.A. dịch tiếng Anh).

⁴⁵ Có năm loại hành vi nhất định sẽ tái sinh vào địa ngục ngay đời sau: Giết mẹ, giết cha, giết A-la-hán, làm chảy máu thân Phật và chia rẽ Tăng đoàn.

V.16 Tinh chất mát dịu (cam lồ): Cuộc đời ngắn lắm, đừng quên thực hiện lòng từ bi!

Đoạn văn là công thức súc tích của toàn bộ con đường hành đạo, được xác định dựa trên quan điểm “lìa bỏ bốn lưu luyến,” một giáo huấn chính yếu trong trường phái Sakyapa của Phật giáo Tây Tạng. Công thức này thuộc thể loại thơ kệ “rèn tâm” thường được tụng đọc mỗi ngày để thanh lọc động cơ và biểu hiện của tâm thức. Bài giáo huấn được viết bởi Jamyang Khyentse Wangpo (1829–1870), một nhân vật tiêu biểu thế kỷ XIX của trường phái Sakyapa, là người sáng lập ra phong trào Ri-may không môn phái. Tiêu đề đầy đủ của bài kệ là “Rèn Tâm: Bài ca trải nghiệm sự xa lìa bốn lưu luyến”.

Nường uy đức vị thánh Guru Mañjughoṣa (Bồ-tát Văn-thù),
 Nguyên cho tất cả chúng sinh khắp cõi hư không, thực hành
 giáo pháp thánh thiện,

Nguyên cho tất cả chúng sinh lọc sạch não phiền bằng sự an vui
 trên bước đi giáo pháp,

Nguyên cho tất cả chúng sinh mê mờ khởi lên [như tính không]
 trong sự mênh mông của giáo pháp,

Mặc dù chúng ta sanh được làm người thật khó tìm thay,
 Nhưng nếu dính chấp vào đời này, thì chúng ta không phải là
 người thực hành giáo pháp;

Bởi không có gì kéo dài qua giây lát và rồi chúng ta sẽ chết,
 Hãy cố gắng tránh xa những việc ác và làm các điều lành!
 Mặc dù tâm chúng ta có thể quay về nương giáo pháp thánh
 thiện,

Nhưng nếu dính chấp vào ba cõi, chúng ta rõ thiếu sự quyết tâm;
 Vậy nên hãy phát triển một ước nguyện chưa hề dự tính
 Nhằm thoát khỏi vòng luân hồi vốn không chi ngoài đau khổ!
 Mặc dù chúng ta tìm kiếm yên bình và an vui trong giáo pháp,
 Nhưng nếu ràng buộc vào lợi ích của riêng mình, chúng ta chẳng
 phải là Bồ-tát;

Vậy nên hãy thực hiện tâm từ, lòng trắc ẩn và tâm giác tỉnh (bồ-đề)⁴⁶

Vì lợi ích của tất cả chúng sinh, vì đã từng là cha mẹ chúng ta!

Mặc dù chúng ta có thể phát triển tâm bồ-đề ở mức độ tương đối,

Nhưng nếu chúng ta còn tham chấp, tức chúng ta không có chánh kiến [về tánh không];

Vậy nên hãy tiếp tục thực hành đến cảnh giới tự do thoát khỏi nổi ám ảnh thuộc nhận thức,⁴⁷

Để trừ diệt gốc rễ về niềm tin có linh hồn (cái tôi) [trường cửu]!

Với phước lành của việc biên soạn bài ca chứng đạo cao cả này

Tinh chất mát dịu (nước cam lồ) của việc chỉ dẫn từ vị thánh Mañjughoṣa (Văn-thù)

Trao cho vị Sachen Kunga Nyingpo, rực rỡ và độ lượng,⁴⁸

Nguyện cho tất cả hữu tình, mọi người mẹ, nhanh chóng đạt đến giác ngộ!

(Huấn luyện tâm: Bài ca thể nghiệm thoát khỏi bốn chấp thủ, do T.A. dịch tiếng Anh).

NỖI KHỔ CỦA LUÂN HỒI

V.17 Lời cảnh báo để không mê đắm trong tuổi trẻ

*Đoạn này nói về những khổ đau của tuổi già, bệnh tật và cái chết, được trích từ những lời khuyên dạy của Milarepa dành cho y sĩ Yang nge và nhóm bạn của vị ấy.*⁴⁹

Những người bạn ở đây, hãy lắng nghe lời này.

Khi quý vị còn trẻ và tráng kiện, chẳng nghĩ đến tuổi già, nhưng

⁴⁶ Là “tâm giác ngộ,” là chất liệu của con đường từ bi dẫn đến Phật quả.

⁴⁷ Cảnh giới xa lìa mọi suy diễn và tưởng tượng (hý luận) (tức xa lìa mọi ý tưởng có mầm mống mang tính ngôn ngữ).

⁴⁸ Sachen Kunga Nyingpo (1092-1158) là người sáng lập đầu tiên của trường phái Sakya-pa, được cho là đã nhận giáo huấn cốt lõi về “Xa lìa bốn lưu luyến” từ Bồ-tát Manjuśrī (Văn Thù, hay còn gọi là Mañjughoṣa).

⁴⁹ Xem HSM. trang 634–635.

tuổi già đang đến chậm rãi và đều đặn, nó như hạt giống đang nảy mầm dưới lòng đất.

Khi tất thảy năm yếu tố của cơ thể phát triển khỏe mạnh, quý vị chẳng nghĩ đến bệnh đau, nhưng bệnh tật sẽ đến mạnh mẽ và dữ dội, nó như một thứ làm đảo lộn tâm trí.

Nhìn bề ngoài sự sống này dường như chắc chắn, quý vị chưa từng nghĩ cái chết đang đến gần, nhưng cái chết xảy đến rất bất chợt, nó như sét đánh ngang tai.

Ba nỗi khổ già, bệnh, chết luôn hiện diện trước mắt, như tay miêng chẳng rời.

Như người canh gác ở đoạn đường đèo, như Diêm-la (Thần chết) đang nằm chờ sẵn, để găm vào quý vị mũi tên tai họa bất ngờ.

Ba đời: Đời này, đời sau và trung hữu⁵⁰ được xếp thành hàng, như những con chim mù nối đuôi nhau. Hiện diện ba vị khách không tách rời như thế, sao chẳng sợ các việc xấu ác của mình?

Ba ngõ ác: Địa ngục, ngạ quỷ và thế giới động vật như những cung thủ hùng mạnh đang sẵn sàng một cuộc phục kích. Sự hiện diện của ba hiểm họa không thể thay đổi như thế, sao chẳng hoảng sợ trước những cơn đau mà quý vị đã vừa trải qua?

Quý vị không sợ hãi trước khổ đau mà mình đang ném trái? Đau khổ như sóng gợn trên mặt nước – cái này chưa qua đi, thì cái khác lại đến. Đây không phải là thời điểm để chấm dứt chúng hay sao?

Hạnh phúc và đau thương như những người bạn hai chiều – bây giờ chúng ở đây, bây giờ chúng không còn ở đây nữa. Đây chẳng phải là lúc để từ bỏ chúng hay sao?

Tiện ích và an nhàn như hơi ấm của mặt trời. Quý vị không biết rằng vô thường, giống như bão tuyết, chợt đến? Hãy suy ngẫm về điều này và tu hành Thánh pháp!

(*Tiểu sử của ngài Milarepa, Đức chí tôn của các hành giả*, tr. 777, do T.A. dịch tiếng Anh).

⁵⁰ Trạng thái trung gian giữa hai kiếp sống.

V.18 Khái quát về khổ đau của luân hồi

Đoạn này cho biết quan điểm của Phật giáo về luân hồi như là “sự xoay vòng” giữa các cõi tái sinh cao và thấp. Quan điểm này được trích từ sách “Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo” của Patrul Rinpoche (1808–1887), một cuốn cẩm nang căn bản của trường phái Nyingmapa (Ninh-mã) trong Phật giáo Tây Tạng về các giai đoạn tu đạo.⁵¹

Như vừa được giải thích,⁵² chúng ta được làm người có đủ sự tự do và tương thích đó là những điều vốn rất khó tìm được. Nhưng chúng không kéo dài mãi mãi, mà chúng chịu ảnh hưởng của vô thường và hoại diệt. Nếu cái chết được ví như than lửa sắp tàn hoặc nước sắp cạn, thì nó vẫn là nó không có gì tiếp diễn về sau nữa. Tuy nhiên, nếu ta chết, ta chẳng tan biến mà phải tái sinh ở các kiếp sống khác. Chừng nào còn tái sinh, chừng ấy ta không thể thoát khỏi cảnh luân hồi.

Nhìn chung, “luân hồi” có nghĩa là “sự xoay vòng” như bàn xoay của thợ gốm, như bánh xe chạy bằng sức nước, như con ruồi cứ bay tới bay lui trong chiếc lọ.⁵³ Nếu bỏ con ruồi vào hũ và đóng nắp lại, thì nó sẽ bay chung quanh – nó sẽ không bao giờ thoát khỏi chiếc hũ này. Cũng vậy, bất luận được sanh ra trong cõi lành hay cõi dữ, ta cũng không thể thoát khỏi luân hồi [nếu không nương nhờ giáo pháp]. Phần trên của chiếc hũ giống như cõi trời và cõi người, còn phần dưới được ví như ba cõi thấp hơn. Bị dẫn dắt bởi nghiệp tốt hay xấu với khuynh hướng không lành mạnh (ô nhiễm), ta sẽ mãi tái sinh hết nơi này đến nơi khác trong sáu nẻo tồn tại, bởi vì “sự xoay vòng” này nên gọi là “luân hồi”.

Chúng ta đã lang lang trong cõi luân hồi này từ vô thủy (không có điểm khởi đầu), trong tất cả chúng sinh không một người nào mà chưa từng làm cha mẹ của nhau, chưa từng là thù địch, bạn bè hay chưa từng là người đứng của nhau. Kinh nói rằng nếu thử đếm số lượng những người mẹ liên tiếp của ta [trong những kiếp sống

⁵¹ Để xem bản dịch tiếng Anh đầy đủ, tham khảo WPT.

⁵² Trong phần *V.14.

⁵³ Ít nhất đó là “*chor ba*,” trong tiếng Tây Tạng gọi là luân hồi (*samsāra*).

trước], nếu mỗi người mẹ là một viên đất nhỏ được vo tròn bằng kích thước của một trái bách xù (*Juniper*: loài cây nhỏ), vo hết cả địa cầu cũng không đủ trước khi người đó đếm xong chỉ với câu hỏi mỗi chúng sinh từng làm mẹ của ta bao nhiêu lần. Như bậc thánh Nāgārjuna (Long Thọ) đã từng nói: “Chúng ta ắt sẽ lấy hết đất địa cầu này để đếm số người mẹ của ta với những cục đất sét bằng kích cỡ của những quả cây bách xù.”⁵⁴

Như vậy, luân hồi từ vô thủy đến nay, chưa có nẻo tái sinh nào mà ta chưa từng trải qua.⁵⁵ Cho nên, ta cũng từng bị chặt đầu tay chân ở không biết bao nhiêu kiếp vì thỏa mãn khoái lạc, nếu có thể gom hết tất cả tứ chi của đàn kiến và những loài côn trùng mà ta từng được sanh vào, thì số lượng này còn cao hơn núi chúa Sumeru (Tu-di). Nếu có thể gom hết những giọt nước mắt mà ta từng khóc vì phải chịu đựng sự lạnh lẽo, đói khát, không thức ăn áo mặc, tất cả nước mắt này có thể tạo thành một hồ nước không bao giờ cạn, hồ nước ấy còn lớn hơn cả đại dương bao quanh thế giới này.⁵⁶ Thậm chí lượng nước đồng sôi mà ta từng uống khi sanh vào địa ngục còn nhiều hơn cả bốn biển lớn của bốn phương. Thế nhưng những ai vẫn còn bị trói buộc bởi khoái lạc và lưu luyến trong cõi luân hồi này mà không có một tích tắc (sát-na) tỉnh ngộ nào, người đó sẽ phải còn chịu nhiều khổ đau trong luân hồi vô tận.

Cho dù, với chút quả của thiện nghiệp đưa đến thọ phước báu, ta có được tuổi thọ, dung nhan xinh đẹp, giàu có, huy hoàng của một vị thiên thần như Phạm thiên hay Đế-thích (*Indra*), chung cuộc ta vẫn không thể thoát khỏi cảnh giới của cái chết, sau khi chết ta phải trải qua những khổ nhục của các cảnh giới thấp hơn. Nếu quả là thế, sau vài năm, vài tháng hay vài ngày chúng ta có thể bị đánh lừa bởi những hạnh phúc nhỏ nhoi xuất phát từ quyền uy, tài sản và khỏe mạnh trong đời này, nhưng một khi quả ngọt phước lành đã cạn, ta sẽ phải chịu đựng nghèo đói và khốn khổ triền miên hoặc phải

⁵⁴ “Thư gửi bạn” V.68. Xem thêm *Th.55.

⁵⁵ Tham chiếu *Th.73.

⁵⁶ Ý tưởng tương tự được diễn tả trong *Samyutta-nikāya* IL187-88, chỉ cho huyết thống mà ta đã từng có trong các đời trước.

trải qua cơn đau gần như không thể chịu đựng được ở trong các cõi thấp trái với mong muốn của chúng ta. Vậy nên, hạnh phúc ở hiện tại có ý nghĩa gì, nó như một giấc chiêm bao mà ta tỉnh mộng lúc đang nồng?

Thậm chí những ai hiện tại dường như đang cảm thấy an ổn và hạnh phúc, nhờ một ít quả báo thiện lành, cũng trở nên bất lực không giữ được [trạng thái ấy] trong tích tắc (sát-na) một khi nghiệp chiêu cảm phước báo ấy đã cạn kiệt. Thậm chí vua trời, ngự trên chiếc ngai quý báu trải bằng vải cõi trời, đạt đến đỉnh cao thỏa mãn năm giác quan – các đối tượng của khoái lạc, rồi cũng sẽ thọ khổ, rơi thẳng xuống nền đất bằng kim loại đang cháy của địa ngục trong tích tắc một khi thọ mạng của người đó chấm dứt. Thậm chí cả [thần] Mặt Trời và Mặt Trăng chiếu sáng khắp bốn châu cuối cùng cũng phải tái sinh giữa các thêm lục địa, trong bóng tối sâu đến nỗi các vị ấy không thể thấy được tay chân mình co duỗi được bao nhiêu.

Vì thế, chẳng nên tin tưởng vào sự vui vẻ trên bề mặt của luân hồi. Hãy tự hạ quyết tâm rằng kiếp này phải gắng hết sức để giải thoát khỏi luân hồi, khỏi biển khổ mê mông, đạt được sự an lạc vững bền, thành tựu sự giác ngộ trọn vẹn. Với tâm niệm này, sẵn sàng thực hành giáo pháp, trải nghiệm thực tế, đi đến mục đích.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 88-92, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.19 Khổ của loài người

Những đoạn văn sau đây (V.19-21) được trích từ tác phẩm “The Words of My Perfect Teacher” (Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo) là những quán chiếu sâu sắc về bản chất đau khổ của đời người. Tập trung vào “mặt tối” của cuộc sống nhưng cũng đầy sự chiêm biếm, nhằm làm tan ảo tưởng về [hạnh phúc] của vòng luân hồi.

Khổ của con người gồm ba nỗi thống khổ chính yếu mà kiếp người phải chịu; bốn dòng khổ chính – sanh, già, bệnh và chết; sợ khi gặp kẻ thù ghét; sợ phải chia lìa những người thân yêu, khổ khi đối diện với điều bất như ý, khổ khi không đạt được thứ

ta mong cầu.⁵⁷

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 120, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.20 Ba loại đau khổ cơ bản

*Đoạn này khai thác ý tưởng tương tự với *Th.152.*

Khổ do biến hoại nghĩa là khi điều gì đó vừa khiến ta cảm thấy hạnh phúc ngay hiện tại thì bỗng dưng chính nó lại khiến ta thấy đau khổ. Chẳng hạn, khi vừa được ăn một bữa ăn giàu dinh dưỡng, hoàn toàn hài lòng, có thể ta vừa mới cảm thấy an ổn, nhưng sau đó lại bị đau do bởi căn bệnh dạ dày mà ở đó sán lải đang phát triển trong bụng ta. Hoặc giả, hiện tại ta vừa mới cảm thấy an ổn, nhưng sau đó gia súc của ta bị giặc cướp, nhà cửa bị đốt cháy, ta mắc phải tâm bệnh nặng nề [giống như virút đang xâm chiếm tâm hồn], hoặc nhận tin dữ từ bên ngoài, nên hạnh phúc bỗng hóa thành khổ đau. Do vậy, nhìn chung, chẳng có khoái lạc, an yên, danh vọng nào chúng ta tưởng chừng như đang thỏa mãn trong cõi luân hồi này thậm chí với một chút điều kiện có tính chất cố định và đáng tin cậy, đến cuối cùng chúng không có ý nghĩa gì ngoài đau khổ, hãy thức tỉnh về những điều này...

Khổ của các khổ [lặp đi lặp lại] là lúc, trước khi cái khổ này qua đi, thì ta phải gánh chịu một cái khổ khác. Chẳng hạn, ta bị bệnh hủi, lại có ung nhọt, và rồi, ngoài ung nhọt ấy, lại bùng phát thêm lở loét. Hoặc là, khi cha vừa mất, thì mẹ lại qua đời. Hoặc là, ta bị kẻ thù truy đuổi, đồng thời, người thân của ta qua đời. Dù sanh ra ở bất kỳ đâu trong cõi luân hồi này, ta cũng chỉ đơn giản trải qua thời gian để chịu hết đau khổ này đến khổ đau khác, thậm chí không có một chút khoảnh khắc an vui...

Hầu hết chúng ta, khi đang tự hào rằng mình đang hạnh phúc, có vẻ như thật sự không có chút cảm giác đau khổ nào, nhưng kỳ thực ta vừa mới tạo ra nhân của nỗi khổ. Thực phẩm ta ăn, quần áo

⁵⁷ Trong số các loại khổ đau khác nhau trong cõi người, những suy nghiệm về “ba khổ cơ bản” và “bốn dòng khổ lớn” được trích dịch ở đây. Những loại khổ được liệt kê ở đây là những điều được nêu trong bài Pháp đầu tiên của đức Phật: *L.27.

ta mặc, nhà cửa và tài sản, trang sức và yến tiệc của ta tất cả được tạo ra từ những việc làm sai trái. Vì hết thấy các hành động của ta chúng không gì ngoại trừ những âm mưu hiểm ác, nên chúng chỉ cho ra kết quả đau khổ⁵⁸... Như kết quả cuối cùng của tất cả các hành động ấy, ta phải gánh chịu vô vàn khổ đau trong các nẻo khổ. Do đó mọi thứ có vẻ như hạnh phúc trong hiện tại trên thực tế đó chỉ là cái khổ của cái khổ đang hình thành mà thôi.⁵⁹

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 120-4, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.21 Nỗi khổ của khái niệm sanh, già, bệnh, và chết

Đoạn minh họa dưới đây phác thảo những nỗi khổ diễn ra trong một cuộc đời ngắn ngủi của con người, thúc giục mọi người thực hành giáo pháp – sống theo đúng luân thường đạo đức và phát triển trí tuệ – đây là cách bảo vệ tốt nhất giúp ta thoát khỏi những khổ đau và sự lặp lại của đau khổ.

Mọi người trên thế giới này được sanh ra từ bào thai. Thần thức (Thần hồn: *Gandharva*) xuất hiện trong sự kết hợp giữa tinh cha và huyết mẹ,⁶⁰ rồi cảm giác khó chịu xuất hiện khi chúng chuyển thành khối nhầy (*Kalalam*: Kiết-lạt-lam), thành bọt nhão, thành

⁵⁸ Để minh chứng cho tuyên bố gây sốc này, Patrul Rinpoche dẫn một số ví dụ trong cuộc sống hàng ngày, như trà. Ông chỉ ra rằng, trồng trà phải diệt rất nhiều côn trùng, việc vận chuyển trà sang Tây Tạng gây rất nhiều đau khổ cho những người khuân vác và động vật thồ. Sau đó, ông đề cập đến mưu mẹo và lừa dối trong quá trình trao đổi trà, nỗi khổ phát sinh khi sản xuất các sản phẩm làm từ động vật, như len và da cừu, để mua bán (*WPT* trang 79-90). Mặc dù lập luận của ông phản ánh các hình thức kinh tế của Tây Tạng thế kỷ XIX, nhưng cũng thật dễ để liên tưởng với tất cả các ngành công nghiệp thực phẩm, tiếp thị, ... trong hiện tại.

⁵⁹ Quan điểm cho rằng chừng nào chúng ta còn tạo ra vật chất thông qua việc khai thác các chúng sinh khác, tức chúng ta còn đang tạo ra những nguyên nhân của khổ đau.

⁶⁰ Theo y học Ấn Độ, phôi thai được hình thành từ hỗn hợp tinh dịch của người cha và máu tử cung của người mẹ. Vào thời điểm thụ thai, hỗn hợp này được cho là có ý thức từ thần thức hay hương ẩm (*gandharva*), một chúng sinh trong trung hữu. Kinh *Mahi - taphi - sankhaya* (*Majjhima nikāya* I.265–266) nói rằng thụ thai chỉ có khi hội đủ ba điều kiện này: Quan hệ tình dục giữa cha mẹ, vào đúng thời điểm chu kỳ kinh nguyệt và sự hiện diện hương ẩm, một chúng sinh sắp sửa tái sinh, (tiếng Pali gọi là *gandharva*). Tuy nhiên, lập trường của các vị Thượng tọa bộ chính thống là không tồn tại trung hữu (*antarabhava*), khoảng thời gian giữa sự chết (tử hữu) và khởi đầu một đời sống mới (bản hữu), vì vậy đoạn văn này nêu lên vấn đề giải thích cho những vị ấy.

cục thịt nhão, sau thành cục thịt cứng và tròn,...⁶¹ Đến khi đầu và các chi cùng với các bộ phận khác đã phát triển hoàn chỉnh, người đó sẽ cảm nhận khổ như thể bị ném vào ngục tù chật chội hôi hám, bị nhồi nhét ở nơi tối tăm trong bào thai mẹ. Khi người mẹ ăn đồ nóng, nó khổ như thể bị lửa đốt. Khi mẹ ăn đồ lạnh, nó khổ như bị ném vào nước lạnh. Khi mẹ nằm xuống, nó khổ như bị ngọn núi đè. Khi mẹ đứng dậy, nó khổ như bị bóp ngạt giữa những tảng đá. Khi mẹ đi, nó khổ như bị rơi xuống ngục. Khi mẹ bước đi, ngồi xuống hoặc di chuyển xung quanh nó khổ như bị gió thổi bay. Khi nó sẵn sàng để tái sinh sau khi đủ tháng thụ thai, ngọn gió nghiệp lực (sức mạnh của nghiệp quá khứ) quay đầu nó chúc xuống và đẩy nó qua đường sanh của mẹ, nó chịu đòn đau dữ dội như thể tay chân bị bóp chặt bởi một gã khổng lồ vạm vỡ và bị treo ngược lên tường. Khi nó chui ra khỏi giữa những xương chậu, nó đau đớn như bị kéo ra khỏi lỗ của một chiếc khuôn kéo dây.⁶² Nếu sản môn quá hẹp, nó không thể chào đời thì sẽ chết ngay lập tức; thậm chí, cả mẹ lẫn con đều có thể chết, thậm chí nếu không chết, thì cả hai cũng trải qua cơn đau như thể sắp chết...

Sau khi sanh ra, khi rơi từ trên giường xuống nó cảm giác như rơi vào hầm gai. Khi túi màng ối được gỡ khỏi lưng, nó cảm giác như bị lột da sống. Khi dịch nhầy được lau rửa khỏi cơ thể, nó cảm giác như bị một cây roi nạm đá đánh vào thân. Khi được đặt vào trong lòng mẹ, nó cảm giác như thể con chim non bị điều hâu quắp đi,... Bất cứ khi nào nó chịu khổ bởi đói, khát, hay các loại bệnh tật, nó không thể làm gì ngoài việc khóc.

[Già:] Sau đó, ta lớn lên, ta vẫn sẽ phát triển trong một thời gian nữa, nhưng thực chất cuộc đời của ta đang rút ngắn lại từng ngày, càng ngày càng tiến gần hơn đến cái chết. Ta bận lo các công chuyện trong cuộc đời trần tục này khi chúng xảy đến liên tiếp nhau như những gợn sóng trên mặt nước, không bao giờ kết thúc. Và vì tất cả

⁶¹ Những mô tả này tương ứng với các giai đoạn phôi thai trong bốn tuần đầu.

⁶² Bàn kéo sợi được dùng để làm cho đường kính của một sợi chỉ trở nên nhỏ hơn. Nó bao gồm một tấm kim loại có một hoặc nhiều lỗ trong đó, xuyên qua đó sợi chỉ sẽ trở nên mỏng hơn, bởi vì đường kính của lỗ trong tấm kéo nhỏ hơn đường kính của sợi dây.

những thứ ta làm đều là sai quấy, nên ta đang phải gánh chịu cơn đau cùng cực khi tạo các nhân sanh vào các cõi thấp...

Khi ta bận rộn đời mình với những thứ vô vị bất tận trong vòng luân hồi, ta không hề hay biết về cái khổ của tuổi già. Khi ấy tất cả sức lực của thân này dần suy yếu, ta không còn có thể tiêu hóa nổi thực phẩm mình muốn ăn. Khi đôi mắt giảm dần thị lực, ta không còn nhìn thấy hình sắc nếu nó quá nhỏ hoặc quá xa. Khi năng lực thính giác suy giảm, ta không còn nghe rõ nữa. Khi chức năng vị giác trở nên nhạt, ta không thể nào nếm vị đồ ăn và thức uống, cũng không thể diễn đạt rõ ràng điều mình muốn nói. Khi năng lực tư duy dần kém và trí nhớ dần mờ, ta trở nên cực kỳ đần độn và đãng trí. Khi răng rụng, ta không còn có thể nhai thức ăn cứng và lời nói trở nên lí nhí. Khi thân nhiệt thất thoát, ta chẳng còn có thể giữ ấm bằng cách mặc thêm quần áo. Khi sức cùng lực kiệt, ta không thể nâng bất kỳ vật nặng nào. Dù vẫn muốn tận hưởng điều mình thích, nhưng ta không còn khả năng để thực hiện nữa. Khi hệ thống năng lượng của cơ thể hao mòn, ta trở nên cáu gắt và nóng nảy. Khi bị người khác khinh thường, ta cảm thấy buồn phiền và khổ sở. Khi các nguyên tố của thân này mất quân bình, các rắc rối về sức khỏe tăng lên gấp bội. Bước đi, ngồi xuống, hay bất kỳ chuyển động nào cũng đều trở nên khó nhọc gần như không thể vượt qua được...

[Bệnh:] Thân người này được hợp thành bởi bốn yếu tố phổ quát (đất/chất rắn, nước/chất dính, lửa/hơi nóng, và gió/chuyển động). Khi chúng mất quân bình, tức ta phải chịu cơn đau của bệnh tật như phong, mật hay đàm.⁶³ Có thể ta có sinh lực tràn đầy trong độ tuổi thanh xuân, nhưng khi ốm đau ập tới, ngay lập tức ta cảm thấy như thể một con chim nhỏ bị đá ném trúng. Bổng chốc sức mạnh của ta suy kiệt, nằm liệt giường, chỉ đơn giản việc di chuyển thôi cũng trở nên khó khăn. Thậm chí nếu có người hỏi “Có chuyện gì vậy?”, ta cũng chẳng thể đáp trả nhanh chóng được – chỉ có thể thì thào từng tiếng từ sâu trong lồng ngực mình. Bất luận là nằm nghiêng sang hướng bên phải, bên trái, nằm sấp, hay nằm ngửa, ta

⁶³ Ba loại dịch tễ trong y học Tây Tạng.

luôn cảm thấy không thể thoải mái. Ta mất khẩu vị, không thể nào ngủ vào buổi đêm. Ban ngày, thấy ngày như dài ra; ban đêm, thấy đêm như dài ra. Dù muốn dù không, ta vẫn phải chịu đựng vị đắng, cay hoặc chua của thuốc, chịu đựng luôn cả cái đau khi phải trích máu, đốt cứu, vân vân. Ta kinh sợ nghĩ rằng có thể mình sẽ chết vì căn bệnh này. Chịu kiểm soát bởi quỷ dữ⁶⁴ và khả năng hồi phục kém, ta chẳng thể làm chủ được thân và tâm, thậm chí tâm sanh mê loạn hơn cả những mê loạn luân hồi thường tình. Một số người thậm chí tự sát hoặc nhảy xuống vực thẳm. Những người khổ sở vì [những bệnh khủng khiếp như] phong hủi và động kinh, thì dù sống cũng như đã chết. Bị tách biệt với xã hội loài người, bị bỏ rơi trong cô độc.

Thông thường, người bệnh không thể tự chăm sóc bản thân. Khi bị bệnh tật ăn mòn, họ trở nên nóng tính và ngày càng trách móc người khác về những điều họ làm cho mình. Nếu căn bệnh dai dẳng, mọi người sẽ trở nên mệt mỏi khi phải chăm sóc và không còn lắng nghe họ nữa. Họ khổ sở triền miên khi phải chịu đựng sự dằn vặt của căn bệnh...

[Chết:] Thân của bạn ngã xuống giường và không thể nào đứng dậy. Bạn có thể nhìn thấy đồ ăn thức uống nhưng chẳng còn thèm. Kinh sợ bởi điềm báo về cái chết, bạn cảm thấy đau khổ khôn cùng. Lòng can đảm và tự tin biến mất. Bạn bắt đầu cảm thấy mơ hồ và ảo giác. Đã đến lúc bạn phải ra đi cho kiếp tái sinh khác. Người thân và bạn bè vây quanh mọi hướng nhưng họ không thể giữ bạn ở lại. Bạn phải trải qua nỗi đau đớn của cái chết đơn độc một mình. Có thể bạn sở hữu khối tài sản không đếm xuể nhưng bạn chẳng thể mang theo. Không thể bỏ nhưng cũng không thể giữ chúng. Khi bạn nhớ lại những ác nghiệp đã tạo, bạn bắt đầu cảm thấy rất ăn năn hối hận. Nghĩ tới những đau đớn ở các nẻo dữ, mà kinh sợ. Cái chết đến bất chợt, khiến bạn cảm thấy khiếp đảm. Khi sự hiện diện của sự sống phai dần, bạn cảm thấy lạnh lẽo.

Khi cái chết đến với người làm điều xấu ác, y tự đắm vào ngực

⁶⁴ Theo quan điểm của Tây Tạng, có một vài chứng bệnh do ảnh hưởng của ma quỷ.

mình ngay lúc lâm chung, chết xuống với đầy vết cào cấu trên ngực. Nhớ lại các ác nghiệp sai trái trước đây, nó sợ mình tái sinh vào cõi dữ. Nó cảm thấy hối hận vì chẳng hành trì giáo pháp khi còn tự do để tu tập, điều này lẽ ra đã cứu nó trong giây phút lâm chung. Cảm thấy đau đớn tột cùng trong lòng, nó bầu chặt ngực, chết xuống với đầy vết cào cấu trên ngực. Có câu nói rằng, “Quan sát người làm việc xấu ác lúc lâm chung – họ là người thấy chỉ cho ta thấy sự vận hành của nghiệp quả.” Thậm chí trước khi chết, những kẻ ấy cũng bị ám ảnh bởi diêm xấu ở các cõi dữ. Chúng thấy đủ các cảnh tượng khủng khiếp, mọi cảm giác đều trở nên đau đớn. Khi các tế bào của thân tan rã, nó thở một cách khó nhọc, các chi co quắp. Nó trở nên mê loạn, rồi mất trợn ngược và chấm dứt cuộc đời này. Nó gặp các sứ giả của Diêm vương, khi hình ảnh của cảnh giới trung hữu dần hiện ra trước mặt, nó chẳng còn người che chở hay chốn nương tựa nào nữa.

[Giáo pháp là nơi ta nương tựa:] Chẳng có gì đảm bảo rằng thời điểm bạn rời khỏi cõi đời trần trụi và trắng tay là điều không thể xảy ra trong hôm nay. Khi ấy, một điều duy nhất chắc chắn có thể cứu rỗi bạn đó là giáo pháp thánh thiện – không một ai khác có thể làm nơi nương tựa cho bạn. Như được dạy rằng, “Hãy nghĩ đến giáo pháp ngay khi còn trong bụng mẹ. Ngay sau khi chào đời, hãy ý thức về cái chết!” Vì cái chết có thể tới bất ngờ, cả người già lẫn trẻ em, ta phải thực hành giáo pháp để tự giúp mình trong giây phút lâm chung từ khi ta được sanh ra. Nhưng đến tận bây giờ chúng ta vẫn còn chưa chiêm nghiệm về cái chết, vẫn còn tranh đấu với kẻ thù, vẫn còn bảo vệ gia quyến, bảo vệ nhà cửa và tài sản. Tất cả thời gian đều dành cho việc luyến lưu, thù hận và ảo tưởng vì lợi ích của các người thân và bạn bè, nên ta đã mắc phải một sai lầm trầm trọng.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 124-132, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.22 Đau khổ khi chia lìa những người và những điều ta yêu thích

Đoạn này là lời của Lạt-ma Longchen Rabjampa (1308–1364),

được Patrul Rinpoche trích dẫn trong phần “khổ của việc đối mặt với điều mình không muốn”.

Ta muốn chung sống mãi với tình vợ chồng và gia đình, nhưng chắc chắn ta phải biệt ly. Ta muốn sống mãi trong ngôi nhà ấm cúng, nhưng chắc chắn ta phải bỏ lại. Ta muốn mãi vui hưởng cuộc đời sung túc hạnh phúc, nhưng chắc chắn ta sẽ mất chúng. Ta muốn giữ mãi thân người quý báu đầy đủ tự do và tương thích, nhưng chắc chắn ta sẽ chết. Ta muốn mãi học giáo pháp với thượng sư hiền thiện, nhưng chắc chắn phải già từ. Ta muốn được đồng hành mãi với bạn đạo thân thiết, nhưng chắc chắn phải lìa xa. “Kể từ ngày hôm nay, hãy mặc áo giáp của sự tinh cần, sẵn sàng bước về phía trước để đến vùng đất an lành cao quý [của giác ngộ] không còn biệt ly nào.” Đây là lời khuyên mà tôi “Kẻ ăn mày không biết giáo pháp”⁶⁵ gửi đến tất cả đạo hữu - những người tinh mộng sâu sắc về luân hồi.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 139, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.23 Lời khuyên của Milarepa: Đừng phí bất cứ cơ hội thực hành giáo pháp nào!

Giống như trên, Milarepa khuyên các đệ tử không lãng phí cơ hội có được “kiếp người quý báu” này.⁶⁶

Mặc dù Ta có dạy giáo pháp, nhưng chỉ có vài người thực hành giáo pháp.

Mặc dù Ta có dạy giáo pháp khiến tỉnh ngộ luân hồi, biến khổ đau, nhưng chỉ có ít người nhàm chán nó.

Mặc dù Ta có khuyên họ rằng không còn thời gian để chờ đợi, phần đời còn lại của họ đang cạn dần, nhưng chỉ rất ít người tỉnh thức về cái chết.

Mặc dù hiếm có cơ hội để trì giới kiên định khi được thân người quý báu với sự tự do và gắn kết [với giáo pháp], chỉ rất ít người có thể giữ giới dù chỉ một ngày.

Mặc dù Ta nói về những phẩm chất tốt đẹp (công đức) để được

⁶⁵ Đó là cách Longchen Rabjampa tự gọi mình một cách khiêm tốn.

⁶⁶ Xem *HSM*. trang 532-533.

CHƯƠNG 6

CON ĐƯỜNG VÀ THỰC HÀNH PHẬT GIÁO

THƯỢNG TỌA BỘ

TRÁCH NHIỆM CÁ NHÂN VÀ TỰ THÂN NỖ LỰC

Th.79 Các vị Phật là bậc chỉ đường, ta phải tự mình bước chân đi

Làm ác do chính ta. Ô uế do chính ta. Không làm ác do chính ta. Sự thanh tịnh do chính ta tạo ra. Sự thanh tịnh và không thanh tịnh phụ thuộc vào chính ta. Không ai có thể thanh lọc cho người khác...

Bản thân ta phải nỗ lực; Như Lai (*Tathāgata*) chỉ là người thuyết dạy.

Thiền giả bước trên con đường đạo, thoát khỏi xiềng xích của tử ma.

(*Kinh Pháp cú* 165 và 276, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.80 Sức mạnh của nhận thức không buông lung (tỉnh giác)

Sự không buông lung là con đường dẫn đến sự bất tử. Sự buông lung là con đường dẫn đến với cái chết.

Những người không buông lung không chết; những kẻ buông lung như thể đã chết rồi...

Bằng nỗ lực và không buông lung, sự tự kiểm chế và tự chủ, bậc trí xây tạo nên một hòn đảo (của chính mình) mà không cơn lũ nào có thể gây ngập tràn được.

(*Kinh Pháp cú* 21 và 25, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.81 Dẫn dần tự uốn nắn bản thân

Người trị thủy dẫn nước; thợ làm cung tên làm thẳng trục mũi tên; thợ mộc tạo hình cho gỗ; bậc trí kiểm soát bản thân.

Mặc dù người có thể chinh phục một nghìn lần một nghìn người trong trận chiến, nhưng chiến thắng lớn nhất là chiến thắng một người: Chính bản mình.

Dần dần, từng chút một, từng khoảnh khắc, bậc trí nên loại bỏ những tạp chất của chính họ, như người thợ kim hoàn lấy sạn quặng ra khỏi bạc.

(*Kinh Pháp cú* 80, 103 và 239, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.82 Đừng làm hỏng cuộc sống, lãng phí cơ hội tu tập phát triển tâm linh

Dù sống cả trăm năm mà hành vi xấu ác (ác giới) và thiếu sự an tĩnh thiền định, cũng không bằng sống một ngày có giới đức (giữ đạo đức) và thiền định (tu thiền định).

Người ít học sẽ già đi như một con bò cày: Cơ bắp phát triển, nhưng không khôn ngoan hơn...

Những người còn trẻ đã không sống đời thánh thiện cũng như không có được của cải: Họ ủ rũ như những con cò diệc già trong ao không có cá.

(*Kinh Pháp cú* 110, 152 và 155, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.83 Nỗ lực hướng tâm một cách đúng đắn và dẫn đến chấm dứt trạng thái đau khổ

Đoạn này nhấn mạnh rằng nỗ lực là cần thiết cho con đường tâm linh (tu đạo), dù thế, nên lưu ý rằng L.32 khuyên sự nỗ lực của ta không nên quá căng cũng không quá chùng.

Này các Tỳ-kheo, trong ba trường hợp cần phải nỗ lực cố gắng. Ba trường hợp đó là gì? Đối với trạng thái tâm bất thiện chưa sinh thì cần nỗ lực để khiến (tâm bất thiện đó) không sinh ra; đối với tâm thiện chưa sinh thì cần nỗ lực để khiến (tâm thiện) đó sinh ra; và cần nỗ lực nhẫn thọ những cảm giác khó chịu, gian khổ, bất mãn, bất đồng, đau khổ gặm nhấm thân thể. Này các Tỳ-kheo, trong ba

trường hợp này cần phải nỗ lực.

Này các Tỳ-kheo, khi vị Tỳ-kheo nỗ lực hết mình... [theo những cách này], ông ta được cho rằng đã nỗ lực hết sức trí tuệ và khéo léo, đúng đắn nhằm chấm dứt các khổ đau.

(*Kinh Nhiệt tình tinh tấn: Kinh Tăng chi I. 153*, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.84 Cơ sở cho sự chủ động và hành động

Đoạn này cho thấy rằng mặc dù lời dạy của đức Phật không chấp nhận ý tưởng về một bản ngã vĩnh viễn, tự tánh bản chất, nhưng các ý niệm về sự chủ động và nỗ lực của cá nhân, cùng cơ sở tâm lý cho những điều này, được công nhận thích đáng.

Bấy giờ, có người Bà-la-môn đến gần đức Thế Tôn, chào hỏi thân thiện, rồi ngồi một bên và nói: “Thưa Tôn giả Gotama (Cù-đàm), tôi có quan điểm này và nói: “Không có tự tác (tự hành động), không có tha tác (hành động của người khác).” “Này Bà-la-môn, Ta chưa thấy hoặc chưa nghe về quan điểm như vậy: Làm sao có người tự đến gần và trở về lại nói “Không có tự tác (tự hành động), không có tha tác (hành động của người khác)?” “Này Bà-la-môn, có yếu tố của sự chủ động không?” “Vâng có, thưa Tôn giả.” “Này Bà-la-môn, khi có một yếu tố chủ động thì có một sinh vật chủ động: Đây là tự tác và đây là tha tác. Này Bà-la-môn, khi có một yếu tố tiến lên... khi có một yếu tố quyền lực... khi có một yếu tố sức mạnh... sự vững chắc... khi có một yếu tố nỗ lực thì có một chúng sinh đó nỗ lực. Đây là tự tác và đây là tha tác.

(*Kinh Tự làm: Kinh Tăng chi III. 337-338*, do P.D.P dịch tiếng Anh).

CẦN CÓ NGƯỜI ĐỒNG HÀNH TÀI ĐỨC LÀM BẠN TÂM LINH

Th.85 Tu bồi bạn tốt

Dễ thấy lỗi của người khác, nhưng khó thấy được lỗi của chính mình. Giống như sàng trấu, thấy lỗi của người khác, nhưng lại che giấu lỗi của bản thân, giống như một con bạc xảo quyệt che giấu một cú gian lận...

Nếu gặp người hiền trí, nhìn thấy lỗi của người, chỉ cho người

biết lỗi lầm đó, người nên kết giao với người ấy như với người tiết lộ kho báu. Thân cận với một người như vậy sẽ luôn tốt hơn chứ không phải là tệ hơn...

Đừng kết giao với bạn bè xấu; không thân cận với người xấu. Kết giao với những người bạn tốt; thân cận với những người hiền trí.

(*Kinh Pháp cú* 252, 76 và 78, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.86 Những người bạn có giới đức và trí tuệ là người hướng dẫn và đồng hành trên con đường đạo

Những đoạn này nhấn mạnh rằng đời sống thiền môn và ngụ ý lớn hơn là con đường tu tập tâm linh, hoàn toàn nương tựa vào việc có những người bạn đồng hành hỗ trợ và những cố vấn thân hữu hoặc những người thầy: Kalyāna-mittas, “thiện hữu” theo nghĩa là những người bạn thiện tri thức tài đức, với đức Phật là vị đại thiện tri thức trong số này.

Này Đại vương, có lần Ta đang sống trong một ngôi làng tên là Nagaraka của dòng họ Thích-ca (*Sakya*). Khi đó, Tỳ-kheo Ānanda đến gần Ta, đánh lễ bày tỏ sự kính trọng, ngồi một bên và nói: “Thưa Thế Tôn, một nửa của cuộc đời Thánh hạnh này là tình bạn, sự kết giao và đồng hành với những người tốt đẹp. Này Đại vương, khi nói điều này, Ta đã nói với Tỳ-kheo Ānanda: “Này Ānanda, chớ nói như vậy! Cuộc sống Thánh hạnh này không phải là một nửa mà hoàn toàn là tình bạn, sự kết giao và đồng hành với những người tốt đẹp. Này Ānanda, một Tỳ-kheo có người bạn, người cộng sự và người bạn đồng hành đức hạnh và trí tuệ thì có thể mong đợi rằng Tỳ-kheo ấy sẽ phát triển và chuyên tâm tu tập theo con đường tám nhánh cao quý (Bát chánh đạo).”

Này Ānanda, bằng cách đến với Ta như là người bạn thiện tri thức của họ, Ānanda, chúng sinh có bản chất lệ thuộc sinh, được giải thoát khỏi ra sinh, chúng sinh có bản chất già nua, được giải thoát khỏi sự già nua mục nát, chúng sinh có bản chất lệ thuộc cái chết, được giải thoát khỏi cái chết, chúng sinh đau buồn, than thở, đau khổ, bất hạnh và phiền não, sẽ được giải phóng khỏi những điều này.”

(*Kinh Không phóng dật: Kinh Tương ưng* I. 87-88 <197-199>, do P.D.P. dịch tiếng Anh)

Trong đó, tình bạn tinh thần là gì? Hãy kết giao và đi theo sau ở bên những người có lòng tin (niềm tin) và kỷ luật đạo đức (giới) và có học hành (đa văn), hào phóng (thí xả) và trí tuệ; nương nhờ và tiếp cận với họ, tận tâm với họ, nhiệt tình với họ và gần gũi với họ.

(*Bộ Pháp tu*, phần 1328, do P.H. dịch tiếng Anh).

Này các Tỳ-kheo, nên kết giao với thiện hữu Tỳ-kheo có đủ bảy phẩm chất; nên nương nhờ và kính phụng Tỳ-kheo ấy ngay cả khi bị từ chối. Bảy phẩm chất đó là gì? Đó là vị Tỳ-kheo thân thiện, dễ chịu; được tôn kính; được sùng kính; là người cố vấn khéo léo; là người kiên nhẫn lắng nghe; có các đàm luận sâu sắc và không xúi giục ai làm điều không thích hợp.

(*Kinh Tăng chi* IV. 32, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.87 Ảnh hưởng lan rộng của người tốt

Hương thơm của hoa không bay ngược gió, hương của gỗ đàn hương, tagara (đà-già-la) và hoa nhài cũng thế; nhưng hương thơm của người hiền thiện bay ngược gió; hương của người tốt bay đi khắp mọi phương.

(*Kinh Pháp cú* 54, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.88 Lợi ích của việc tìm được người thầy giỏi và trí tuệ

Đoạn này liên quan đến người đã đánh giá phẩm chất của người thầy và thấy vị ấy không bị tham, sân và si chi phối.

Khi người đó nhận thấy rằng vị ấy đã được tẩy sạch khỏi khuynh hướng tham, sân và si, người này phát sinh tín tâm vào vị ấy. Với tín tâm đã sinh ra, anh ta đến gần vị ấy; ngồi cạnh vị ấy; anh ta ngồi gần và tai nghe; với đôi tai chăm chú lắng nghe lời dạy; ghi nhớ lời dạy; anh ta xem xét kỹ lưỡng ý nghĩa của những lời dạy mà anh ta ghi nhớ. Sau khi xem xét kỹ lưỡng ý nghĩa, anh ta chấp nhận chiêm nghiệm những lời dạy; khi anh ta chấp nhận chiêm nghiệm các giáo lý thì ước muốn có mặt; khi ước muốn có mặt, anh ta nỗ lực; khi đã nỗ lực, anh ta cân nhắc; đã cân nhắc kỹ, anh ta phấn đấu; khi phấn đấu, anh ta chứng ngộ chân lý cao thượng trong chính bản thân và nhìn thấy, thâm nhập bằng trí tuệ.

(*Kinh Cankī: Kinh Trung bộ II. 174, do P.D.P. và P.H. dịch tiếng Anh*).

VAI TRÒ VÀ BẢN CHẤT CỦA TÍN TÂM

Th.89 Tín tâm là điều đầu tiên trong năm năng lực tâm linh (PDPT: Niềm tin: Thứ nhất trong năm thiện căn)

Tín tâm, theo nghĩa của một niềm tin chân thật - một phẩm chất của trái tim hơn là một niềm tin nhận thức - có một vai trò quan trọng trong Phật giáo, mặc dù nói chung không phải là trọng tâm như trong một số tôn giáo.

Này các Tỳ-kheo, có năm thiện căn (năm năng lực tâm linh) này. Năm thiện căn đó là gì? Tín căn (niềm tin), tấn căn (nghị lực), niệm căn (chánh niệm), định căn (sự tập trung thiền định), tuệ căn (sự hiểu biết hay trí tuệ). Và gì, này các Tỳ-kheo, là tín căn? Ở đây, này các Tỳ-kheo, một đệ tử của các bậc thánh là người có tín tâm, người đặt niềm tin vào sự chánh giác của Như Lai [như trong *Th.1].

(*Kinh Phân biệt: Kinh Tương ưng V. 196-197, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.90 Bản chất của tín tâm

Đoạn này nhấn mạnh rằng tín tâm vừa dẫn đến sự an nhiên vừa khuyến khích người ta tìm cách đạt được các giai đoạn hoàn thiện tâm linh.¹

“Thưa Tôn giả, đặc tính của tín tâm là gì?” “Tín tâm, thưa Đại vương, có đặc tính là làm cho thanh tịnh và nhảy vọt về phía trước... Khi tín tâm đang phát sinh, nó dẹp bỏ các chướng ngại (để tinh tâm thiền định)... như một viên ngọc làm sạch nước... Thưa đại vương, vị hành giả nhất tâm, khi thấy tâm trí của người khác được giải thoát, tiến về phía trước (đạt được) các quả là Dự lưu (nhập dòng Thánh), Nhất lai (chỉ một lần trở lại) và Bất hoàn (không trở lại) và hướng tới quả vị A-la-hán (*arhant*)... chỉ như khi một đám đông, nhìn thấy một lực sĩ đã băng qua (một con sông bị lũ lụt) thì (vị hành giả ấy) cũng sẽ băng qua như vậy.”

¹ PDPT dịch là *tâm cầu chứng* đạt các giai đoạn thánh quả.

(*Kinh Mi-tiên vấn đáp 34-6, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.91 Vai trò của tín tâm và sự hiểu biết (tuệ)

Bước đột phá tâm linh đầu tiên có thể được thực hiện bởi người nhấn mạnh sự hiểu biết về giáo pháp hoặc niềm tin vào đức Phật. Điều đó nói lên rằng, mặc dù một số đệ tử nghiêm túc có hiểu biết hoặc tín tâm tương đối mạnh hơn, nhưng tất cả đều cần có đủ sức mạnh trong cả năm thiện căn. Đoạn thứ hai ở đây, giải thích rằng niềm tin cần được hướng dẫn bởi sự hiểu biết (trí) và chất lượng nhận thức của sự hiểu biết cần được dựa trên nền tảng bởi phẩm chất trái tim (tâm) và sự cam kết của tín tâm.

Người theo Pháp là người như thế nào? Ở đây, người nào đó... chấp nhận những giáo pháp do Như Lai tuyên thuyết với một sự hiểu biết cảm kích thông qua trí tuệ của Ngài. Ngoài ra, người đó có những phẩm chất như sau: Tín căn, tấn căn, chánh niệm, thiền định và trí tuệ... Người theo tín tâm là người như thế nào? Ở đây, người nào đó... có đủ (đủ) niềm tin và kính yêu đối với Như Lai. Ngoài ra, người đó có những phẩm chất như sau: Tín căn, tấn căn, chánh niệm, thiền định và trí tuệ.

(*Kinh Kītāgiri: Kinh Trung bộ I. 479, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Điều đặc biệt được khuyến khích là cân bằng niềm tin (tín tâm) với sự hiểu biết (tuệ) và sự tập trung thiền định (định) với nghị lực (tấn). Vì người mạnh về niềm tin và yếu kém về trí tuệ sẽ bối rối và mơ hồ trong niềm tin của anh ta và không có căn cứ chính đáng cho điều đó. Một kẻ mạnh về trí tuệ và yếu về niềm tin sẽ sai lầm về sự khôn khéo lừa dối và khó chữa trị như kẻ bị bệnh do lạm dụng thuốc gây ra. Với sự cân bằng của cả hai, người đó chỉ có niềm tin khi có cơ sở để tin.

(*Luận Thanh tịnh đạo*², Chương IV, đoạn 47, trang 139, do P.H. dịch tiếng Anh).

² Đây là một văn bản không thuộc kinh điển (Tam tạng tiếng Pāli) có ảnh hưởng vào thế kỷ V sau CN của nhà đại luận sư Buddhaghosa (Hán dịch: Phật Âm) của phái Thượng tọa bộ (*Theravāda*).

Th.92 Tín tâm trở nên mạnh mẽ đối với những người đạt đến trạng thái cao quý (Thánh quả)

Này các Tỳ-kheo, một đệ tử là bậc cao quý (bậc thánh) được ban tặng một tín tâm chắc chắn nơi đức Phật:... [như trong *Th.1].

Vị ấy được ban tặng niềm tin đã được khẳng định đối với giáo pháp: “Giáo pháp có thể nhìn thấy trực tiếp (về sự thật và thực tế), không bị trì hoãn (về kết quả của nó), mời gọi sự nghiên cứu xét tra, có thể áp dụng và hướng dẫn dắt đi, để bậc trí tự chứng hiểu”

Do đó, ngài được ban tặng niềm tin đã được khẳng định đối với Tăng đoàn:... [như trong *Th.199].

(*Kinh Vua: Kinh Tương ưng V. 343, do P.H. và P.D.P. dịch tiếng Anh*).

NƯỞNG TỰA (QUYY) PHẬT, PHÁP VÀ TĂNG

Th.93 Nương tựa

Đoạn sau đây là thể thức cho sự “nương tựa” (quyy), một ý tưởng được tìm thấy trong *L.40,57,58 và *Th.110. Được tụng bằng tiếng Pali, sau một lời tán thán ca ngợi đức Phật, tìm đến nương tựa vào nơi Phật, Pháp (giáo pháp, con đường và cứu cánh con đường này dẫn đến) và Tăng đoàn - Cộng đồng tâm linh với cộng đồng tự viện là trung tâm - như một “nơi nương tựa.” Khái niệm “nơi nương tựa,” ở đây, không phải là một nơi để ẩn náu, mà là điều giúp cho người nghĩ về nó được thanh lọc, nâng cao và củng cố tâm. Hướng về ba nơi nương tựa dẫn đến một cách sống tốt hơn được trải nghiệm như một thiên đường an lạc, hoan hỷ, một “hòn đảo giữa cơn lũ” vững chắc, trái ngược với những rối bề của cuộc sống. “Nương tựa” nhắc nhở Phật tử về những con người và trạng thái tâm linh an nhiên, trí tuệ, tâm linh và do đó, hỗ trợ tạo ra những trạng thái này. Giá trị của Phật, Pháp và Tăng được biểu thị bằng việc còn được gọi là “Tam bảo” (Ba ngôi báu): Kho báu tinh thần có giá trị tối cao. Sự lặp lại ba lần thể thức quyy tách biệt rõ với sự đọc tụng thông thường và đảm bảo rằng tâm sẽ an trú vào ý nghĩa của mỗi lời tuyên bố ít nhất một lần. Các vị Phật tử tại gia thường tụng Tam quy (ba quy y), sau đó, là năm điều đạo đức (*Th.110) như một biểu hiện của tín tâm và sự cam kết tuân theo lời dạy của đức Phật.

Kính lạy đức Thế Tôn, A-la-hán, Chánh Đẳng Giác

Con xin nương tựa Phật

Con xin nương tựa Pháp

Con xin nương tựa Tăng

Lần thứ hai, con xin nương tựa Phật

Lần thứ hai, con xin nương tựa Pháp

Lần thứ hai, con xin nương tựa Tăng

Lần thứ ba, con xin nương tựa Phật

Lần thứ ba, con xin nương tựa Pháp

Lần thứ ba, con xin nương tựa Tăng

(*Tam quy: Kinh Tiểu tụng 1, do P.H. dịch tiếng Anh*).

HOẠT ĐỘNG LỄ BÁI

Th.94 Di tích Xá-lợi Phật (các bảo tháp, *stupa*)

Trong đoạn này, đức Phật giải thích rằng sau khi hỏa táng (lễ trà-tỳ), xá-lợi còn lại của nhục thân Ngài sẽ được an trí trong bảo tháp (*stupa*), hay gò thờ xá-lợi, để cho mọi người lễ bái. Xem *V.26 về Những câu chuyện Tây Tạng về niềm tin nơi xá-lợi.

Một bảo tháp thờ đức Như Lai sẽ được xây dựng tại một ngã tư lớn. Những ai dâng một tràng hoa, một nén hương, hoặc một loại bột thơm ở đó, hoặc cúi đầu đánh lễ ở đó, hoặc khởi tâm tâm hoan hỷ sáng tỏ của họ ở đó: Điều đó sẽ đem lại lợi ích và hạnh phúc lâu dài cho họ...

Vì lý do gì mà vị Như Lai, A-la-hán và Phật giác ngộ tuyệt đối xứng đáng được xây bảo tháp thờ? (Với suy nghĩ rằng,) “Đây là bảo tháp của vị Như Lai, A-la-hán và Phật Chánh đẳng giác,” nhiều người sẽ có tâm hoan hỷ sáng tỏ. Khi tâm trí của họ được hoan hỷ sáng tỏ ở đó, sau đó, -khi thân hoại, sau khi chết -họ sẽ xuất hiện trở lại trong một điểm đến tốt đẹp, một thiên giới.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 141-142, do P.H. dịch tiếng Anh*).

TÁN DƯƠNG ĐẶC ĐIỂM CỦA PHẬT, PHÁP VÀ TĂNG MANG LẠI SỰ HỘ TRÌ VÀ PHƯỚC LÀNH

Sau khi Phật diệt độ, năng lực lợi lạc của Ngài được truy cầu không chỉ bằng sự tôn kính được thể hiện đối với xá-lợi của Ngài (và bằng cách thực hành giáo pháp), mà còn bằng cách tụng một số kinh văn được gọi là *paritta*, “sự hộ trì.” Những điều này được xem là mang lại phước lành và sự bảo vệ khi thành tâm tụng niệm hoặc lắng nghe, đặc biệt là khi các nhà sư đang tụng kinh đó. Sức mạnh của kinh văn được xem là nằm ở chỗ: Có nguồn cội từ đức Phật; thể hiện giáo pháp của kinh văn; được các vị Tăng sĩ đọc tụng; chúng mang lại sức mạnh đầy khích lệ và sự tinh tảo cho người nghe; dựa trên sức mạnh của sự xác quyết, khẳng định, hoặc lời nói trang nghiêm, về một sự thật quan trọng ở khía cạnh đạo đức hoặc tinh thần; nhận được sự quan tâm và bảo hộ của vị trời - tín đồ của đức Phật; và nghiệp lành trong quá khứ của chúng trở quả ngay bây giờ. Tuy nhiên, người ta nói rằng chúng chỉ có thể mang lại lợi ích cho những người có tín tâm nơi Phật, Pháp, Tăng và những người không bị cản trở bởi những nghiệp chướng trong quá khứ và các phiền não hiện tại (*Milinda Pañha* 150-154).

Th.95 Kinh ba ngôi báu (*Ratana Sutta*)

Đây là Kinh Hộ trì (*paritta sutta*) được nhiều người yêu thích, minh họa ý niệm về sức mạnh hữu ích của việc tụng quán các chân lý về Phật, Pháp, Tăng.

Mọi quý thần tụ họp ở đây, dù là người của trái đất hay trên trời, mong họ đều có thể hoan hỷ và chăm chú lắng nghe những gì tôi nói.

Do vậy, mong hết thảy quý thần, hãy chú tâm. Hãy gửi tâm từ đến với loài người: Khi họ ngày đêm đem hiến cúng, xin hãy siêng năng bảo vệ họ.

Dù có của cải ở đâu, ở đây, hay ở nơi khác, bất kể là bảo ngọc quý nhất trên trời, cũng không sao sánh bằng Như Lai. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Phật; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Sự tận diệt (tham ái), sự xua tan, sự bất tử vô cùng tinh tế, Hiền giả Thích-ca (*Sakya*) chứng đạt được bằng nhập thiền định: Không có gì sánh bằng giáo pháp đó.

Điều mà đức Phật xuất chúng ca ngợi là thanh tịnh và gọi là sự định tâm thiền định của kết quả thiền định tức thì; đến trạng thái đó, không gì sánh bằng được. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong giáo pháp; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Tám bậc được tán thán bởi thiện tri thức hình thành nên bốn cặp này³ Họ, những đệ tử của đấng Thế Tôn, đáng được cúng dường; những gì được cúng dường cho họ đều mang lại kết quả to lớn. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Tăng đoàn; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Những ai, không có dục vọng, tâm kiên định, áp dụng chính mình theo thông điệp của đức Cổ-đàm (*Gotama*), nhằm đạt được mục tiêu của họ, lao vào cõi bất tử, tận hưởng sự dập tắt (của lửa tham ái), chứng đắc được không vì điều gì cả. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Tăng đoàn; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Như một trụ cổng được cắm chặt xuống đất sẽ không thể lay chuyển bởi gió bốn phương: Bậc như vậy, ta nói với người, người chính trực, chính là người - đã lĩnh hội được chân lý của các bậc thánh nhân cao cả - nhìn thấy. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Tăng đoàn; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Những ai đã hiểu rõ chân lý của các bậc thánh nhân cao cả, được dạy dỗ bởi một bậc trí tuệ sâu sắc: Ngay cả khi họ trở nên rất phóng dật, họ cũng sẽ không còn quá bảy lần tái sinh. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Tăng đoàn; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Vào thời điểm đạt trí tuệ, người ta từ bỏ ba điều: Quan điểm về nhân cách (thân kiến), sự do dự (ngghi) và bám vào các giáo điều (giới thủ) và lời nguyện.⁴ Người hoàn toàn thoát khỏi bốn loại tái sinh bất hạnh (bốn đạo xứ) và không có khả năng phạm sáu điều

³ Những bậc thánh nhân cao quý, hoặc những vị có tầm hiểu biết chứng đắc giải thoát sơ cấp hoặc cao cấp: xem *Th.199 và 201.

⁴ Xem *Th.200.

sai trái lớn (trừ sáu ác).⁵ Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Tăng đoàn; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Bất cứ hành động xấu nào người ta có thể làm - bằng thân, khẩu, hoặc ý - không ai có thể che giấu nó: Một sự không thể (che giấu) được gán cho người đã nhìn thấy trạng thái (bất tử). Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Tăng đoàn; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Giống như một khu rừng với hoa nở rộ vào tháng đầu tiên của mùa hè, cách tuyệt vời mà Ngài đã giảng dạy cũng vậy, vì lợi ích cao nhất, dẫn đến niết-bàn. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Phật; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Người xuất sắc (tối thắng), biết điều xuất sắc, ban bố điều xuất sắc, chuyển đạt điều xuất sắc, không thể so sánh được (Pháp vô tỷ) và đã giảng dạy giáo pháp xuất sắc đó. Viên bảo ngọc tinh xảo này là ở trong Phật; bằng sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

“Cái cũ bị hủy diệt, cái mới không phát sinh”. Những người không có tâm trí đam mê với những lần tái sinh trong tương lai, những hạt giống đã bị phá hủy, không có ham muốn phát triển (bất kỳ trạng thái nào như vậy). Những người trí tuệ bị dập tắt như ngọn đèn này. Viên ngọc tinh xảo này nằm trong Tăng đoàn; bởi sự thật này, cầu mong tất cả đều được an lành.

Mọi quý thần đã tụ họp ở đây, dù là dưới đất hay trên trời, chúng ta hãy tôn kính Như Lai, vị Phật mà vị trời và con người tôn vinh: Cầu mong tất cả đều được an lành.

Mọi quý thần đã tụ họp ở đây, dù là dưới đất hay trên trời, chúng ta hãy tôn kính Như Lai, bậc được vị trời và con người tôn vinh và (tôn kính) giáo pháp: Cầu mong tất cả đều được an lành.

Mọi quý thần đã tụ họp ở đây, dù là dưới đất hay trên trời, chúng ta hãy tôn kính Như Lai, bậc được vị trời và con người tôn vinh và (tôn kính) Tăng đoàn: Cầu mong tất cả đều được an lành.

⁵ Sát hại mẹ, giết cha, hoặc vị A-la-hán, làm tổn thương vị Phật, gây ra sự chia rẽ trong Tăng đoàn (phá sự hòa hiệp Tăng), hoặc tuyên thuyết giáo pháp của vị thầy khác (ngoại đạo).

(*Kinh Châu báu: Kinh Tiểu tụng 8 và Kinh tập 222-238, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.96 Kinh Hạnh phúc (*Maṅgala Sutta*)

Đoạn này liên quan đến mangala (hạnh phúc, cát tường, an lành) tối cao là gì: Hoạt động tốt lành mang lại phước lành hoặc may mắn. Trước Phật giáo, có nhiều nghi lễ khác nhau được xem là mangala. Đức Phật coi Pháp-hành là mangala tốt nhất. Bài kinh này bao hàm nhiều giá trị Phật giáo và cũng được xem là một bài tụng paritta (tụng kinh xin hộ trì an lành) - bản thân nó mang lại sự bảo vệ và ban phước khi tụng.

Tôi nghe như vậy. Một lần nọ, đức Thế Tôn đang ở tại Savatthi (Xá-vệ), trong khu rừng Jeta (Kỳ-đà) trong tịnh viện (do ông Sāvattthī Anāthapiṇḍika (Cấp-cô-độc) hiến tặng). Bấy giờ, khi đêm sắp qua, một thiên tử có dung nghi rực rỡ, chiếu sáng chói toàn khu rừng Jeta, đến gần đức Thế Tôn, cung kính đánh lễ Thế Tôn, rồi đứng qua một bên, vị thiên tử đó thưa với đức Thế Tôn bằng bài kệ:

Có nhiều vị trời và người nghĩ về những hành động tốt lành để mong cầu được hạnh phúc. Xin cho con biết điều tốt lành tối cao là gì?.

(Đức Phật đáp:)

Không kết giao kẻ ngu, mà kết giao người trí và kính lễ những bậc đáng được tôn kính. Đây là điều tốt lành tối cao.

Sống ở những nơi thích hợp và tạo tác các thiện nghiệp theo một cách tự ứng dụng đúng đắn. Đây là điều tốt lành tối cao.

Có năng lực học tập và kỹ năng thực hành, rèn luyện tốt kỹ năng tự kỷ luật cao, ăn nói khéo léo. Đây là điều tốt lành tối cao.

Giúp đỡ cha mẹ, chăm sóc vợ con và có một nghề nghiệp không hiềm khích. Đây là điều tốt lành tối cao.

Rộng lượng (bố thí), hành động phù hợp với giáo pháp, quan tâm đến người thân và những hành động không sai quấy. Đây là điều tốt lành tối cao.

Không ưa và tránh xa điều ác, không uống rượu say sưa, chú ý đến mọi việc. Đây là điều tốt lành tối cao.

Có sự tôn trọng, khiêm tốn, bằng lòng, biết ơn và tùy thời nghe pháp. Đây là điều tốt lành tối cao.

Nhẫn thọ, sẵn sàng nhận lỗi và sửa chữa, cầu tìm người xuất gia, tùy thời thảo luận về giáo pháp. Đây là điều tốt lành tối cao.

Thực hành gian khổ và cuộc sống thánh thiện (độc thân), nhìn thấy chân lý của các đấng thánh nhân cao cả và chứng ngộ niết-bàn. Đây là điều tốt lành tối cao.

Cảm động trước những thăng trầm của thế giới, tâm trí không đau khổ, không dơ nhiễm, an toàn. Đây là một hoạt động tốt lành tối cao.

Làm được những việc như vậy, khắp nơi không bị khuất phục, đi đâu cũng an toàn. Đây là điều tốt lành tối cao của họ.”

(Kinh ĐIỂM LÀNH: Kinh Tiểu tụng 5 và Kinh tập 258-269, do P.H. dịch tiếng Anh).

ĐẠO ĐỨC, THIỀN ĐỊNH, TRÍ TUỆ

Những phiền não trong tâm như tham, sân và si tồn tại ở ba cấp độ: Như thể hiện qua những hành động rõ ràng của thân hoặc lời nói; trong dòng suy nghĩ hoạt động hoặc trạng thái ý thức của tâm trí; và như hiện chưa được bộc lộ những khuynh hướng tiềm ẩn (tùy miên) và những khuynh hướng mê mờ (các lậu), trong sâu thẳm tâm trí. Con đường tu tập Phật giáo cần giải quyết cả ba cấp độ. Giới (sīla, giới luật đạo đức) kiểm chế những hành động bất thiện về thân thể và lời nói. Định (samadhi, sự tập trung thiền định) rèn luyện tâm trí để phá bỏ các trạng thái bất thiện và trau dồi các trạng thái thiện và tuệ (panna, trí tuệ), được hỗ trợ bởi sự an nhiên thiền định, có thể tìm ra gốc rễ của các khuynh hướng tiềm ẩn (tùy miên) và khuynh hướng mê mờ (hữu lậu).

Th.97 Giới luật là nền tảng cho phần còn lại của con đường tu tập

Này Ānanda, như ông thấy đó, giới luật đạo đức thiện lành có nghĩa là không hối tiếc như mục đích và lợi ích; không hối tiếc đem lại sự vui mừng; vui mừng là hoan hỷ; hoan hỷ đem lại sự an nhiên; an nhiên đem lại sự an lạc; an lạc đem lại sự định tâm; sự định tâm có cách nhìn mọi thứ như thực tại của chúng; nhìn mọi thứ như

thực tại của chúng là quay lưng lại và không dính mắc; quay lưng lại và không dính mắc đem lại có sự giải thoát bằng cách hiểu và xem đó là mục đích và lợi ích. Vì vậy, ông thấy đây, Ānanda, giới luật đạo đức thiện dần dần đến tối thượng.

(*Kinh Lợi ích: Kinh Tăng chi V. 2, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.98 Sự mở ra của con đường đạo dần dần từng bước thứ tự trong ba bậc tu hành

Đoạn này tập trung vào các giai đoạn dần dần từng bước thứ tự của việc rèn luyện tinh thần (tu tâm) liên quan đến giới luật đạo đức và thiền định, làm nền tảng cho trí tuệ. Một Bà-la-môn nói rằng có sự tiến bộ dần dần từng bước theo thứ tự lên một bậc thang và trong quá trình rèn luyện tu tập của các Bà-la-môn, cung thủ và kế toán, nên hỏi Phật:

“Thưa Tôn giả, liệu có thể tìm thấy trong cùng một cách thức rèn luyện tu tập dần dần từng bước thứ tự, một quá trình hành động và một con đường dần dần từng bước thứ tự trong giáo pháp và Giới luật này không?”

“Này Bà-la-môn, cũng có thể tìm thấy trong giáo pháp và giới luật này, một sự rèn luyện tu tập dần dần từng bước theo thứ tự, một quá trình hành động dần dần từng bước theo thứ tự và một cách thức thực hành dần dần từng bước theo thứ tự. Người huấn luyện ngựa lão luyện, sau khi có được một con thuần chủng còn non trẻ để huấn luyện, trước tiên sẽ huấn luyện nó một chút bằng dây cương và sau đó, sẽ huấn luyện thêm về sau. Theo cách tương tự, Như Lai sẽ thu nhận người có khả năng kiềm chế và huấn luyện người đó trước theo cách sau: “Hãy đến đây, này Tỳ-kheo, hãy thực hành tu tập tốt và sống tuân theo những giới của luật lệ tự viện, cư xử tốt và lịch sự, thấy đáng sợ trong cả một lỗi lầm nhỏ nhất; tuân thủ các quy tắc ứng xử và rèn luyện bản thân theo đó.”

Khi vị Tỳ-kheo hoàn thành điều này, Như Lai huấn luyện thêm cho ông ta như vậy: “Hãy đến, này Tỳ-kheo, hãy canh giữ trong cửa giác quan của ông. Khi đã nhìn thấy một hình thức bằng mắt, chớ nắm bắt các đặc điểm chính hay phụ của nó. Vì khi người ta sống với tâm nhìn không bị kiềm chế, sự ham muốn (tham) và không hài

lòng (ưu), các trạng thái xấu và bất thiện (các sự vật ác, bất thiện) tràn vào, hãy thực hành kiểm chế nó. Nghe một âm thanh bằng tai... ngửi mùi hương bằng mũi, nếm hương vị bằng lưỡi, chạm vào một vật hữu hình bằng cơ thể và nhận biết một ý tưởng bằng tâm trí... hãy thực hành sự kiểm chế của những giác quan này.”

Khi vị Tỳ-kheo hoàn thành điều này, Như Lai huấn luyện thêm cho ông ta, như vậy: “Này Tỳ-kheo, hãy ăn uống điều độ, chừng mực. Cân nhắc với sự phản tỉnh đúng đắn, hãy ăn một phần: Không phải để chơi, không phải để say, không phải để trông đẹp đẽ, không phải để tô điểm, mà chỉ để giữ gìn cơ thể và để tồn tại, tránh gây thương tích (trên cơ thể) như một sự trợ giúp để sống cuộc sống thánh thiện, nghĩ rằng, “Tôi làm dịu cảm giác đau đớn trước đó (đói) và không làm nảy sinh cảm giác đau đớn mới (do ăn quá no) và để nó là phương tiện cho tôi không lỗi lầm và sống thoải mái.”

Này Bà-la-môn, khi vị Tỳ-kheo hoàn thành điều này, Như Lai sẽ huấn luyện thêm cho người ấy, như vậy: “Hãy đến, này Tỳ-kheo, hãy tỉnh thức chấp hành. Trong ngày trong tư thế đi bộ và ngồi, làm sạch tâm trí của các trạng thái chướng ngại. Trong canh đầu tiên của đêm, làm sạch tâm trí của các trạng thái cản trở. Vào lúc nửa đêm, quay sang bên phải và ngủ, giữ tư thế của con sư tử, đặt chân này lên chân kia, gọi vào tâm trí bằng chánh niệm và hiểu rõ ràng về dấu hiệu tỉnh thức. Vào canh cuối cùng của đêm, trong tư thế đi bộ (hành) và ngồi (tọa), hãy làm sạch tâm trí đang chìm trong những trạng thái bị chướng ngại.”

Này Bà-la-môn, khi vị Tỳ-kheo hoàn thành điều này, Như Lai sẽ huấn luyện thêm cho vị ấy, như vậy: “Hãy đến đây, này Tỳ-kheo, hãy thành tựu được chánh niệm và sự hiểu biết minh bạch (chánh tri). Hành động với sự hiểu biết minh bạch (chánh tri) khi bước tới bước lui, khi nhìn thẳng và nhìn ngang, khi co và khi duỗi, khi mang y và bát, khi ăn, uống, nhai và nếm, đi tiểu tiện, khi đi, đứng, ngồi, ngủ và thức. Hãy hành động với sự hiểu biết minh bạch (chánh tri) khi nói chuyện và giữ im lặng.”

Khi vị Tỳ-kheo hoàn thành điều này, Như Lai huấn luyện thêm cho vị ấy, như vậy: “Hãy đến đây Tỳ-kheo, chọn nghỉ ngơi ở một nơi thanh vắng, trong rừng, gốc cây, ngọn núi, hang động, hang đá, một bãi tha ma, một khu nghỉ ngơi trong rừng, ngoài trời hoặc một đồng lá cây hay rơm rạ.” Làm như vậy, khi vị ấy đã trở về sau khi đi khát thực, sau bữa ăn, vị ấy ngồi xếp bằng kiết-già, lưng thẳng và chánh niệm được thiết lập trước mặt.” [Đoạn này tiếp tục mô tả việc vượt qua năm chướng ngại để đạt được sự tĩnh tâm trong thiền định và lần lượt đạt được bốn sự chứng đắc thiền định, giống như trong các đoạn*Th.127 và 140, sau đó, nói rằng một số đệ tử tiếp tục đạt được mục tiêu cuối cùng (chứng đắc mục đích cứu cánh), trong khi một số thì không, cũng như một số người có thể thực hiện thành công chỉ đường đến đích, còn một số thì không.

(*Kinh Gaṇaka-moggallāna: Kinh Trung bộ III. 1-3*, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

CON ĐƯỜNG THÁNH TÁM NHÁNH CAO QUÝ: CON ĐƯỜNG TU TẬP TRUNG ĐẠO

*Con đường truyền thống cổ xưa của Phật giáo Thượng tọa bộ là Con đường thánh tám nhánh cao quý (Bát chánh đạo) dẫn đến chấm dứt khổ đau. Như đã thấy trong phần mở đầu của đoạn *L.27, đó là một con đường trung dung (trung đạo) tránh được hai cực đoan: Theo đuổi thú vui nhục dục (dục lạc) và cả sự tự tra tấn khắc nghiệt (khổ hạnh hành xác) có thể thấy ở những người tu khổ hạnh. Đó là con đường trung dung để hạn chế sự dính mắc vào những thú vui nhục dục (chế ngự tham đắm dục lạc), cho dù là người xuất gia hay tại gia.*

Th.99 Các yếu tố của con đường thánh tám nhánh cao quý (Bát chánh đạo)

Đoạn này giải thích các yếu tố của con đường đạo. Đây không phải là quá nhiều “các bước trên một con đường đạo” mà tất cả các yếu tố cần được tập hợp lại và sau đó, phát triển ở một mức độ đủ để con đường đạo phát huy tác dụng.

Này các Tỳ-kheo, tâm nhìn chân chánh (đúng đắn) là gì? Biết về khổ (*dukkha*), biết nguồn gốc của khổ, biết sự chấm dứt khổ, hiểu

về con đường đi đến sự chấm dứt của sự đau khổ: Đây các Tỳ-kheo, đây được gọi là tầm nhìn chân chánh.

Tư duy chân chánh là gì? Quyết tâm từ bỏ, thoát khỏi ác ý, thoát khỏi các ý nghĩ xấu: Đây được gọi là tư duy chân chánh.

Thế nào là lời nói chân chánh? Tránh xa nói dối, nói lời chia rẽ, nói lời thô bạo và nói phù phiếm nhằm nhí: đây được gọi là lời nói chân chánh.

Hành vi chân chánh là gì? Tránh xa sát sinh, không lấy những gì không được cho (trộm cắp), từ bỏ các hành vi sai trái trong các thú vui nhục dục (tà dâm): Đây được gọi là hành vi chân chánh (hành động đúng đắn).

Nghe nghiệp chân chính là gì? Ở đây, đệ tử của những bậc thánh cao quý, từ bỏ các sinh kế bất lương, sinh sống bằng sinh kế đúng đắn: Đây được gọi là chánh mạng.

Nỗ lực chân chánh là gì? Ở đây, một Tỳ-kheo phát khởi lòng mong muốn, nỗ lực, khơi dậy khí lực, đề cao và phát huy tâm trí của mình để không phát sinh các trạng thái ác, bất thiện (pháp ác) chưa phát sinh... để từ bỏ các trạng thái ác, bất thiện đã phát sinh... vì sự phát sinh của các trạng thái lành mạnh (pháp thiện) chưa phát sinh... (và) để duy trì, không lẫn lộn, gia tăng, đầy đủ, phát triển và đỉnh điểm của các trạng thái lành mạnh đã phát sinh: đây được gọi là nỗ lực chân chánh.

Chánh niệm⁶ là gì? Ở đây, vị Tỳ-kheo an trụ, đối với thân thể, quán chiếu thân thể, sở hữu nỗ lực, nhận thức rõ ràng và chánh niệm, loại bỏ ham muốn mãnh liệt và bất hạnh ở đời. Vị ấy tuân thủ, đối với cảm giác, quán chiếu cảm giác, sở hữu nỗ lực... đối với tâm, quán chiếu tâm, sở hữu nỗ lực... đối với các pháp thực tại, quán chiếu các pháp thực tại, sở hữu nỗ lực... đây được gọi là chánh niệm.

Chánh định là gì? Ở đây, Tỳ-kheo - hoàn toàn thoát khỏi dục vọng, thoát ly khỏi trạng thái bất thiện (của tâm) - chứng nhập và an trú trong sự chứng đắc thiền định thứ nhất (sơ thiền)...

⁶ Xem *Th.138 để biết mô tả đầy đủ về điều này.

Đây được gọi là chân lý thánh, đó là con đường dẫn đến sự chấm dứt đau khổ (khổ diệt đạo thánh).

(Đại kinh Niệm xứ: Kinh Trường bộ II. 311-313, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.100 Hai cấp độ của con đường tu tập

Đoạn này nói rõ rằng con đường tu tập có hình thức sơ khai, chuẩn bị, trong đó tầm nhìn chân chánh là niềm tin vào nghiệp và tái sinh và một hình thức hoàn toàn cao quý, trong đó tầm nhìn chân chánh là trí tuệ, mặc nhiên là tầm nhìn chân chánh (nhận thức đúng đắn) về bốn chân lý, như trong đoạn trước.

Chánh kiến, Ta nói, gồm hai mặt: Có tầm nhìn chân chánh có khuynh hướng mê mờ (hữu lậu), thuận theo lợi ích của nghiệp, quả về mặt chấp trước; và có tầm nhìn chân chánh cao cả, không có khuynh hướng mê mờ, siêu việt xuất thế, một yếu tố của con đường đạo.

Những gì, các Tỳ-kheo, là tầm nhìn chân chánh có khuynh hướng mê mờ (hữu lậu)...? (Đó là niềm tin:) “Có bố thí, có cúng dường, có tế tự... [tiếp theo là điều trái ngược với quan điểm sai lầm được mô tả trong đoạn *Th.56, đoạn đó là phủ nhận giá trị của bố thí và hành động tốt, rằng những nghiệp quả này có tác dụng dẫn đến tái sinh tốt đẹp, điều mà những thiên giả sáng suốt có thể biết được].

Cái gì là tầm nhìn chân chánh cao cả...? Trí tuệ, tuệ căn, sức mạnh của trí tuệ (tuệ lực), nhân tố điều tra phẩm chất của sự tỉnh thức, con đường tầm nhìn chân chánh của một người, phát triển con đường thánh cao quý, là tâm cao thượng, tâm không có khuynh hướng mê hoặc, thiên phú với con đường cao cả.

(Đại kinh Bốn mươi: Kinh Trung bộ III. 72, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.101 Các yếu tố của con đường đạo và ba việc tu học

Đoạn này chỉ định các yếu tố đường tu học như một phần của ba việc tu học. Các việc tu học này được thực hành ở cấp độ bình thường theo thứ tự: Giới (giới luật đạo đức), định (sự tập trung thiền định), tuệ. Khi việc thực hành tu tập này đột phá đến cấp độ cao quý bậc thánh của con đường này vào thời điểm minh sát sâu sắc thì trước tiên trí tuệ cao quý

bậc thánh (vô lậu tuệ) xuất hiện, khởi phát giới luật đạo đức cao quý bậc thánh (vô lậu giới) và định thiền cao quý bậc thánh (vô lậu định). Sau khi trải nghiệm con đường cao quý bậc thánh, người trở thành một đệ tử cao quý bậc thánh (xem *Th.201) và trong số này, những vị đạt quả Dự lưu (nhập dòng thánh) đã hoàn thiện giới luật đạo đức, những vị đạt quả Bất hoàn (không quay trở lại cõi người) đã hoàn thiện định thiền và các A-la-hán đã hoàn thiện trí tuệ (Anguttara-nikāya 1. 231 -232).

Lời nói chân chánh, hành động chân chánh và nghề nghiệp chân chánh: Đây là những trạng thái nằm trong nhóm giới luật đạo đức (giới uẩn). Nỗ lực chân chánh, chánh niệm và chánh định: đây là những trạng thái nằm trong nhóm tập trung thiền định. Chính kiến và kiên trì đúng đắn: Đây là những trạng thái nằm trong nhóm trí tuệ (tuệ uẩn).

(Tiểu kinh Phương quảng: Kinh Trung bộ I. 301, do P.H. dịch tiếng Anh).

ĐẠI THỪA

NIỀM TIN

M.46 Sức mạnh của niềm tin và sự thờ kính

Với niềm tin sâu sắc vào các đức Phật và giáo pháp của các Ngài, với niềm tin vào con đường mà các người con của đức Phật đã đi và trong sự tỉnh thức giác ngộ hoàn hảo vượt trội, các Bồ-tát đã đặt tâm trí vào sự tỉnh thức, giác ngộ.

Niềm tin là bước đầu tiên trên con đường tu tập, là mẹ của các công đức. Nó nuôi dưỡng tất cả các cội rễ thiện (thiện căn) và giúp chúng phát triển. Nó xé toạc lưới nghi và giải cứu chúng sinh khỏi dòng sông tham ái. Nó khai thị con đường vô thượng dẫn đến niết-bàn.

Niềm tin thanh lọc tâm trí, để tâm trong sáng và không tì vết; từ bỏ sự kiêu ngạo và khuyến khích sự tôn kính. Nó là kho tàng hàng đầu trong kho tàng giáo pháp, là bàn tay thanh tịnh nhận mọi thiện hạnh.⁷

⁷ Tín có thể nhận được thành quả của hạnh kiểm tốt (thiện hạnh) giống như một bàn tay có thể nhận được kho báu.

Niềm tin khiến người ta cho đi mà không cần nhận lại bất cứ thứ gì. Niềm tin đưa người ta đến trải nghiệm niềm vui lớn lao trong lời dạy của đức Phật. Niềm tin dẫn đến sự phát triển của trí tuệ và đạt được đức hạnh. Niềm tin dẫn người ta đến cảnh giới của Như Lai.

Niềm tin làm cho các giác quan trở nên trong sáng và tươi sáng. Niềm tin mang lại sức mạnh vững chắc, không gì phá được. Niềm tin nhổ tận gốc rễ những phiền não. Niềm tin dẫn trực tiếp đến các đức tính của vị Phật.

Với tín tâm, người ta không bị giới hạn bởi bất kỳ đối tượng nhận thức nào, xa lìa mọi khổ nạn, thoát khỏi mọi khổ nạn. Niềm tin dẫn dắt người ta vượt ra khỏi con đường của Ma vương (*māra*). Niềm tin chỉ ra con đường dẫn đến sự giải thoát vô thượng.

Niềm tin là hạt giống trong sạch của công đức. Niềm tin phát triển thành cây của tỉnh thức. Niềm tin phát triển thành kiến thức cao siêu. Niềm tin thị hiện tất cả các vị Phật.

(*Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh*, tập 10, đoạn 279, tr. 72b16-29, T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

Giống như một tia lửa to bằng hạt cải có thể thiêu rụi một đồng cỏ khô có kích thước bằng núi Meru (Tu-di). Một chút công đức đạt được bằng cách thờ kính các vị Phật sẽ loại bỏ sạch các phiền não và đưa người ta đến niết-bàn.

(*Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh*, tập 10, đoạn 279, tr. 278a12-13, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

Trưởng lão Subhūti (Tu-bồ-đề) hỏi đức Phật rằng, “Các Bồ-tát, các bậc vĩ nhân, thờ phượng và phụng sự tất cả các đức Phật, các đấng Thế Tôn, làm thế nào để để phát triển đầy đủ cội nguồn thiện lành (thiện căn) của mình, để được lợi ích từ những người bạn thiện tri thức chân chính và nhanh chóng đạt được toàn trí (nhất thiết trí)?”

Đức Phật nói với Trưởng lão Subhūti (Tu-bồ-đề): “Bồ-tát, một bậc vĩ nhân, ngay từ khi mới phát tâm thức tỉnh giác ngộ, đã thờ phượng và phụng sự đức Phật, đức Thế Tôn. Vị ấy nghe tận mắt những lời dạy của đức Phật, mọi thứ, từ kinh điển (khế kinh) đến các bản giải thích (luận nghĩa). Vị ấy ghi nhớ những gì đã nghe

trong tâm trí (thọ tri), đọc lại nhiều lần (đọc tụng) và xem lại nhiều lần (ôn tập) để trở nên quen thuộc với nó. Khi đã quen thuộc với nó, vị ấy sẽ suy ngẫm về ý nghĩa của nó. Khi đã nhận ra ý nghĩa sâu xa của những bản văn này, vị ấy làm chủ được các Tổng trì hay chân ngôn (*dharanis*, đà-la-ni)⁸. Sau đó, sự giải thoát không chướng ngại, xác quyết sự chứng đạt sự giác ngộ hoàn hảo vô thượng sẽ phát sinh. Sau đó, dù tái sinh ở đâu, vị ấy sẽ không bao giờ quên những gì đã nghe và sẽ không bao giờ đánh mất những lời dạy của chánh pháp. Rễ lành (thiện căn) của vị ấy được gieo trồng với tất cả các vị Phật. Vì sức mạnh của những gốc rễ lành này, vị ấy sẽ không bao giờ tái sinh rơi vào trong những cảnh giới xấu. Một lần nữa, nhờ những gốc rễ lành này, tâm vị ấy sẽ trở nên an vui và thanh tịnh. Do sức mạnh của tâm thanh tịnh và an vui này, sự tiến bộ của vị ấy hướng đến giác ngộ sẽ không thể bị đảo ngược và vị ấy sẽ khao khát những cảnh giới thanh tịnh vinh quang của các vị Phật. Một lần nữa, vì những gốc rễ lành này, vị ấy sẽ không bao giờ bị tách rời khỏi những người bạn thiện tri thức thực sự, với tất cả các bậc Như Lai (*Tathāgata*), tất cả các Bồ-tát, các vị Phật độc giác, các Thanh Văn và tất cả những người tán dương Phật, Pháp và Tăng.”

(*Kinh Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, *Đại Chánh*, tập 7, đoạn 220, tr. 700c9-23, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.47 Những lợi ích tuyệt vời của việc tiếp xúc với vị Phật

Đoạn này ca ngợi sự hiếm có và đặc ân tuyệt vời khi được tiếp xúc với vị Phật và giáo pháp của Ngài.

Như đã nói trong *kinh Hoa Nghiêm* (*Noble Gaṇḍavyūha Sūtra*):

Các đức Như Lai (*Tathāgata*) xuất hiện vì lợi ích của tất cả chúng sinh - những vị anh hùng có lòng đại từ bi vô cùng, những người đã chuyển bánh xe Pháp.

Làm thế nào tất cả chúng sinh có thể báo đáp các đức Phật, những người đã có ý định vì lợi ích của chúng sinh trong vô lượng kiếp?

⁸ Công thức hay các câu thần chú uy lực mạnh mẽ, tương tự như mantras (các câu thần chú mật tục).

Thà sống trong ba cảnh giới khủng khiếp trong vô số kiếp còn hơn là không gặp được người thầy đã lập nên tất cả Tăng đoàn...

Khi người ta nhìn thấy đức Phật, bậc thiện nhất của con người, tất cả các vi phạm đều bị tiêu diệt. Người nào đạt đến sự giác ngộ tỉnh thức sẽ gia tăng vô hạn nghiệp thiện của mình.

Đây là cách mà nghiệp thiện của người tăng lên khi gặp được vị Phật. Quả lành của việc chỉ thấy một hình ảnh của Như Lai là vô lượng, vậy quả của việc được thấy thân của Ngài sẽ lớn đến mức nào?

(*Đại Thừa Tập Bồ Tát Học Luận* của ngài Śāntideva (Tịnh Thiên), chương 17, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.48 Xây dựng niềm tin dựa trên tín tâm trong quá khứ

Trưởng lão Subhūti (Tu-bồ-đề) hỏi đức Thế Tôn rằng: “Thưa Thế Tôn, trong các thời gian sắp tới, trong tương lai, trong những thời điểm tương lai, vào một thời điểm trong tương lai, trong thời kỳ năm trăm năm khi chánh pháp bị hủy diệt, liệu có chúng sinh có ai sẽ nhận thức được chân lý của lời kinh này khi họ nghe không?”

“Này Subhūti (Tu-bồ-đề), trong các thời gian tới, trong tương lai ... những chúng sinh vĩ đại với nhiều phẩm chất tốt, đạo đức và trí tuệ, những người sẽ nhận thức được chân lý của những lời kinh này khi họ nghe. Những Bồ-tát đó, này Subhūti (Tu-bồ-đề), những bậc vĩ nhân đó sẽ không chỉ thờ kính vị Phật. Họ sẽ không trông rể lành (thiện căn) chỉ với vị Phật. Những Bồ-tát đó, này Subhūti (Tu-bồ-đề), những chúng sinh vĩ đại đó sẽ tôn thờ hàng trăm ngàn vạn vị Phật và trồng những thiện căn với hàng trăm ngàn vạn vị Phật. Họ sẽ đạt được nhất tâm thanh tịnh khi họ nghe những lời của kinh này.

Như Lai biết những Bồ-tát này, này Subhūti (Tu-bồ-đề), với tri kiến Phật của Ngài. Như Lai thấy các Bồ-tát này, này Subhūti (Tu-bồ-đề), bằng Phật nhãn của mình. Này Subhūti (Tu-bồ-đề), Như Lai, đã thức tỉnh những Bồ-tát này.

(*Kinh Kim cương bát-nhã ba-la-mật-đa*, đoạn 6, do D.S. dịch tiếng Anh).

NƯƠNG TỰA PHẬT, PHÁP, TĂNG

M.49 Cách phát nguyện

Đoạn này cho rằng Bồ-tát tại gia nên quy y tu tập để phát triển những công đức, phẩm chất dẫn đến Phật quả, cung kính và hồi hướng mọi thứ liên quan đến Pháp và tôn trọng những Phật tử không phải Đại thừa, đặc biệt là những người xuất gia, nhưng không muốn thực hành theo mức độ tu tập của họ.

Bồ-tát tại gia nên quy y Phật như thế nào? Vị ấy nên nghĩ, “Ta muốn thành tựu được một Phật-thân, được trang nghiêm bằng ba mươi hai tướng tốt của vị Phật.⁹ Ta sẽ có được những thiện căn cần thiết để phát triển ba mươi hai tướng tốt của một bậc vĩ nhân. Để hội đủ những điều tướng này, ta cần tự tinh tấn dũng mãnh.” Đây là cách Bồ-tát tại gia quy y Phật.

Bồ-tát tại gia nên quy y Pháp như thế nào? Đây trưởng giả, Bồ-tát tôn vinh Pháp và những người giảng dạy Pháp. Vị ấy ủng hộ Phật pháp. Vị ấy khao khát Phật pháp. Vị ấy vui thú trong những niềm an lạc tối cao của Pháp. Vị ấy trợ giúp Pháp. Vị ấy an trú trong Pháp. Vị ấy mang Pháp trong tâm trí. Vị ấy bảo vệ Phật pháp. Vị ấy an trú kiên cố trong Phật Pháp. Vị ấy ca ngợi Phật pháp. Vị ấy an trú thực hành Pháp. Vị ấy làm cho Phật pháp phát triển. Vị ấy cầu Pháp. Vị ấy lấy Phật pháp làm sức mạnh của mình. Vị ấy tự trang bị vũ khí của Pháp cho mình. Vị ấy dành trọn vẹn cho Phật pháp. Vị ấy nghĩ rằng, “Khi ta đạt được sự giác ngộ tỉnh thức hoàn hảo vô thượng, ta sẽ truyền bá giáo pháp chân chính một cách bình đẳng cho tất cả con người, các vị trời và a-tu-la.” Đây, trưởng giả, đó là cách Bồ-tát tại gia chủ quy y Pháp.

Này trưởng giả, Bồ-tát tại gia chủ nên quy y Tăng như thế nào? Đây trưởng giả, khi Bồ-tát nhìn thấy vị chứng quả Dự lưu (Tu-đà-hoàn, nhập dòng thánh, vị Nhất lai (Tứ-đà-hàm, chỉ một lần tái sinh trở lại), vị Bất hoàn (A-na-hàm, không trở lại), vị A-la-hán, hoặc người

⁹ Xem *L.38.

bình thường đang thực hành tu tập Thanh Văn thừa,¹⁰ vị ấy tôn kính tất cả họ. Vị ấy ngay lập tức đứng lên chào đón họ, chào họ bằng những lời lẽ ân cần và giọng nói hòa ái, bày tỏ sự kính trọng với họ bằng cách đi vòng quanh họ, luôn giữ họ bên phải. Vị ấy nên nghĩ, “Khi ta đã đạt được sự giác ngộ tỉnh thức hoàn hảo vô thượng, ta sẽ giảng dạy giáo pháp để những người khác có thể phát triển những phẩm chất tốt. Mặc dù ta tôn vinh họ, nhưng tâm ta không ở giữa họ.” Đây, trưởng giả, là cách Bồ-tát tại gia quy y Tăng.

(*Kinh Tối thượng vấn*, phần 19 của *Kinh Đại Bửu Tích*, *Đại Chánh*, tập 11, bản 310, tr. 472c22-473a09, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.50 Vì sao có tam quy (ba nơi nương tựa)

Này thiện gia nam tử, chính là để diệt khổ, chấm dứt phiền não và đạt đến cực lạc niết-bàn mà người ta quy y... Phật, Pháp và Tăng. Đức Phật là người đã chỉ dạy con đường diệt trừ phiền não, nguyên nhân của khổ đau. Chánh pháp là sự giải thoát tối hậu, là sự diệt trừ phiền não, nguyên nhân của khổ đau. Tăng đoàn là cộng đồng đang thực hành con đường dẫn đến việc loại bỏ phiền não, nguyên nhân của đau khổ và đạt được giải thoát thực sự. Một số người có thể nói rằng chỉ có một sự quy y mà thôi. Điều này là không đúng. Vì sao không đúng? Đó là bởi vì cho dù một Như Lai (*Tathāgata*) có xuất hiện trên thế gian hay không thì Pháp chân thật vẫn luôn hiện hữu, mặc dù không thể phân biệt được. Pháp chỉ có thể được phân biệt rõ ràng khi một Như Lai xuất hiện trên thế gian. Vì vậy, người ta không nên chỉ quy y đức Phật. Cho dù một Như Lai (*Tathāgata*) có xuất hiện trên thế gian hay không thì Pháp chân chính vẫn luôn hiện hữu, ngay cả khi không có ai làm cho nó được biết đến. Chính cộng đồng các đệ tử của đức Phật là những người tiếp nhận giáo pháp. Vì vậy, người ta không nên chỉ quy y Tăng.

(*Kinh giới cư sĩ nam*, *Đại Chánh*, tập 24, bản 1488, Chương 20, tr. 1061b04-14, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

¹⁰ Thừa đó có mục tiêu đạt được quả vị A-la-hán, trái ngược với Đại thừa (*Mahayana*), “cỗ xe vĩ đại,” tức là con đường tu tập của Bồ-tát (*bodhisattva*) hướng tới Phật quả.

M.51 Quy y (nương tựa) Phật

Chúng sinh vô ƠN. Các đấng Như Lai (*Tathāgata*) xuất hiện trên thế giới, rực sáng trí tuệ và lòng từ bi để xua tan bóng tối.

Với tâm đại bi, Ngài nhìn thấy tất cả chúng sinh đều chịu đau đớn vô lượng, vĩnh viễn bị ràng buộc trong ba thế giới.¹¹

Không ai, trừ đức Phật, Vị Thầy Tối Cao, trong số tất cả mọi người và các vị trời, là nơi đáng nương tựa.

(*Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh, tập 9, đoạn 278, tr. 444b15-20, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.52 Phật là nơi nương tựa tối thượng

Trong đoạn này, Hoàng hậu Śrīmālā (Thăng-man) nói với đức Phật rằng quy y cao nhất chính là quy y Phật/ Như Lai, vì chính từ quy y Phật mà sau đó, quy y Pháp và Tăng. Tăng đoàn được tạo thành từ những người thuộc các con đường Phật giáo khác nhau hướng về Phật; Pháp là con đường để đạt được pháp thân của vị Phật. Quy y Như Lai bao gồm hai nơi kia và là thực tại tối hậu, vô tận.

Nơi nương tựa vĩnh viễn, nơi nương tựa vô hạn cho đến vô tận, nơi nương tựa cho những người chưa siêu thoát thế gian, nhưng không nương tựa thế gian, chính là Như Lai, là A-la-hán, là vị Phật toàn giác.

Pháp là con đường của thừa (phương tiện) duy nhất¹². Tăng đoàn là cộng đồng của ba thừa (ba phương tiện). Hai nơi ẩn náu này không phải là nơi nương tựa cuối cùng, chúng chỉ là nơi nương tựa một phần. Vì sao vậy? Con đường của phương tiện duy nhất này liên quan đến việc đạt được pháp thân tuyệt đối. Không có gì cao siêu hơn pháp thân của một Thừa duy nhất.

Vì sợ hãi,¹³ các cộng đồng ba thừa quy y Như Lai (*Tathāgata*). Họ thực hành con đường không dính mắc, hướng đến sự giác ngộ

¹¹ Đó là, toàn bộ sự tồn tại hữu vi: xem “ba cõi” trong Bảng chú giải ngữ vựng

¹² Cuối cùng tất cả đều đưa đến Phật quả, mặc dù ban đầu họ có thể nhắm đến những mục tiêu thấp hơn.

¹³ Của các hình thức khổ đau khác nhau trong vòng sinh tử tái tục.

hoàn hảo vô thượng (Chánh đẳng Chánh giác). Đây là lý do vì sao hai nơi nương tựa này không phải là nơi nương tựa cuối cùng, mà là những sự quy y có giới hạn.

Những chúng sinh đã được Như Lai điều phục, những người nương tựa (quy y) Như Lai và những người đến được bến bờ xa hơn của giáo pháp, phát khởi tín tâm an lạc và quy y Pháp và Tăng. Đây là hai nơi nương tựa. Quy y Pháp và Tăng không giống như quy y Như Lai (*Tathāgata*). Quy y đến thực tại tối hậu là quy y Như Lai. Vì sao vậy? Không có sự khác biệt giữa quy y Như Lai và hai quy y kia. Như Lai thật sự là ba nương tựa.

(*Kinh Thắng Man, Đại Chánh*, tập 12, đoạn 353, Chương 5, tr. 221a02-15; tham chiếu, *Đại Chánh*, tập 11, đoạn 310, tr. 676b16-29, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.53 Tăng và Pháp như là con đường dẫn đến Tam quy

Cúng dường Tăng đoàn là tôn kính cả Phật bảo và Tăng bảo. Quán chiếu những công đức, phẩm chất tuyệt vời của Pháp là cung kính ba ngôi báu trọn vẹn.

(*Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh* tập 24, văn bản 1488, Chương 22, tr.1065a20-22, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

M.54 Xá-lợi Như Lai và trí tuệ toàn hảo (bát-nhã ba-la-mật)

*Đoạn này xem việc thờ cúng xá-lợi của Phật (xem *Th.94) là quan trọng, nhưng chỉ là thứ yếu so với sự sùng kính đối với sự toàn hảo của trí tuệ (bát-nhã ba-la-mật).*

Thiên Đế-thích (*Sakra*) nói rằng¹⁴: “Thưa Thế Tôn, không phải là con không tôn kính xá-lợi của Như Lai. Con chắc chắn tôn kính xá-lợi của Như Lai, của Thế Tôn. Xá-lợi của Như Lai, đã phát sinh, thưa Thế Tôn, từ trí tuệ toàn hảo này được tôn thờ. Vì vậy, thưa Thế Tôn, bằng cách thờ cúng trí tuệ toàn hảo này, hành giả cũng đang thờ cúng trọn vẹn xá-lợi của Như Lai. Vì sao vậy? Đó là vì xá-lợi của Như Lai đã phát sinh từ trí tuệ toàn hảo. Cũng giống như ở trong

¹⁴ Vị Thiên chủ (Vua của vị trời) (Pāli: *Sakka*).

Sudharma (Diệu Pháp đường), hội trường của chư thiên. Thế Tôn, khi con ngự trên thiên tòa của con, có các thiên tử là các con trai của con đứng hầu.

Khi con không ngự ở đó, các thiên tử, vì tôn kính con, nên cung kính thiên tòa của con, đi vòng quanh thiên tòa và khởi hành. Vì sao vậy? Đó là bởi vì trên thiên tòa đó, Thiên Đế-thích (Śakra), người đứng đầu các thiên, giảng dạy giáo pháp cho các thiên trong cõi trời thứ Ba mươi ba. Cũng giống như vậy, thừa đức Thế Tôn, trí tuệ toàn hảo là nhân duyên cao cả dẫn đến sự toàn giác của Như Lai, A-la-hán, Phật toàn giác. Xá-lợi của Như Lai an trú trên sự toàn giác, nhưng chúng không phải là nguyên nhân hay điều kiện để phát sinh tri kiến. Vì vậy, thừa Thế Tôn, trí tuệ toàn hảo, là nhân của toàn trí (nhất thiết trí), được tôn thờ thông qua xá-lợi của Như Lai (Tathāgata).

(*Kinh Bát thiên tụng Bát-nhã ba-la-mật-đa*, chương 4, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.55 Sự tôn kính đối với Bồ-tát Quán Thế Âm (Avalokiteśvara)

Đoạn này ca ngợi Bồ-tát Quán Thế Âm (Bodhisattva Avalokiteśvara) trên trời và sức mạnh của Ngài để giúp đỡ khi danh hiệu Ngài được kêu gọi. Tên của Ngài có nghĩa là “Đấng Tự tại (vị Thiên chủ) Quan sát (bằng tâm đại bi)” Ngài được xem là hiện thân của lòng đại bi. Trong tiếng Hán, Ngài được gọi là Quán Âm (Kuanyin) và trong tiếng Tây Tạng là Chenresig (nhìn đời bằng đôi mắt đại từ bi). Những quyền năng bảo vệ được cho là đến từ việc kêu gọi danh hiệu Ngài cũng tương tự như những sức mạnh được quy cho các bài tụng chú paritta hộ trì trong Phật giáo Thượng tọa bộ (xem *Th.95). Những sức mạnh kỳ diệu được cho là nhờ niệm đức Quán Thế Âm (Avalokiteśvara), chẳng hạn như lửa bị dập tắt và đao kiếm bị gãy, có lẽ có thể được xem là cách thức thi vị để cập đến sức mạnh của lòng từ bi để thay đổi, chuyển hóa tâm thức và hành động. Thiền tông (Chan / Zen) thường hiểu theo các thuật ngữ tâm linh nội tại thuần túy: Ví dụ như “hiểm nạn trên đại dương,” tức là cơn bão, là sự giận dữ, “lửa” là sự ham muốn, “xiềng xích” chỉ đơn giản là sợ hãi và các loại thú vật chỉ đe dọa những ai có ác ý. Tương tự như vậy,

sức mạnh của các kinh văn *parittas* trong Thượng tọa bộ có thể được xem là dựa trên sức mạnh của các chân lý đạo đức.

2. Ngài xem xét (quán sát) mọi nơi trên thế gian. Thệ nguyện của Ngài sâu như biển... Hãy nghe những hành động của Quán Âm (*Avalokiteśvara*).

3. Trong vô số kiếp không thể nghĩ bàn, nguyện lực của Ngài đã được tịnh hóa bởi vô lượng nghìn ức các vị Phật. Hãy để ta kể cho người nghe những gì ta đã nghe.

4. Mọi chúng sinh nghe thấy Ngài hoặc nhìn thấy Ngài và thường xuyên niệm danh hiệu Ngài sẽ vô tình xóa bỏ mọi nỗi khổ đau trong đời của họ.

5. Nếu kẻ ác tâm cố giết người bằng cách xô ném người vào hầm lửa, hãy tưởng nhớ niệm danh Quán Thế Âm (*Avalokiteśvara*) và ngọn lửa liền bị dập tắt.

6. Nếu người gặp nguy hiểm trên đại dương, nơi ở của rồng (*naga*), quái vật biển và các thần, hãy niệm danh Quán Thế Âm (*Avalokiteśvara*) và người sẽ không bao giờ bị bắt bởi Vua của Đại dương...

9. Nếu người bị kẻ thù cầm đao kiếm bao vây, chúng có ý định làm hại người, hãy niệm danh Quán Thế Âm (*Avalokiteśvara*) và tâm trí của chúng sẽ ngay lập tức tràn đầy lòng nhân ái.

10. Nếu người đang đứng tại nơi hành quyết, sắp bị giết, hãy niệm danh Quán Thế Âm (*Avalokiteśvara*) và sau đó, đao kiếm sẽ vỡ ra từng mảnh.

11. Nếu người bị trói và bị xiềng xích bằng gông cùm gỗ hoặc sắt, hãy niệm danh Quán Thế Âm (*Avalokiteśvara*) và xiềng xích gông cùm sẽ ngay lập tức tan rã...

14. Nếu người bị ác thú vây khốn, nanh vuốt chúng sắc như dao cạo, hãy niệm danh Quán Thế Âm (*Avalokiteśvara*) và chúng sẽ lập tức chạy tán loạn ra mọi hướng...

17. Ngài thấy chúng sinh phải chịu nhiều khổ đau, bị áp bức bởi nhiều loại đau đớn. Ngài nhìn họ với sức mạnh của sự hiểu biết thanh tịnh của Ngài và bảo vệ họ.

18. Ngài có những công năng phi thường (thần thông) và sự hiểu biết rộng lớn và được đào tạo tường tận về việc áp dụng các kỹ năng trong các phương tiện. Ngài hiện thân ở khắp mọi nơi, trong tất cả thế giới trong mười phương¹⁵ và trong tất cả các cõi Phật không ngoại lệ.

19. Ngài luôn xoa dịu những sinh linh đã tái sinh trong những cảnh giới tồn tại thấp hơn đáng sợ, trong địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, hoặc bị áp bức bởi sinh, lão, bệnh và tử...

20. Ngài đẹp rạng ngời.¹⁶ Ngài rạng rỡ với lòng nhân ái. Ngài rạng rỡ với trí tuệ và sự hiểu biết tuyệt vời nhất. Ngài rạng rỡ với lòng từ bi. Ngài rạng rỡ với sự thuần khiết. Ngài là người được tôn thờ, khuôn mặt đẹp đẽ và rạng rỡ.

21. Ngài là ánh sáng tinh khôi, hoàn toàn không tì vết; chiếu khắp với ánh sáng của mặt trời tri thức; ánh sáng của ngọn lửa mà gió không thể thổi tắt. Rực rỡ, Ngài chiếu sáng thế gian.

22. Ngài gieo rắc tâm đại bi, những phẩm chất tốt đẹp và lòng nhân từ của Ngài. Với những phẩm chất cao đẹp, Ngài là người yêu thương và hoàn toàn đáng tin cậy. Ngài dập tắt ngọn lửa của phiền não trong chúng sinh, mang đến dòng cam lồ của mưa Pháp.

23. Nếu ai¹⁷ bị cuốn vào xung đột, cãi vã và tranh chấp, hoặc giữa một trận chiến kinh hoàng, hãy niệm danh Quán Thế Âm (*Avalokiteśvara*) và các oán thù độc ác sẽ được bình định.

24. Âm thanh của Ngài như sấm. Âm thanh của Ngài như trống. Âm thanh của Ngài giống như đại dương (âm thanh như hải triều). Tiếng nói tuyệt vời của Ngài giống như Phạm âm (*Brahmā*). Âm thanh của Ngài siêu thế gian. Hãy thường niệm Quán Thế Âm (*Avalokiteśvara*).

25. Niệm Ngài. Niệm Ngài và trông mong Ngài. Trong lúc chết chóc, trong phiền não, hoạn nạn bức bách, vị Quán Thế Âm trong

¹⁵ Tám phương của la bàn, cũng như phương dưới và điểm phương trên-nói cách khác, là tất cả các phương hướng (mười phương).

¹⁶ Ở đây, văn bản đề cập trực tiếp đến Quán Thế Âm (*Avalokiteśvara*).

¹⁷ Ở đây, văn bản chuyển trở lại xưng hô với người nghe, thay vì chính đức Quán Thế Âm.

sạch ấy sẽ là nơi che chở, nơi nương tựa và là nơi trú ẩn an ổn của người.

(*Kinh diệu pháp liên hoa*, Chương 24, do D.S. dịch tiếng Anh).

TRÁCH NHIỆM VÀ NỖ LỰC CÁ NHÂN

M.56 Sức mạnh của khát vọng (ước muốn)

Này thiện gia nam tử, khát vọng (ước muốn) là gốc rễ của mọi đức tính tốt (công đức). Khát vọng là điều kiện để đạt đến sự giác ngộ tỉnh thức hoàn hảo và quả vị của sự giải thoát.

(*Kinh giới cư sĩ nam*, *Đại Chánh*, tập 24, đoạn 1488, Chương 20, tr. 1062b27-29, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.57 Sự hoàn hảo của nghị lực (tinh tấn ba-la-mật), vì lợi ích của chúng sinh

Vào lúc đó, đức Thế Tôn nói với Puma Maitrayanlputra (Mãn-tử-tử), “Nếu Bồ-tát, vị vĩ nhân, muốn đạt được sự giác ngộ tỉnh thức toàn hảo (Chánh đẳng Chánh giác) vô thượng thì khi lần đầu tiên đặt tâm trí (lúc sơ phát tâm) vào sự giác ngộ, vị ấy nên nghĩ, “Mọi thứ ta có, thân thể ta và tâm trí của ta, nên phải làm việc cho lợi ích của người khác, để tất cả các mong muốn của họ sẽ được tròn đầy.”

Một cậu bé nô bộc cần ghi nhớ rằng bất cứ khi nào nó đi, đứng, ngồi hoặc nằm xuống, nó không nên tùy tiện làm như vậy mà phải phục tùng chủ của mình. Nếu nó có ý định đi ra chợ, trước tiên nó nên xin phép chủ nhân. Nó chỉ nên lấy thức ăn hoặc đồ uống nếu nó đã được chủ nhân cho phép. Nó chỉ nên làm những gì chủ nhân muốn. Cũng giống như vậy, khi các Bồ-tát, các bậc vĩ nhân, trước tiên đặt tâm trí vào sự giác ngộ tỉnh thức (lúc sơ phát tâm giác ngộ), sự giác ngộ tỉnh thức hoàn hảo (Chánh đẳng Chánh giác) vô thượng, nên nghĩ rằng, “Bất cứ thứ gì ta sở hữu, thân và tâm ta, không nên được sử dụng một cách tùy tiện, mà chỉ dành cho lợi ích của người khác. Tất cả mọi thứ mà ta dự định làm đều nên hướng đến mục tiêu đó,” do đó, các Bồ-tát nương vào hạnh tinh tấn toàn hảo (tinh tấn ba-la-mật), nỗ lực rất nhiều và không bao giờ lười khỏi hạnh tinh tấn toàn hảo (tinh tấn ba-la-mật). Các Ngài phát

nguyện làm bất cứ điều gì có lợi cho chúng sinh. Tất cả các Bồ-tát, những bậc vĩ nhân, đều an trú trong sự hoàn hảo của nghị lực (sự tinh tấn ba-la-mật) theo cách này.

Một con ngựa quý đang được người cưỡi nghỉ, “Tôi không nên làm cho cơ thể của người cưỡi bị lắc lư. Tôi không nên mệt mỏi, hoặc làm hỏng yên cương. Cho dù tôi lùi, tiến hay dừng, di chuyển chậm hay nhanh, tôi sẽ phục vụ người cưỡi cẩn trọng, chăm sóc anh ta chu đáo, không cư xử theo cách khiến anh ta tức giận.” Cũng giống như vậy, các Bồ-tát, các bậc vĩ nhân, đang thực hành hạnh tinh tấn toàn hảo không hành động theo mong muốn của bản thân mà theo hy vọng của người khác.” Họ hành động vì lợi ích của người khác. Họ hành động để chăm sóc người khác. Họ hành động theo cách mà không có phiền não hay hành động bất thiện nào phát sinh trong thân tâm họ. Lúc đầu, chúng sinh không tỏ lòng biết ơn đối với các Bồ-tát, các bậc vĩ nhân đó, nhưng các Bồ-tát không có kỳ vọng được trả ơn. Mục đích duy nhất của các Ngài là giúp đỡ chúng sinh theo nhiều cách khác nhau. Vì vậy, các Bồ-tát, những bậc vĩ nhân, hộ trì tâm trí của chúng sinh, hành động theo ý muốn của chúng sinh và thực hiện các loại hạnh phúc và phúc lạc khác nhau để phát triển hạnh tinh tấn toàn hảo (tinh tấn ba-la-mật). Các Bồ-tát, các bậc vĩ nhân, nhờ đó nắm giữ hạnh tinh tấn toàn hảo và mang lại lợi ích và hạnh phúc cho chúng sinh như thể họ đang mang lại lợi ích và hạnh phúc cho chính mình, không bao giờ mệt mỏi. Đây là cách Bồ-tát an trú trong hạnh tinh tấn toàn hảo và nỗ lực rất nhiều.

(*Kinh Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, *Đại Chánh*, tập 7, đoạn 220, tr. 1050b01-26, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

TRUNG ĐẠO

M.58 Cần nỗ lực không quá buông thả cũng không quá gượng ép

*Đoạn này nêu lên một điểm đơn giản nhưng quan trọng về nỗ lực (tinh tấn) tu tập (tham khảo. *L.32)*

Có vị xuất gia đang đọc kinh vào ban đêm và tâm trạng u uất. Tâm trí ông ta đầy hối tiếc và nghi ngờ và ông ta muốn quay trở lại

cuộc sống bình thường. Đức Phật gọi vị xuất gia và hỏi ông ta, “Khi ông sống như người chủ gia đình, ông đã làm gì?” Ông ta trả lời, “Con từng chơi đàn tỳ bà”. Đức Phật nói, “Điều gì xảy ra nếu dây đàn quá chùng?” Ông ta trả lời, “Nó sẽ không tạo ra bất kỳ âm thanh nào”. Đức Phật hỏi, “Nếu dây đàn quá căng thì sao?” Ông ta nói, “Âm thanh sẽ ngắn và bị bóp nghẹt ạ”. Đức Phật hỏi, “Điều gì sẽ xảy ra nếu dây không quá chùng và quá căng?” Ông ta nói, “Có thể nghe âm thanh rõ ràng hơn ạ”. Đức Phật nói với người xuất gia, “Thực hành con đường tu học cũng như vậy. Nếu ông điều chỉnh tâm trí của mình một cách hợp lý, ông sẽ thành công trên con đường đó.”

(*Kinh Tứ Thập Nhị Chương*, đoạn 33, *Đại Chánh*, tập 17, đoạn 784, tr. 723c13-17, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.59 Sự cần thiết có một thái độ cân bằng

Đoạn này coi con đường thực hành trung dung (trung đạo) là không bị mắc kẹt trong các cấu trúc tinh thần, cũng như không tránh bất kỳ cấu trúc tinh thần nào một cách giáo điều. Tuy nhiên, bản chất của nó là khó xác định.

Này Suvikrantavikrami (Thắng Thiên vương), cấu trúc tâm là một thái cực và tránh xa bất kỳ cấu trúc tâm là một thái cực khác. Bồ-tát tránh hai thái cực này. Nếu các Bồ-tát không trải nghiệm các thái cực hoặc không thái cực nào thì họ cũng không thấy một con đường trung dung (trung đạo). Nếu họ nhìn thấy một con đường trung dung và tương tác với một con đường trung dung thì họ dính lấy (chấp thủ) một cách cực đoan. Con đường trung dung (trung đạo) không phải là một cái gì đó để dính lấy (chấp thủ), để được nhìn thấy, để được hiển thị.

Lại nữa, này Suvikrantavikrami (Thắng Thiên Vương), ông nên biết rằng những gì được gọi là con đường trung đạo không gì khác hơn là con đường tám nhánh cao quý (bát chánh đạo). Con đường này không được tiếp cận bởi các hiện tượng đang nắm bắt, cũng không phải bằng cách quan sát các hiện tượng.

(*Kinh Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa*, *Đại Chánh*, tập 17, đoạn 220, tr.1092a25-b03 do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

M.60 Con đường tám nhánh cao quý (Bát chánh đạo)

Đoạn này xem các yếu tố của con đường tu tập như được mở ra từ cái nhánh thứ nhất, tầm nhìn chân chánh (quan điểm, tầm nhìn đúng đắn) - một quan điểm không bám víu (chấp thủ) mà thấy rằng mọi thứ đều thiếu cái bản chất (tự tánh) cố định.

Này Anantajana (Vô Biên Tuệ), ý nghĩa của đạo (con đường) và sự thanh tịnh của đạo là gì? Đạo là con đường thánh tám nhánh đạo cao quý (Bát chánh đạo), đó là tầm nhìn chân chánh (quan điểm đúng đắn), tư duy chân chánh (suy nghĩ đúng đắn), lời nói chân chánh (lời nói đúng đắn), nghề nghiệp chân chánh (hành động đúng đắn) và chánh mạng (sinh kế đúng đắn), nỗ lực chân chánh (nỗ lực đúng đắn), chánh niệm (sự giác ngộ đúng đắn) và chánh định (sự tập trung thiền định đúng đắn), tầm nhìn chân chánh là sự xóa bỏ quan điểm sai lầm cho rằng nhân cách có liên quan ít nhiều đến bản ngã bản chất. Nó nằm ngoài phạm vi của tất cả các quan điểm. Nếu tất cả các quan điểm được thanh lọc hóa hoàn toàn trong mọi tình huống, điều này cho phép người ta nhận ra mọi hình thức của tư duy chân chánh (suy nghĩ đúng đắn). Cả cụ thể hóa suy nghĩ (tư tưởng) và khái quát hóa tư tưởng đều không thực sự là suy nghĩ (tư tưởng, tư duy).¹⁸ Tránh cả cụ thể hóa suy nghĩ (tư tưởng) và khái quát hóa tư tưởng, không đắm chìm vào các suy nghĩ sai lầm, tránh suy nghĩ sai lầm. Quan điểm này dẫn đến chánh mạng (sinh kế đúng đắn). Nhìn thấy ý tưởng về sinh kế, thấy sự thanh tịnh của sinh kế, thực hành sinh kế thanh tịnh, dẫn đến một quan điểm đúng (chánh kiến) về hoạt động thanh lọc của thân, hoạt động thanh lọc của lời nói và hoạt động thanh lọc của tâm. Tham gia vào nghề nghiệp chân chánh (hành động đúng đắn), với tầm nhìn chân chánh (quan điểm đúng đắn) về hoạt động của lời nói, cho phép người ta nhìn thấy và hiểu thế nào là lời nói chân chánh (lời nói đúng đắn). Thực hành lời nói chân chánh (lời nói đúng đắn) dẫn đến một quan điểm thanh tịnh về nỗ lực chân chánh (nỗ lực đúng đắn). Thực hiện nỗ lực chân chánh (nỗ lực đúng đắn) dựa trên tầm

¹⁸ Nó thiếu mọi bản chất riêng biệt tức là “suy nghĩ, tư duy.”

nhìn chân chánh (quan điểm đúng đắn) sẽ dẫn đến chánh niệm (sự giác ngộ đúng đắn) mà không liên quan đến việc hồi tưởng, cố định tâm trí vào bất cứ điều gì, hoặc nắm bắt. Sống trong chánh niệm (sự giác ngộ đúng đắn) với tâm thanh tịnh cho phép người ta duy trì một tâm nhìn chân chánh (quan điểm đúng đắn) về chánh định (sự tập trung thiền định đúng đắn). Trong sự tập trung thiền định, không có gì để làm căn cứ cho bản thân, nhưng nó dẫn người ta đến việc thanh lọc quan điểm của người về sự tập trung thiền định.

Này Anantajana (Vô Biên Tuệ), khi các Bồ-tát, các bậc vĩ nhân, nhìn mọi thứ theo cách này, họ đạt được tâm nhìn chân chánh (quan điểm đúng đắn) thanh tịnh trong mọi tình huống, tiếp tục trên con đường thanh tịnh. Con đường thanh tịnh này là cách người thiện lành thực hành. Nó được bậc trí tuệ tôn vinh, được các bậc thánh nhân cao quý yêu mến và được các đấng Như Lai (*Tathāgata*) ca tụng.

(*Pháp hội mặc giáp trang nghiêm*, mục 7 Kinh Đại bảo tích, Đại Chánh, tập 11, đoạn 310, tr. 120c29-121a16, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.61 Con đường trung đạo tránh sự tách biệt hai mặt (nhị nguyên) của mọi thứ

Đoạn này coi con đường dựa trên nhận thức rằng tất cả đều trống rỗng của một bản chất cố hữu/ tồn tại cố hữu, do mối tương quan sâu sắc của tất cả các hiện tượng, như vậy sự tách biệt nhị nguyên của sự vật, ngay cả của niết-bàn và thế giới khổ đau, là không hợp lệ.

Thực hành theo con đường trung đạo với cái nhìn sâu sắc vào bản chất của tâm không nhị nguyên là biết được sự thật của con đường (đạo)... Để hiểu rằng cuối cùng người ta không thể nắm được con đường dẫn ra khỏi đau khổ và để hiểu đúng rằng mọi sự tồn tại cố hữu đều trống rỗng, người ấy hiểu con đường của trung đạo.

(*Kinh hoàn thiện sáu sanh xứng và hiện tượng*, Đại Chánh, tập 8, đoạn 261, tr. 913c23-914a01, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.62 Nguyên lý duyên khởi (phát sinh phụ thuộc) và trung đạo I

Đoạn này dựa trên ý tưởng rằng sự lý tương quan của mọi hiện tượng có nghĩa là chúng không tồn tại một cách vững chắc, không thay đổi, cơ

bản, cũng không hoàn toàn không tồn tại - chúng tạo thành một dòng chảy phù du mà bản chất của chúng rất khó khái niệm hóa. Cách thực hành trung đạo dựa trên việc biết loại hiện hữu trung đạo này và không dính mắc vào các sự vật như thể bản chất của chúng khác với điều này.

Duyên khởi không phải là tồn tại (hữu) cũng không phải là không tồn tại (vô). Nó không phải thực và cũng không phải hư. Nhập vào trung đạo như vậy được cho là không dính mắc (chấp trước).

(Kinh Đại hoa nghiêm, Đại Chánh, tập 10, đoạn 279, tr. 316c21-22, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.63 Nguyên lý duyên khởi (phát sinh phụ thuộc) và trung đạo II

*Đoạn này cho rằng bản chất có điều kiện (hữu vi), phụ thuộc lẫn nhau của các hiện tượng (xem *Th.156ff, *M.130 và 138) sâu sắc đến mức không thể hiểu được nó bằng các khái niệm và tư tưởng thông thường, vì nó không thể hiểu được và giống hệt với niết-bàn. Tuy nhiên, thật hữu ích khi mô tả nó như có một bản chất “trung đạo” vượt ra ngoài các cực biên của sự không tồn tại hoàn toàn (phi hữu) và sự tồn tại vững chắc, bền bỉ (thực hữu) (xem *Th.168 và *V.32). Thực sự hiểu, hiện tượng không có bất kỳ vị trí không gian nào, nhưng người bình thường không hiểu điều này và bám vào một trong hai quan điểm cực đoan về bản chất của thực tại.*

Tất cả mọi hiện tượng đều bao gồm trong duyên khởi (sự phát sinh phụ thuộc). Không có gì bao gồm trong sự phát sinh phụ thuộc có thể được nói là một trung đạo (ở giữa) hay một cực biên (ở một cực bên). Nếu bỏ các biểu thức thông thường sang một bên, không thể nắm bắt được bất cứ điều gì, thậm chí không phải là hiện tượng nhỏ nhất.

Này Anantavyuha, bây giờ, ông nên quán chiếu về sự không tồn tại của các hiện tượng¹⁹, Pháp không có các cực biên được gọi là trung đạo. Như biểu hiện của kỹ năng trong phương tiện, người ta nói rằng có tuệ giác ngộ, tỉnh thức duy trì giáo pháp, nhưng không thể nắm bắt được người duy trì giáo pháp. Vì không có gì để nắm bắt, không có biểu hiện thông thường.

¹⁹ Tức là thiếu sự tồn tại như những thực thể quan trọng.

Này Anantavyuha, ông và tất cả những bậc trí giả nên hiểu rằng bản chất thực sự của mọi hiện tượng là chúng không đến, chúng không đi, chúng không thể phân chia, không ngừng, không giống nhau, không khác biệt và cuối cùng đến bến bờ bên kia của tất cả hiện tượng. Không có hiện tượng gì mà không đến bờ bên kia. Bờ bên kia là niết-bàn. Bản chất của mọi hiện tượng chắc chắn là niết-bàn. Đây là lý do vì sao chúng được cho là không hiệu quả. Nó chỉ là một vấn đề của quy ước mà người ta có thể nói về trung đạo. Con đường trung dung (trung đạo) này là con đường dẫn đến niết-bàn. Tuy nhiên, không có niết-bàn nào mà người ta có thể đi đến. Nếu niết-bàn là một cái gì đó mà người ta có thể đi đến thì tất cả các hiện tượng sẽ liên quan đến việc đến hay đi. Bản chất của mọi sự vật hiện tượng đều giống nhau. Đây là lý do vì sao người ta nói rằng niết-bàn không phải là thứ mà người ta có thể đi đến. Này Anantavyuha, đây là cái được gọi là trung đạo.

Tuy nhiên, con đường giữa này không chỉ là con đường trung dung. Vì sao vậy? Đó là bởi vì nó không tăng cũng không giảm. Nó không liên quan đến các cực biên, nó không liên quan đến việc nắm bắt. Nếu điều gì đó không liên quan đến các cực biên thì vì sao lại có các cực biên? Hiện tượng không có vị trí và do đó, về bản chất của chúng không có các cực biên. Người bình thường không nhìn ra điều này, cố chấp cho rằng có các cực biên. Bởi vì quan điểm này cho rằng có các cực biên, họ không thể đạt được giải thoát, bởi vì trong thực tế không có gì nằm ở đâu cả.

Này Anantavyuha (Vô Biên Trang Nghiêm), đó chỉ là một ứng dụng của kỹ năng trong phương tiện, nên Như Lai đã quyết tâm dạy con đường trung đạo bằng trí tuệ của Ngài.

(*Pháp hội vô biên trang nghiêm*, mục 2 Kinh Đại bảo tích, Đại Chánh, tập 11, đoạn 310, tr. 29c15-30a04, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

ĐẠO BỒ-TÁT CAO HƠN THANH VĂN VÀ ĐỘC GIÁC

Để thảo luận về ba con đường này xin xem *ThI. 6. trong Thượng tọa bộ.

M.64 Con đường Bồ-tát là tối thắng

Đoạn đầu khẳng định rằng con đường Bồ-tát là con đường Phật giáo tối thắng. Người Phật tử lý tưởng không đi một trong hai con đường tương đối ngắn, con đường trở thành một Thanh Văn thức tỉnh hay vị Phật độc giác, mà vì từ bi đi con đường dài để đạt đến quả vị Phật Chánh đẳng Chánh giác, ở lại trong vòng tái sinh luân hồi trong vô số kiếp để giúp đỡ người khác, đồng thời phát triển những phẩm chất cần thiết để thành Phật quả. Đoạn thứ hai giải thích rằng những người đã đạt được bậc (địa) thứ sáu trong mười bậc (địa) của con đường Bồ-tát và những người chưa đạt được Phật quả Chánh đẳng Chánh giác, vẫn vượt trội hơn các Thanh Văn (A-la-hán) và các vị Phật độc giác.

Này thiện gia nam tử, có ba Pháp, hạ, trung và thượng. Người thực hành giáo pháp bậc hạ là vị Thanh Văn.²⁰ Người thực hành giáo pháp bậc trung là vị Phật độc giác. Người thực hành giáo pháp bậc thượng là vị Phật Chánh đẳng Chánh giác...

Này thiện gia nam tử, khi Bồ-tát đã đạt đến giai đoạn giải thoát, vị ấy sẽ không bao giờ thực hiện các hành động (nghiệp) dẫn đến tái sinh trong (các cấp độ thiêng liêng của) cõi dục lạc, cõi sắc hay cõi vô sắc. Ngài phát nguyện luôn luôn sinh ra ở bất cứ nơi nào Ngài có thể làm lợi ích cho chúng sinh. Nếu Ngài biết chắc chắn rằng hành động (nghiệp) của mình sẽ dẫn đến tái sinh về các cõi trời, Ngài sẽ ngay lập tức biến đổi những hành động (nghiệp) này để được sinh ra làm một con người. Những hành động (nghiệp) được nói đến. Ở đây, là bố thí, giữ đạo đức (tuân thủ giới luật) và tu định (thực hành thiền định).

Khi vị Thanh Văn đã đạt đến giai đoạn giải thoát ban đầu, vị ấy sẽ không quá ba kiếp trôi qua trước khi đạt được giải thoát hoàn toàn. Phật Độc giác cũng tương tự.

Bồ-tát, một đẳng vĩ đại, người đã đạt đến giai đoạn giải thoát ban đầu, sẽ không bao giờ thối chuyển, dù vô số kiếp sẽ trôi qua

²⁰ Có lẽ có nghĩa bậc Thanh Văn cao nhất là vị A-la-hán, như hai bậc còn lại ở trên (bậc Phật độc giác và Phật chánh đẳng chánh giác) là bậc đã giác ngộ.

trước khi vị ấy đạt được giải thoát hoàn toàn. Với tâm không thoái chuyển của mình về sự giác ngộ, vị ấy vượt trội hơn tất cả các Thanh Văn và Phật độc giác.

Singalaka (Thiện Sinh) hỏi đức Phật, “Đức Thế Tôn, vì sao chúng sinh rèn luyện tâm trí để đạt được sự giác ngộ?” đức Phật trả lời: “Này thiện gia nam tử, có hai lý do khiến chúng sinh rèn luyện tâm trí để đạt được giác ngộ. Một là họ quán sát rằng mặc dù những người đã đạt được trí tuệ ở bậc (địa) thứ sáu của con đường Bồ-tát có thể thoái lui, họ vẫn vượt trội hơn tất cả các Thanh Văn và Phật độc giác. Thứ hai là họ siêng năng (tinh tấn) tìm kiếm quả vô thượng của sự tu tập.”

(*Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh*, tập 24, đoạn 1488, Chương 4, tr. 1037b09-10, 14-21, và chương 2, tr. 1035b18-23, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.65 Trí tuệ siêu việt của vị Phật Chánh đẳng giác

Này thiện gia nam tử, sự hiểu biết của Như Lai về tất cả các yếu tố điều kiện (duyên khởi) là hoàn hảo. Các Thanh Văn và các vị Phật Độc giác cũng có được sự hiểu biết về tất cả các yếu tố điều kiện (duyên khởi) liên quan đến bốn chân lý thánh cao cả, nhưng sự hiểu biết này là chưa đầy đủ. Đây là lý do vì sao họ không được gọi là những vị Phật Chánh đẳng giác... Các Thanh Văn và các vị Phật Độc giác đã loại bỏ các phiền não nhưng khuynh hướng thói quen (tập khí) của họ vẫn còn. Như Lai đã nhổ tận gốc rễ của các khuynh hướng thói quen còn lại của phiền não. Đây là lý do vì sao Ngài được gọi là vị Phật Chánh đẳng giác.

(*Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh*, tập 24, đoạn 1488, chương 5, tr. 1038b, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.66 Chỉ có các vị Phật mới chấm dứt hoàn toàn vô minh tâm linh và hoàn toàn chứng nghiệm niết-bàn

Trong đoạn này, Hoàng hậu Śrīmālā (Thắng-man) đưa ra giáo pháp Đại thừa rằng chỉ có những vị Phật giác ngộ tuyệt đối mới hoàn thành nhiệm vụ chuyển hóa tâm linh.

Bạch đức Thế Tôn, các A-la-hán, các vị Phật Độc giác và các Bồ-tát, những người mà đang ở trong thời kỳ tồn tại thân cuối cùng của họ đều đang chìm trong vô minh tiềm ẩn. Họ không biết và không nhận thức được các hiện tượng khác nhau. Nếu họ không biết và không nhận thức được điều gì nên kết thúc thì cuối cùng họ không thể kết thúc nó. Vì những thứ này không bị phá hủy, nên sự giải phóng của chúng được cho là chưa hoàn thiện, vẫn còn những sai sót. Đó không phải là sự giải thoát rốt ráo. Sự thanh tịnh của họ được cho là không trọn vẹn, không toàn diện. Đây được gọi là thành tựu của công đức không trọn vẹn, phẩm hạnh không toàn diện. Đó là thành tựu giải thoát không trọn vẹn, thanh tịnh không trọn vẹn, đạo hạnh không trọn vẹn. Nếu hiểu được một phần khổ là gì, một phần loại bỏ được nguồn gốc của khổ, một phần thực hiện được sự chấm dứt của khổ và một phần thực hành con đường tu tập thì người đó được cho là đã một phần đạt được niết-bàn. Việc đạt được niết-bàn một phần được cho là hướng tới cảnh giới niết-bàn. Nếu người hoàn toàn hiểu được khổ là gì, hoàn toàn chấm dứt nguồn gốc của khổ, hoàn toàn thực hiện được sự chấm dứt của nó và thực hành đầy đủ con đường tu tập thì người đó được cho là đã đạt được niết-bàn vĩnh viễn trong thế giới - thế giới hư hoại vô thường, thế giới vô thường, đầy bệnh tật. Nó cung cấp hỗ trợ và bảo vệ cho một thế giới (nếu không) không có hỗ trợ và không được bảo vệ. Vì sao vậy? Sở dĩ đạt được niết-bàn là bởi vì các hiện tượng không cao siêu cũng không thấp kém, bởi vì trí tuệ là như nhau đối với mọi người, bởi vì giải thoát là như nhau đối với mọi người, bởi vì thanh lọc là như nhau đối với mọi người. Đây là lý do vì sao niết-bàn có một hương vị, hương vị giống nhau cho tất cả mọi người, hương vị của tự do.

(*Kinh Thắng Man, Đại Chánh*, tập 12, đoạn 353, Chương 5, tr. 220a25-b10; tham chiếu *Đại Chánh*, tập 11, đoạn 310, tr. 675c08-18, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.67 Bồ-tát hành đạo không mệt mỏi trong sinh tử, trong khi vẫn không rời niết-bàn

Trong đoạn này, khi đức Phật đề cập đến các Bồ-tát đã đến từ các

thế giới khác, Ngài trình bày chi tiết cách Bồ-tát phải hành đạo không mệt mỏi trong thế giới hữu vi để trợ giúp chúng sinh, quán sát các phẩm chất của niết-bàn vô vi, nhưng không cho phép mình rời khỏi thế giới hữu vi của những kiếp tái sinh. Đây là những gì đôi khi được gọi là “niết-bàn không dựa trên bất cứ điều gì.”

Đức Thế Tôn nói: “Này thiện gia nam tử, có một sự giải thoát cho các Bồ-tát gọi là “Bất thối chuyển và Bất hoại.” Các ông nên rèn luyện bản thân trong đó. Đó bao gồm những gì? “Tận” đề cập đến hữu vi và “Vô tận” đề cập đến vô vi. Bồ-tát không nên kết thúc hữu vi, cũng không trụ trong vô vi.

Không kết thúc hữu vi có nghĩa là không thối đại từ; không từ bỏ tâm đại bi; không đánh mất toàn trí (nhất thiết trí) dựa trên quyết tâm kiên định; không mệt mỏi trong việc đưa chúng sinh đến sự trưởng thành; không từ bỏ các phương pháp gắn kết mọi người với nhau; xả thân một mình để bảo vệ chánh pháp; không bao giờ hài lòng với mức độ của thiện căn; dựa trên sự cống hiến của một hành động lành mạnh để giác ngộ; không lười biếng trong việc phấn đấu cho Đạo Pháp;

Không giấu kín khi giảng Phật pháp; rất nhiệt tình khi nhiệt thành chiêm bái, cúng dường các Như Lai (*Tathāgata*); không sợ hãi khi lựa chọn tái sinh luân hồi; không phẫn khởi trước thành công hoặc cúi đầu trước thất bại; không coi thường những người không được học hành; có yêu thương người có học như học trò yêu kính thầy dạy của mình; đưa những người chứa đầy phiền não tiến tới sự hiểu biết sâu sắc; không bị hấp dẫn bởi những thú vui của sự cô độc; không theo đuổi hạnh phúc của riêng mình, chuyên tâm vì hạnh phúc của người khác; thấy sự hấp thụ thiên định (tĩnh tự), sự tập trung thiên định (đăng trì) và các thành tựu thiên định (đăng chí) giống như Địa ngục A-tỳ (*Avīci*); thấy luân hồi giống như một cung điện có vườn thượng uyển bao quanh.²¹

Coi người ăn xin (hành khất) như những người bạn thiện tri

²¹ Nghĩa là vị ấy thờ ở giữa sự đời, giúp đỡ người khác, hơn là đắm mình vào những thiên định ẩn dật.

thức; thấy sự từ bỏ mọi thứ mà người ta sở hữu giống như sự đạt được toàn trí (nhất thiết trí); xem những người vô đạo đức giống như những người cứu hộ; xem sự hoàn hảo như cha mẹ; thấy những thực hành giúp người đạt được sự tỉnh thức giống như những người hầu cận của một người; không ngừng tích lũy những thiện căn, tạo nên một cõi Phật sở hữu những phẩm chất tốt đẹp của tất cả các cõi Phật; không bị giới hạn trong việc cúng dường với mục đích đạt được các tướng trên thân thể và các đặc điểm phụ của vị Phật; tô điểm cho thân, khẩu và ý của người bằng cách không tham gia vào bất kỳ hành vi xấu xa nào; thanh lọc thân, khẩu và ý của người bằng cách lang thang trong sinh tử trong vô số kiếp; tránh thất vọng bằng cách chăm chú lắng nghe những phẩm chất tốt đẹp của đức Phật với một thái độ tinh thần dũng mãnh; đánh bại các phiền não, vốn là kẻ thù bằng cách cầm thanh gươm trí tuệ;

Gánh vác gánh nặng của tất cả chúng sinh bằng cách hiểu các phạm trù của sự tồn tại, các yếu tố và các giác quan; tấn công đội quân Ma vương (*Māra*) với sức mạnh rực lửa; tìm kiếm giáo pháp để giải thoát bản thân khỏi sự kiêu ngạo; biết đủ để nắm giữ giáo pháp và tìm kiếm kiến thức; không dính dáng đến những việc thế gian để làm vui lòng người thế gian; không làm gián đoạn việc tu tập tâm linh của người để phù hợp với thế giới; trau dồi những kiến thức cao hơn để có thể nhìn thấy mọi hành động;

Phát triển kiến thức, chánh niệm và tổng trì (*đà-la-ni, dharanis*)²² để có thể nhớ tất cả những gì đã nghe; hiểu được khả năng của những người khác để loại bỏ những bất ổn của tất cả chúng sinh; dựa vào sự không chấp dính của bản thân để giảng dạy giáo pháp; phát triển các giác quan rõ ràng để thể hiện rõ ràng với sự không chấp trước; trải nghiệm may mắn như một con người hoặc một trời bằng cách thanh lọc thực hành mười loại thiện nghiệp của một người; đạt được trạng thái của vị trời Phạm thiên (*Brahmā*) bằng cách tu luyện bốn phẩm chất vô lượng;²³

²² Các công thức hoặc câu thần chú uy lực, tương tự như thần chú (*mantra*).

²³ Lòng nhân ái (từ), lòng trắc ẩn (bi), niềm vui cảm thông (hỷ) và sự an nhiên (xả)

Thỉnh cầu các vị Phật giảng dạy giáo pháp, tán thán các Ngài, hoan hỷ và cúng dường các Ngài để nghe họ nói; đạt được sự kiểm chế của thân, khẩu và ý và trở nên thấm nhuần tất cả các giáo pháp để đạt được sự thực hành tâm linh của vị Phật; tập hợp Tăng đoàn Bồ-tát để truyền bá Đại thừa; và cảnh giác để không bị mất bất kỳ phẩm chất tốt (công đức) nào. Đây thiện gia nam tử, đây là cách Bồ-tát tận tụy với Phật pháp không kết thúc hữu vi.

Vậy thì, không dựa vào vô vi có nghĩa là gì? Bồ-tát hoàn toàn thông thạo với tính không,²⁴ nhưng không chứng tính không. Ngài hoàn toàn thông thạo với sự giải thoát khỏi các tướng, nhưng không chứng vô tướng. Ngài hoàn toàn thông thạo với sự giải thoát khỏi các nguyện vọng,²⁵ nhưng không chứng vô nguyện. Ngài hoàn toàn thông thạo việc phi thành tựu, nhưng không chứng phi thành tựu. Ngài quán sát sự vô thường, nhưng không nhàm chán với thiện căn của mình. Ngài quán sát khổ, nhưng lại chọn tái sinh lại.

Ngài quán sát sự không tồn tại của cái ngã, nhưng Ngài không tự xả bỏ thân. Ngài quán sát sự an nhiên, nhưng không nuôi dưỡng an nhiên tuyệt đối. Ngài quán sát sự viễn ly, cô độc, nhưng thân tâm đều tinh tấn. Ngài quán sát tình trạng không có nền tảng, nhưng không từ bỏ nền tảng của những phẩm chất tốt. Ngài quán sát sự giải thoát khỏi chấp thủ, nhưng mang gánh nặng của chúng sinh. Ngài quán sát sự giải thoát khỏi các khuynh hướng mê mờ (hữu lậu), nhưng lại tuân theo tiến trình của luân hồi. Ngài quán sát sự vô hành (không hành động), nhưng lại hành động để đưa chúng sinh trưởng thành. Ngài quán sát sự phi ngã, nhưng không dao động trong lòng từ bi vĩ đại của mình đối với chúng sinh. Ngài quán sát sự vô sinh, nhưng không sa vào những giới hạn của bậc Thanh Văn.²⁶ Ngài quán sát sự rỗng không, tầm thường, vô vi, vô chủ và vô gia cư, nhưng nghiệp lợi của Ngài không rỗng không, kiến thức không tầm thường, sự phân biệt của Ngài là hoàn hảo, Ngài phát khởi kiến thức

²⁴ Đây và ba loại giải thoát sau đây là các hình tướng, trạng thái của niết-bàn và sự chứng đạt niết-bàn.

²⁵ Suy nghĩ đầy khát vọng (nguyện vọng) hướng vào việc đạt được mục tiêu nào đó.

²⁶ Tức là vị ấy không tìm cầu vượt thoát luân hồi càng sớm càng tốt.

tự sinh và tinh thông kiến thức tự hiện, Ngài khiến cho ý nghĩa của Ngài rõ ràng Ngài an trụ trong dòng truyền thừa của đức Phật. Nay, thiện gia nam tử, đó là cách Bồ-tát tận tụy với giáo pháp không an trụ vô vi và cũng không phá hủy hữu vi.

(*Kinh Duy Ma Cát*, chương 10, mục 16-18, do D.S. dịch tiếng Anh).

NHU CẦU CẦN MỘT ĐẠO SƯ TÂM LINH

M.68 Sự cần thiết phải thay đổi (chuyển hóa) bản thân và cách vị thiện tri thức có thể giúp trong việc này

Đoạn có Bồ-tát khuyến báo mọi người về sự cần thiết phải tránh những việc xấu ác sẽ mang lại cho họ đau khổ trong tương lai.

Đức Phật nói với Diêm vương (*Yama*),²⁷ “Chúng sinh trên thế giới này rất thất thường. Bản chất của họ là ương ngạnh, ngoan cố. Khó đào tạo, khó hướng dẫn. Vị đại Bồ-tát ấy trải qua hàng trăm ngàn kiếp để cứu họ khỏi đau khổ, đưa họ nhanh chóng đến bờ giải thoát. Đối với những chúng sinh đã phạm nhiều tội ác ấy và thậm chí đã rơi vào tội ác đọa khổ, Bồ-tát sử dụng lực phương tiện của Ngài để giải cứu họ khỏi hoàn cảnh nghiệp chướng cơ bản và dẫn họ đến sự tỏ ngộ về những kiếp trước của họ.

Bởi vì chúng sinh trong thế giới này bị trói buộc bởi những thói quen xấu xa của chính họ, họ đã thoát ra rồi lại đọa vào các cảnh giới khổ. Do đó, Bồ-tát phải nhọc nhằn trải qua trong vô số kiếp, mới cứu thoát được những chúng sinh như thế này.

Họ giống như những người lạc đường về nhà, vô tình đi vào con đường nguy hiểm. Trên con đường nguy hiểm đó, có rất nhiều quỷ Dạ-xoa (*yaksa*),²⁸ cũng như hổ, sói, sư tử, rắn, rắn độc và bọ cạp. Những du khách lạc lối này sẽ sớm gặp hiểm nạn trên con đường hiểm đó. Sau đó, họ gặp người bạn thiện tri thức, người đó có thể giải thích mọi thứ một cách khéo léo và người biết cách tránh nguy hiểm, quỷ Dạ-xoa, ác thú, v.v... Khi gặp những du khách lạc bước vào con đường nguy hiểm, anh ta nói với họ, “Xin chào các ông. Tại

²⁷ Vị Chúa tể của Thế giới người chết, gặp gỡ phán xét những người vừa mới qua đời

²⁸ Các loại ma quỷ siêu nhiên, thường ác độc hoặc tinh quái.

sao các ông lại đi trên con đường này? Các ông có sở hữu những kỹ năng nào cho phép mình tránh được tất cả những nguy hiểm trên con đường này không?”

Khi họ nghe những lời của anh ta, họ chợt nhận ra rằng họ đang đi trên một con đường nguy hiểm và họ quay lại để thoát khỏi nó. Người bạn thiện tri thức đã nắm tay giúp họ, dẫn họ ra khỏi con đường nguy hiểm với những hiểm nguy và ác thú và bước lên con đường an toàn. Khi họ bình tĩnh và hài lòng, anh ta nói với họ, “Những ông lạc đường, sau này đừng đi con đường đó nữa. Một khi quý vị đã lạc vào đó thì rất khó thoát ra. Nó có thể khiến các ông phải trả giá bằng mạng sống của mình.”

Những người bị lạc đường đã rất xúc động. Khi họ chuẩn bị khởi hành, người bạn thiện tri thức nói với họ, “Nếu các ông thấy bất kỳ người nào khác, dù các ông có biết họ hay không, hãy nói với họ rằng con đường này đầy rẫy những nguy hiểm, có thể phải trả giá bằng mạng sống của họ. Đừng để họ tự tìm đến cái chết.” Tương tự như vậy, Bồ-tát Địa Tạng Vương (*Ksitigarbha*), với tâm đại bi, cứu vớt chúng sinh tội khổ bởi những hành động bất thiện của họ. Ngài khiến họ được sinh ra giữa cõi các thiên, nơi họ được trải nghiệm an vui khoái lạc tuyệt vời.

Tất cả những chúng sinh này đã từng hành động bất thiện trong quá khứ đều hiểu những đau khổ mà những hành động đó mang lại và một khi họ đã thoát khỏi chúng, họ sẽ không bao giờ chịu đựng chúng nữa. Giống như những người lỡ hành lạc lối vô tình đi trên con đường hiểm trở, gặp phải người bạn thiện tri thức đã dẫn dắt họ đến nơi an toàn, họ sẽ không bao giờ đi con đường đó nữa. Nếu họ gặp phải người khác, họ sẽ khuyên người ấy không nên đi con đường đó, nói rằng: “Chính chúng tôi đã tình cờ đi con đường đó, nhưng bây giờ, chúng tôi đã thoát khỏi nó, chúng tôi sẽ không bao giờ đi con đường đó nữa. Nếu chúng tôi vô tình thấy mình đang đi trên con đường đó một lần nữa, chúng tôi sẽ không nhận ra đó là con đường nguy hiểm mà chúng tôi đã đi trước đó và chúng tôi có thể mất mạng.” Rơi vào những trạng thái tồn tại có hại là như thế này.

Bằng lực phương tiện, Bồ-tát Địa Tạng Vương (*Ksitigarbha*) giải cứu chúng sinh và khiến chúng được sinh ra giữa cõi trời. Nếu họ quay đầu lại và bị trói buộc bởi nghiệp lực trước đây của họ, phải ở trong địa ngục, họ có thể sẽ không bao giờ thoát ra được.”

(*Kinh Địa Tạng bồ-tát công đức bốn nguyện, Đại Chánh*, tập 13, đoạn 412, Chương 8, tr. 784c28-785a27, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.69 Lợi ích của việc có những người bạn có trí, có đức

Những đoạn này là từ một văn bản về cuộc hành hương tâm linh của Sudhana (Thiện Tài), người đã đến gặp năm mươi ba người bạn thiện tri thức - con người và chúng sinh thuộc nhiều loại khác nhau - để được hướng dẫn tu tập tâm linh.

[3. Mañjuśrī (Văn-thù-sư-lợi) dạy:] Khi ấy, khi Bồ-tát Mañjuśrī (Văn-thù-sư-lợi) thốt ra những câu kệ tụng như vậy rồi, ngài nói với Sudhana (Thiện Tài): “Này thiện gia nam tử, nếu người muốn đạt được sự toàn trí (nhất thiết trí), người nên quyết tâm tìm kiếm những người bạn thiện tri thức. Này thiện gia nam tử, người đừng bao giờ mệt mỏi khi tìm kiếm những người bạn thiện tri thức. Người sẽ không bao giờ cảm thấy chán khi phục vụ những người bạn thiện tri thức. Người nên làm những gì mà những người bạn thiện tri thức khuyên người nên làm. Người đừng bao giờ tìm thấy lỗi với những người bạn thiện tri thức của mình...”

[5. Sāramegha (Hải Vân) dạy:] Giờ đây, chàng trai trẻ Sudhana (Thiện Tài), người đã được truyền cảm hứng từ những người bạn thiện tri thức của mình, người đã nghe theo lời khuyên của những người bạn thiện tri thức của mình, người luôn ghi nhớ những người bạn thiện tri thức của mình, người luôn trân trọng những người bạn thiện tri thức của mình, đã phản ánh: “Cảm ơn những người bạn thiện tri thức của tôi, tôi đã rất may mắn khi có thể nhìn thấy các vị Phật. Nhờ những người bạn thiện tri thức của tôi, tôi đã có phước đức có thể nghe thuyết giảng pháp. Những người bạn thiện tri thức của tôi là những người thầy đáng kính của tôi, vì họ đã chỉ cho tôi con đường đến với chánh pháp của các vị Phật. Những người bạn thiện tri thức của tôi là đôi mắt trong sáng của tôi, bởi vì nhờ họ mà

tôi có thể nhìn thấy các vị Phật tràn ngập khắp không gian. Những người bạn thiện tri thức của tôi thực sự là bến đỗ mà từ đó tôi có thể tiến đến ao sen của các đấng Như Lai (*Tathāgata*).”

(*Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh*, tập 10, đoạn 279, tr. 334a1-9, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.70 Những người bạn thiện tri thức của Bồ-tát: Đức Phật, những vị đại Bồ-tát và các ba-la-mật (toàn hảo)

Sau đó, đức Thế Tôn nói với Trưởng lão Subhūti (Tu-bồ-đề) một lần nữa, rằng: “Này Subhūti, Bồ-tát, một đấng vĩ đại đã phát khởi tâm kiên cố để đạt được sự giác ngộ hoàn hảo vô thượng nên ngay từ đầu đã phụng sự, tôn kính và kính ngưỡng tất cả những người bạn thiện tri thức của mình.”

Subhūti nói, “Đức Thế Tôn, những ai là người bạn thiện tri thức của Bồ-tát ạ?”

Sau đó, đức Thế Tôn nói với Trưởng lão Subhūti: “Subhūti, các vị Phật Thế Tôn và các Bồ-tát, những đấng vĩ đại đó, những người thông thạo con đường của Bồ-tát, những người đã chỉ dẫn và khuyên nhủ Ngài trong các toàn hảo (ba-la-mật) và những người chỉ dạy và giải thích về sự hoàn hảo của trí tuệ (tuệ ba-la-mật) cho vị vậy - những người này, Subhūti, là những người bạn thiện tri thức của Bồ-tát, một đấng vĩ đại. Bản thân sự toàn hảo của trí tuệ, Subhūti, là người bạn thiện tri thức của Bồ-tát, một đấng vĩ đại. Thật vậy, Subhūti, cả sáu toàn hảo (sáu ba-la-mật)²⁹ đều là những người bạn tinh thần của Bồ-tát, một đấng vĩ đại. Sáu toàn hảo (sáu ba-la-mật) là vị thầy của vị ấy, là con đường, tầm nhìn, ngọn đuốc, ánh sáng, sự hộ trì, nơi nương tựa, nơi an trụ,... thánh địa... hòn đảo... là mẹ... là cha của vị ấy. Sáu hoàn hảo dẫn lối vị ấy đến với kiến thức (trí), sự hiểu biết (tuệ), đến sự giác ngộ vô thượng toàn hảo (vô thượng bồ-đề).

(*Kinh Bát thiên tụng Bát-nhã ba-la-mật-đa*, chương 22, do D.S. dịch tiếng Anh).

²⁹ Sự bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ.

PHÁT TRIỂN TÂM GIÁC NGỘ (TÂM BỒ-ĐỀ, *BODHI-CITTA*)

Trong Đại thừa, sự phát khởi tâm giác ngộ (tâm bồ-đề), tâm hướng đến mục tiêu đạt được sự giác ngộ (*bodhi*) của vị Phật Chánh đẳng giác, được xem như là một sự kiện mạnh mẽ và sâu sắc, chuyển hóa người và thúc đẩy các hành động từ bi đưa họ đến gần Phật quả hơn (xem thêm *V.33-9). Theo nghĩa sâu xa hơn, tâm giác ngộ cũng chính là tâm trí thức tỉnh: “tối thượng,” chứ không phải là tâm giác ngộ “tương đối.”

M.71 Những lý do để phát triển tâm giác ngộ

Bồ-tát Phổ Hiền (*Samantabhadra*) nói với Bồ-tát Phổ Tuệ (*Samantamati*) và hội chúng Bồ-tát: “Này các vị Phật tử, có mười lý do mà các Bồ-tát, những đấng vĩ đại, phát triển tâm giác ngộ. Đó là những lý do gì? Đó là: Dạy dỗ (giáo hóa), hướng dẫn và đào tạo tất cả chúng sinh; để trừ diệt tất cả các gánh khổ cho chúng sinh; để mang lại niềm an lạc hạnh phúc cho tất cả chúng sinh; để loại bỏ tất cả sự si mê của chúng sinh để dẫn dắt tất cả chúng sinh đến sự hiểu biết của vị Phật (Phật trí); để phụng sự và kính lễ tất cả các vị Phật; làm theo lời dạy của đức Phật khiến đức Phật hoan hỷ; để thấy sắc thân tướng hảo của tất cả Các vị Phật; để thấu suốt trí tuệ bao trùm rộng lớn của tất cả các vị Phật; và để thể hiện quyền năng và sự tự tin (lực vô úy) của vị Phật.”

(*Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh*, tập 10, đoạn 279, tr. 282b6-15, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

Bồ-tát Pháp Tuệ (*Dharmamati*) nói với Thiên đế (*Indra*): “Này các vị Phật tử, khi các Bồ-tát sơ phát tâm giác ngộ (tâm bồ-đề),... họ không chỉ làm như vậy để giáo hóa tất cả chúng sinh, hướng dẫn họ tuân thủ năm giới và các con đường của mười loại thiện nghiệp, dạy họ an trụ trong bốn thiên định, bốn phẩm chất vô lượng tâm và bốn trạng thái thiên định vô sắc, hướng dẫn họ cách đạt được những thành quả Dự lưu (người nhập dòng thánh), Nhất lai (người chỉ quay lại một lần nữa), Bất hoàn (người không quay lại nữa), A-la-hán, Phật Độc giác và cách thức phát tâm giác ngộ.

Các vị ấy cũng làm như vậy để duy trì dòng truyền thừa không gián đoạn của Như Lai (*Tathāgata*), bao trùm tất cả thế giới, độ

thoát tất cả chúng sinh, hiểu biết thấu đáo về sự tiến hóa (thành) và tan rã (hoại) của mọi thế giới, hiểu biết thấu đáo về sự thanh tịnh và bất tịnh (cấu nhiễm) của tất cả chúng sinh trong tất cả các thế giới, để có được sự hiểu biết thấu đáo về sự thanh tịnh thiết yếu của tất cả các thế giới, hiểu biết về những hỷ lạc tinh thần, những phiền não và khuynh hướng thói quen (tập khí) của tất cả chúng sinh, để hiểu sự chết và tái sinh của chúng sinh ra sao, hiểu biết phương tiện và khả năng của tất cả chúng sinh, hiểu hoạt động tinh thần (tâm hành) của tất cả chúng sinh, nhận thức tất cả chúng sinh trong ba thời, hiểu rằng tất cả cảnh giới của các vị Phật đều như nhau. Để làm được tất cả những điều này, họ phải đặt tâm trí vào sự giác ngộ toàn hảo vô thượng.”

(*Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh*, tập 10, đoạn 279, tr. 89b1-19, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.72 Hỗ trợ phát tâm giác ngộ (tâm bồ-đề)

Này thiện gia nam tử, có năm điều khiến người phát tâm giác ngộ. Đầu tiên là sự đồng hành thân thiết với những người bạn thiện tri thức. Thứ hai là chấm dứt sự sân hận trong tâm trí. Thứ ba là làm theo hướng dẫn của vị thầy. Thứ tư là phát triển tu tập tâm từ bi. Thứ năm là tu tập tinh tấn.

Có năm điều nữa khiến người phát tâm giác ngộ. Đầu tiên là không nhìn thấy lỗi của người khác. Điều thứ hai là không nản lòng ngay cả khi người nhìn thấy những lỗi như vậy. Thứ ba là không trở nên kiêu ngạo khi làm việc tốt. Thứ tư là không ghen tị với người khác khi họ làm việc tốt. Thứ năm xem mỗi chúng sinh là một đứa con.

(*Kinh giới cư sĩ, Đại Chánh*, tập 24, đoạn 1488, chương 2, tr. 1035c08-13, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

M.73 Những lý do Bồ-tát phát khởi tâm bi

Này thiện gia nam tử, một nhà hiền triết có tầm nhìn sâu rộng về tất cả chúng sinh đang chìm trong đại dương đau khổ của luân hồi và thệ nguyện sẽ giải cứu họ. Vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ... Mặc dù nhìn thấy chúng sinh đầy oán hận và thù hận, nhưng vị ấy đối xử với họ như người thân. Vì điều này, vị ấy phát

triển tâm từ bi đối với họ. Vị ấy thấy rằng chúng sinh đang đi lạc khỏi con đường đúng đắn (chính đạo), vì họ không có người hướng dẫn. Vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ. Vị ấy thấy rằng chúng sinh đã chìm xuống vũng bùn của năm loại dục vọng, họ mê đắm chúng và không thể thoát ra. Vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ. Vị ấy thấy rằng chúng sinh đang bị ràng buộc mắc kẹt bởi tài sản, vợ / chồng và con cái của họ và không thể thoát ra.

Bởi vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ... Vị ấy thấy rằng chúng sinh vui thích việc tái sinh trong cõi hiện hữu, mặc dù họ bị khổ đau bởi mọi phiền não. Vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ... Ông thấy rằng mặc dù chúng sinh khao khát hạnh phúc, họ không tạo được nhân hạnh phúc cho mình và dù họ không thích đau khổ, nhưng họ lại tạo ra nhân đau khổ cho chính mình... Vì điều này, vị ấy phát triển tâm từ bi đối với họ.

(*Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh, tập 24, đoạn 1488, chương 3, tr. 1036a11-26, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.74 Nguyên vọng từ bi (bi nguyện) của Bồ-tát

Vimalakīrti (Duy-ma-cật) nói, “Này thiện gia nam tử, có tám phẩm chất mà Bồ-tát cần có, để đi an toàn và không bị cản trở từ hệ thế giới có tên là Trái đất này đến một Phật địa hoàn toàn thanh tịnh lúc lâm chung. Tám phẩm chất này là gì? Vị ấy nên nghĩ, “Ta nên giúp đỡ tất cả chúng sinh và không tìm kiếm bất kỳ báo đáp nào từ họ. Vì vậy, ta nên cố gắng gánh lấy đau khổ của tất cả chúng sinh và hồi hướng cho họ thiện căn của ta.³⁰ Ta không được ác ý với bất kỳ chúng sinh nào. Ta phải trân trọng tất cả các Bồ-tát với tình cảm mà một học trò dành cho thầy của mình. Ta không được trái nghịch mọi giáo pháp Phật, cho dù ta đã từng nghe hay chưa. Ta không được ghen tị với các thành tựu của người khác, mà phải chiêm nghiệm sâu sắc bên trong tâm và không mong cầu bản thân chúng đạt gì. Ta phải tự xét lỗi của mình và không nêu lỗi của người

³⁰ Bằng phương tiện thần thông mà Bồ-tát đạt được do kết quả của việc tu tập (thực hành) thiện định, họ được coi là người có thể gánh chịu thay nỗi đau đớn và khổ sở của những chúng sinh khác theo đúng nghĩa đen.

khác. Ta vui mà không phóng dật và quyết tâm trau dồi mọi đức tính tốt (công đức) có thể có...”

(*Kinh Duy Ma Cật*, Chương 9, đoạn 18, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.75 Lời thề từ bi của Bồ-tát

Đoạn này là một biểu hiện phác họa về sự thúc giục (nhiệt tâm) cứu độ chúng sinh khác của Bồ-tát.

Trong “*Kinh Kim cương tràng (Vajradhvaja)*,” (Phật) nói rằng,... Bồ-tát, một đấng vĩ đại, với chánh niệm và sự hiểu biết rõ ràng, tâm thanh tịnh và sâu sắc... (nghĩ rằng), khối nhóm khổ đau của tất cả chúng sinh... tất cả những điều đó, ta đã thay thế khi sinh vào địa ngục,³¹ và trong các cõi bất hạnh. Cầu mong tất cả chúng sinh được thoát khỏi những nơi đó. Ta tự mình gánh lấy gánh nặng đau khổ đó,³² quyết tâm chịu đựng. Ta không thoái lui. Ta không trốn chạy. Ta không sợ hãi. Ta không run rẩy. Ta không kinh hãi. Ta không quay đi. Ta không thối chí.

Vì sao vậy? Đó là vì ta phải trút bỏ gánh nặng của tất cả chúng sinh. Đây không phải là sự hoàn thành mong muốn của riêng ta, mà là thệ nguyện cứu thoát tất cả chúng sinh. Ta phải giải thoát tất cả chúng sinh. Ta phải cứu hộ cả thế gian thoát khỏi sự hoang vu của sinh, già... bệnh... tái sinh... của mọi lỗi lầm... của mọi bất hạnh... khỏi toàn bộ sinh tử luân hồi... rừng tà kiến... về sự mất mát các công đức thiện phẩm và từ nơi hoang vu sinh ra sự vô minh. Ta phải giải thoát chúng sinh ra khỏi tất cả những vùng hoang dã này.

Họ bị vướng vào lưới của ái dục, bị bao phủ bởi vô minh, bị cản trở bởi sự ham muốn tồn tại, không tránh khỏi chết, bị quăng vào lồng đau khổ, thích sự tù đày, ngu ngốc, ước nguyện không đáng tin tưởng, đầy bất trắc, luôn luôn bất đồng, gặp phải sự khó chịu, không có nơi nương tựa thích hợp, sợ hãi, cô đơn trong vòng quay

³¹ Một Bồ-tát có thể chọn tái sinh trong các cõi địa ngục để giảm bớt nỗi đau của chúng sinh ở đó: bằng những cách thực tế, thông qua sự hiện diện dịu dàng của Ngài và bằng cách giảng dạy giáo pháp. Bồ-tát Địa Tạng Vương (*Kṣitigarbha*) đặc biệt phổ biến với việc tái sinh trong các địa ngục vì mục đích này (xem * M.68).

³² Xem ghi chú *M.74.

của sự tồn tại.³³ Ta cần phải thiết lập cảnh trí vô thượng cho tất cả chúng sinh.

Ta không có ý định chỉ giải thoát cho bản thân. Sử dụng chiếc bè của tâm trí hướng về sự toàn trí (nhất thiết trí), ta phải kéo tất cả chúng sinh ra khỏi các trạng thái ác đạo của luân hồi. Ta phải kéo họ trở lại từ vực thẳm sâu. Ta phải giải thoát họ ra khỏi mọi bất hạnh. Ta phải đưa họ vượt qua sông luân hồi sinh tử. Ta đã tự mình gánh lấy khổ đau của tất cả chúng sinh. Ta có đủ sức mạnh để đón nhận tất cả đau khổ nằm trong những bất hạnh của các hệ thống thế giới. Ta sẽ không dỗi gặt bất kỳ chúng sinh nào khiến mất thiện căn của họ. Ta quyết tâm chịu đựng mọi khổ nạn trong vô số kiếp. Ta sẽ chịu đựng mọi trạng thái khổ não trong từng mỗi thế giới hệ, để giải thoát tất cả chúng sinh.

Vì sao vậy? Đó là bởi vì thà rằng một mình ta chịu đau đớn, cũng không để tất cả những chúng sinh này rơi vào trạng thái khổ não. Ta phải tự đưa mình chịu trôi buộc, để toàn bộ thế giới phải được cứu thoát khỏi các cõi khổ địa ngục, cõi súc sinh và cõi do Diêm Vương (*Yama*)³⁴ cai quản. Ta phải đón nhận toàn bộ khối cảm giác đau đớn bằng cơ thể của chính mình, vì lợi ích của tất cả chúng sinh.³⁵ Để giúp đỡ tất cả chúng sinh, ta phải có khả năng trở thành bình đẳng với họ. Ta phải trung thực, nói đúng sự thật, tạo sự hòa đồng khi ta nói.

Vì sao vậy? Đó là bởi vì sự tu dưỡng với tâm hướng đến sự toàn trí (nhất thiết trí) dựa trên tất cả chúng sinh và ta phải giải thoát toàn bộ thế giới. Ta đã không đặt ra mục tiêu đạt được sự giác ngộ vô thượng, toàn hảo để đạt được những thú vui dục lạc... Vì sao vậy? Đó là bởi vì thú vui của thế gian không phải là lạc. Tham đắm cho những thú vui dục lạc là tham đắm ác ma (*Māra*)."

(*Đại thừa tập Bồ-tát học luận của ngài Tịch Thiên*, chương 16, do D.S. dịch tiếng Anh).

³³ Đây là tóm tắt bản của Tịch Thiên (*Śāntideva*).

³⁴ Xem chú giải *M.158.

³⁵ Điều được nói ở đoạn này là cho thấy Bồ-tát sẵn lòng cam chịu bất cứ hình thức khổ đau, chứ không để bất kỳ chúng sinh nào phải lãnh chịu. Điều này lặp lại việc vị Bồ-tát sẵn lòng tự gánh chịu những khổ đau của chúng sinh được đề cập trong * M.74

M.76 Trí tuệ, lòng nhân ái và lòng từ bi thôi thúc cứu độ chúng sinh của Bồ-tát

Đoạn này cho thấy trí tuệ của Bồ-tát phát xuất từ tâm từ bi của Bồ-tát.

Thế Tôn nói rằng: “Này Subhūti (Tu-bồ-đề), nếu tất cả chúng sinh trên thế gian này bỗng nhiên có được hình dáng con người, phát tâm giác ngộ vô thượng toàn hảo, duy trì tâm ấy suốt đời và tôn kính, kính trọng, kính lễ, tán dương và tôn vinh tất cả các Như Lai (*Tathāgata*) suốt đời và sau đó, hồi hướng cho tất cả chúng sinh và hồi hướng nghiệp quả từ hành động bố thí đó cho sự giác ngộ vô thượng toàn hảo, này Subhūti, ông có nghĩ rằng những Bồ-tát đó, những bậc vĩ đại đó, sẽ tạo ra nhiều công đức lớn bằng việc làm như vậy không?”

Subhūti nói, “Vâng, thưa Thế Tôn, các ấy sẽ tạo ra rất nhiều công đức -rất nhiều, thưa đức Thiện Thệ.”

Đức Thế Tôn nói, “Này Subhūti, thiện gia nam hay nữ tử là Bồ-tát, một đẳng vĩ đại và là người an trú tâm với trí tuệ toàn hảo (ba-la-mật) dù chỉ trong một ngày cũng sẽ tạo ra nhiều công đức hơn nữa. Vì sao vậy? Đó là bởi vì, này Subhūti, bất cứ khi nào Bồ-tát, một đẳng vĩ đại, an trú với tâm trí tuệ toàn hảo (ba-la-mật) dù chỉ trong một ngày đêm thì vị ấy xứng đáng được tôn kính bởi tất cả chúng sinh. Vì sao vậy? Đó là bởi vì không có chúng sinh nào có tâm từ bi tràn đầy như tâm của Bồ-tát, đẳng vĩ đại đó, ngoại trừ các vị Phật, các Thế Tôn. Vì sao vậy? Subhūti, đó là bởi vì, Như Lai là vô song. Này Subhūti, các Như Lai là vô song. Này Subhūti, những phẩm chất của các Như Lai, các A-la-hán, các vị Phật toàn giác, là không thể nghĩ bàn.

Này Subhūti, làm sao thiện gia nam nữ tử lại tạo ra được nhiều công đức như vậy? Này Subhūti, Bồ-tát, một đẳng vĩ đại, nhờ trí tuệ mà vị ấy sở hữu, nhìn thấy tất cả chúng sinh đang đi dần đến cái chết. Vì điều này, ngài rung động bởi lòng từ bi vĩ đại. Với thiên nhân của mình, Ngài nhìn thấy tường tận vô lượng, không thể tính đếm, không kể xiết, vô số chúng sinh có nghiệp sẽ trở quả ngay tức

thì: Chúng sinh rơi vào hoàn cảnh bất lợi, bị hủy hoại, bị vướng mắc vào lưới tà kiến, không bước vào được con đường đạo. Ngài nhìn thấy những chúng sinh khác đã được sinh ra trong hoàn cảnh thuận lợi, nhưng lại mất đi những hoàn cảnh thuận lợi đó. Khi nhìn thấy điều này, ngài trở nên thấu cảm sâu sắc.

Ngài mở rộng lòng từ bi vĩ đại của mình, lòng từ bi vĩ đại của ngài đối với tất cả chúng sinh đó và tâm trí của ngài bị chú tâm vào họ. Ngài nghĩ, “Ta sẽ là người bảo vệ tất cả những chúng sinh này. Ta sẽ giải thoát tất cả những sinh linh này khỏi mọi khổ đau của họ.” Tuy nhiên, Ngài không liên kết điều này hoặc bất cứ điều gì khác với một danh xưng nào. Đây Subhūti, đây là tầm nhìn trí tuệ vĩ đại của Bồ-tát, một đẳng vĩ đại, nhờ đó ngài đạt được sự giác ngộ toàn hảo và vô thượng. Đây Subhūti, nhờ an trụ trong trạng thái này, Bồ-tát, một đẳng vĩ đại, trở nên xứng đáng nhận được sự cúng dường của toàn thể gian, không thối chuyển khỏi sự giác ngộ toàn hảo, vô thượng. Khi tâm tâm trí họ được an trụ trong trí tuệ toàn hảo (tuệ ba-la-mật) và họ đang đến gần sự toàn trí (nhất thiết trí), xứng đáng nhận cúng dường, họ thanh tịnh hóa những vật phẩm cúng dường mà họ thọ dụng: Y phục, thức ăn khát thực, tọa ngoại cụ (dụng cụ để ngồi và nằm), thuốc trị bệnh và cả vật dụng tùy thân.³⁶ Do đó, đây Subhūti, Bồ-tát, một đẳng vĩ đại, nên an trụ nơi trí tuệ toàn hảo (tuệ ba-la-mật). Do đó, Ngài sẽ không thọ dụng vật thực khát thực mà không có mục đích, mà chỉ dạy cho tất cả chúng sinh con đường, soi rọi ánh hào quang của mình rộng khắp, để giải thoát chúng sinh ra khỏi luân hồi và thanh tịnh hóa tri kiến của tất cả chúng sinh.”

(*Kinh Bát thiên tụng Bát-nhã ba-la-mật-đa*, chương 22, do D.S. dịch tiếng Anh).

³⁶ Đó là những vật cúng dường cho Tăng Ni.

KIM CƯƠNG THỪA

NIỀM TIN

V.24 Ba loại niềm tin

Đoạn này phân biệt ba loại tín tâm (niềm tin), phát triển theo từng giai đoạn. Niềm tin “sáng suốt” - trái ngược với niềm tin mù quáng, là niềm tin sáng suốt thường được tạo ra bởi kinh nghiệm tôn giáo do sự kính sợ. Niềm tin “khát vọng” là nguồn cảm hứng để nhập đạo và đạt được kinh nghiệm cá nhân về Pháp. Khi người đi theo đạo, đạt được sự “xác niềm tin,” tin vào những phẩm chất phi thường của ba ngôi báu và hoàn toàn tin tưởng vào ba ngôi báu.

Cũng như quy y là cửa vào dẫn đến mọi giáo pháp, cửa dẫn đến quy y là tín tâm. Vì vậy, điều cực kỳ quan trọng là phát triển một tín tâm vững chắc bên trong trước khi người quy y. Có ba loại niềm tin: Niềm tin sáng suốt, niềm tin khao vọng và niềm tin xác tín.

“Niềm tin sáng suốt” là điều nảy sinh khi chúng ta đột nhiên trở nên tin do kinh nghiệm sáng suốt về lòng đại từ bi của các vị Phật, có thể xảy ra đối với những việc như bước vào một ngôi chùa có nhiều ảnh tượng về thân, khẩu và ý của đức Phật và tâm trí bên trong; hoặc gặp gỡ trực tiếp các vị thánh và các bậc thầy tâm linh, hoặc nghe kể về những phẩm chất tuyệt vời (đại hạnh) và câu chuyện cuộc đời giải thoát của những vị như vậy.

“Niềm tin khát vọng” là những gì nảy sinh khi chúng ta nghe nói về những khổ đau của luân hồi và các cội ác đạo và ta muốn thoát khỏi chúng; khi ta đã nghe nói về an lạc của các cội thiện thú và sự giải thoát và ta muốn đạt được chúng; khi chúng ta đã học về những công đức của các hành động thiện lành và chúng ta muốn hiện thực hóa chúng; và khi chúng ta đã thấy những mặt hạn chế của những hành động bất thiện và chúng ta muốn tránh chúng.

“Niềm tin xác tín” là điều nảy sinh khi chúng ta đã lĩnh hội được những phẩm chất tốt đẹp và năng lực tâm linh phi thường của ba ngôi báu và chúng ta tin tưởng ba ngôi báu từ sâu thẳm trái tim mình; khi chúng ta nhận thấy ba ngôi báu là nơi nương tựa quý giá nhất luôn tồn tại trong mọi thời đại và mọi hoàn cảnh và rằng chúng

ta luôn có thể trông cậy vào ba ngôi báu trong bất cứ việc gì chúng ta làm - dù chúng ta vui hay buồn, ốm đau hay khỏe mạnh, sống hay chết. Đó là một tín tâm kiên định mà không có nguồn hy vọng và niềm tin nào khác ngoài ba ngôi báu. Như thánh đạo sư Oddiyāna (*Padmasambhava*, Liên Hoa Sinh) từng nói rằng: “Thông qua tín tâm kiên định, người nhận được năng lượng tâm linh. Khi tâm trí của người được giải phóng khỏi nghi hoặc, người có thể đạt được bất cứ điều gì người muốn.”

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr.272-73, do T.A. dịch tiếng Anh)

V.25 Ý nghĩa của tín tâm

Tín tâm là nguồn năng lượng tinh thần không thể thiếu cho sự tu tập phát triển những phẩm chất tốt đẹp. Tốc độ tiến bộ của người trên con đường tu liên quan trực tiếp đến mức độ của niềm tin và sự tận tâm sùng kính của người đó.

Niềm tin giống như một hạt giống làm nảy sinh mọi khía cạnh tốt đẹp của những phẩm chất tích cực. Nếu không có tín tâm, nó giống như một hạt giống bị lửa thiêu cháy. Như đã nói trong kinh, “Người không có tín tâm thì không thể nảy sinh những phẩm chất tích cực, cũng giống như hạt giống bị lửa thiêu cháy thì không thể nảy sinh mầm xanh.”

Theo lẽ đó, tín tâm đứng đầu trong bảy tài sản quý báu của các bậc thánh.³⁷ Như đã nói rằng, “Tín tâm như bánh xe quý báu, ngày đêm lăn trên con đường tu thiện.” Sở dĩ nói thế, nó giống như bảo ngọc quý nhất trong tất cả các tài bảo và do vậy đó là nguồn công đức vô tận của các phẩm chất tốt đẹp; nó giống như đôi chân chúng ta bước đi trên con đường giải thoát và đôi tay chúng ta thu thập tất cả những phẩm chất tốt đẹp trong dòng tâm thức của chúng ta. Như đã nói rằng, “Tín tâm là một viên bảo ngọc quý, là kho báu và đôi chân; giống như tay thu thập thiện căn.”

³⁷ Còn lại là giới (kỷ luật đạo đức), văn (học hỏi), thí (bố thí, rộng lượng buông xả), tầm (sự tự hổ thẹn), quý (sự hổ thẹn với người khác) và tuệ (trí tuệ).

Vì vậy, mặc dù ba ngôi báu có tâm từ bi và linh lực không thể nghĩ bàn, nhưng khả năng đi vào dòng tâm thức của chúng ta chỉ phụ thuộc vào tín tâm và sự sùng kính của chúng ta. Nếu chúng ta có tín tâm và sự sùng kính bao la bậc thượng thì tâm từ bi và sự gia trì của ba ngôi báu có thể hòa nhập vào chúng ta cũng sẽ vô cùng to lớn. Tương tự như vậy, nếu chúng ta có tín tâm và sự sùng kính bậc trung thì tâm từ bi và sự gia trì có thể hòa nhập vào (dòng tâm thức của chúng ta) cũng chỉ là bậc trung; nếu chúng ta có tín tâm và sự sùng kính bậc thấp thì tâm từ bi và sự gia trì có thể hòa nhập vào (dòng tâm thức của chúng ta) cũng chỉ là bậc thấp. Nhưng nếu chúng ta không có tín tâm và sự sùng kính thì chúng ta sẽ không nhận được chút nào tâm từ bi và sự gia trì. Nếu chúng ta không có tín tâm thì ngay cả việc tự mình gặp đức Phật và được Ngài chăm sóc cũng sẽ vô ích - như đối với Tỳ-kheo Sunaksatra (Thiện Tinh),³⁸ người đã được kể, hay là đối với Devadatta (Đề-bà-đạt-đa), người em họ của Phật.³⁹

Ngay cả ngày nay, nếu người cầu khẩn Ngài với tín tâm và sự sùng kính chân thành thì chính đức Phật cũng sẽ xuất hiện trước mặt người đó và gia trì, ban phước cho người đó bằng sức mạnh tâm linh. Với lòng từ bi của đức Phật, không ngại gần hay xa; như đã nói, “Đối với bất cứ ai thành tâm nghĩ đến Ngài, đức Phật sẽ hiện diện để ban cho anh ta sự quán đảnh và gia trì, ban phước.” Đại sư của Oddiyāna cũng đã nói: “Đối với những người tín tâm, cả nam và nữ thì đức Liên Hoa Sinh (*Padmasambhava*) sẽ chẳng bao giờ xa khuất - mà Ngài sẽ ngủ bên ngoài cửa nhà họ. Cuộc sống của ta sẽ không bao giờ có hồi kết - trước khi mỗi người có tín tâm, một đức Liên Hoa Sinh (*Padmasambhava*) sẽ xuất hiện.”⁴⁰

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 273-5, do T.A. dịch tiếng Anh).

³⁸ Xem WPT trang.147.

³⁹ Xem *L.43 và 44 về âm mưu của ông này nhằm cố ý giết đức Phật.

⁴⁰ Trường phái Nyingmapa của Phật giáo Tây Tạng coi đức Liên Hoa Sinh (*Padmasambhava*), bậc đạo sư sáng lập ra truyền thống của họ, là “vị Phật thứ hai.”

V.26 Một ngụ ngôn về tín tâm

*Câu chuyện dưới đây minh chứng cho sức mạnh phi thường của lòng tin. Nó cũng ít nhiều làm sáng tỏ sự sùng bái xá-lợi trong Phật giáo (xem *Th.94). Nó cho thấy hiệu quả tâm linh có thể phụ thuộc vào đức tin của những người sùng đạo như thế nào, bất kể nguồn gốc vật chất của những vật linh thiêng đó - điều mà đôi khi có thể là mơ hồ.*

Khi người ta tin chắc vào đức tin của mình, lòng từ bi của đức Phật có thể biểu lộ trong bất cứ sự việc gì. Có tín tâm được minh họa bằng câu chuyện ngụ ngôn về bà lão chứng ngộ nhờ một chiếc răng chó.

Thuở xưa, có một bà lão có hai người con trai. Người thường đến Ấn Độ kinh thương. Người mẹ già dặn anh ta rằng: “Ấn Độ là đất nước mà đức Phật Chánh đẳng Chánh giác đã đạt đến giác ngộ trên Kim Cương tọa. Con có thể mang về cho ta một viên xá-lợi thiêng liêng từ Ấn Độ để ta có thể lễ bái chăng?” Bà đã yêu cầu anh ta nhiều lần, nhưng con trai bà luôn luôn quên yêu cầu của bà, chẳng bao giờ mang gì về cho bà. Một ngày nọ, khi con trai bà lại lên đường sang Ấn Độ, bà lại dặn: “Lần này, nếu con không mang từ Ấn Độ về viên xá-lợi nào cho ta lễ bái, ta sẽ tự sát và chết trước mặt con!”

Người con trai đi du lịch đến Ấn Độ, kết thúc công việc làm ăn của mình và trở về nhà, quên mất yêu cầu của mẹ mình. Mãi cho đến khi anh ta gần về đến nhà, anh mới nhớ ra những gì bà đã dặn. “Giờ ta phải làm sao đây?” Anh ta tự nghĩ. “Ta chẳng đem gì về cho mẹ già lễ bái. Nếu ta về nhà mà không có xá-lợi, bà sẽ tự sát mất thôi.” Nhìn xung quanh, anh ta thấy một sọ chó nằm bên vệ đường. Anh ta nhổ một chiếc răng của con chó ra và gói lại bằng lụa. Khi về đến nhà, anh đưa nó cho mẹ và nói: “Đây là một trong những chiếc răng nanh của đức Phật. Nếu mẹ lễ bái, Phật sẽ đáp lại lời nguyện của mẹ.”

Bà lão tin rằng chiếc răng chó đó thực sự là răng nanh của đức Phật, nên khởi lòng tin mạnh mẽ. Vì bà luôn lễ bái, nhiều xá-lợi đã phát sanh trên răng chó ấy. Khi bà lão chết, những vòm sáng cầu vồng và những dấu hiệu khác (của sự thành tựu tâm linh cao) xuất

hiện. Mặc dù chiếc răng chó không có sức mạnh tâm linh, nhưng bà lão, nhờ sức mạnh của niềm tin vĩ đại của mình, tin rằng đó đích thực là răng của Phật, nên nó cũng thấm nhuần sự gia trì của Phật. Vì vậy, cuối cùng nó không khác gì răng nanh của Phật.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 275-76, do T.A. dịch tiếng Anh).

NƯƠNG TỰA (QUYY) PHẬT, PHÁP, TĂNG

V.27 Lời nguyện quy y

*Lời nguyện quy y truyền thống này, phổ biến trong các trường phái Phật giáo Tây Tạng, là do do Ngài Atiśa soạn.*⁴¹

Từ nay cho đến khi đạt được giác ngộ, con xin nguyện quy y Phật, Pháp, Tăng bảo.

Bằng công đức của việc thực hành sáu toàn hảo (ba-la-mật),⁴² nguyện cho con đạt được giác ngộ vì lợi ích của tất cả chúng sinh!

V.28. Các động lực quy y khác nhau

Đoạn này giải thích sự khác biệt giữa thái độ “Tiểu thừa”⁴³ (Hinayāna) và Đại thừa (Mahāyāna) đối với việc quy y.

Người ta có thể quy y vì hai động lực. Động cơ thông thường là vì người ta không thể chịu đựng nỗi khổ đau của riêng mình và động cơ đặc biệt là người ta không thể chịu đựng nỗi khổ đau của người khác.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 124-25, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.29. Lễ quy y

Nghi thức quy y được thực hiện trước vị thầy tâm linh (thiện tri thức) hoặc vị đạo sư. Trong hai loại lễ quy y - đơn giản và công phu - được Gampopa mô tả trong chương thứ tám của “Vòng hoa báu giải thoát” của Ngài thì điều sau đây là cách đơn giản.

⁴¹ Xem *V.10.

⁴² Sáu hành trì chính của vị Bồ-tát: Bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ (xem *M.100-06 và *V.42.54). Lưu ý rằng sự quy y này cũng bao gồm lời thệ nguyện Đại thừa (Mahāyāna) về tâm giác ngộ (xem *V.37)

⁴³ Về điều này, xem chú giải “Tiểu thừa” đến V.13

Đầu tiên, đệ tử khấn cầu vị thầy (làm lễ). Sau đó, vị thầy chuẩn bị sửa soạn cúng dường trước các ảnh tượng của ngôi ba ngôi báu hoặc, nếu không thể, vị thầy tưởng tượng ba ngôi báu trên hư không và phát tâm lễ bái và cúng dường. Sau đó, người đệ tử nên tụng theo vị Thầy như sau: “Tất cả các vị Phật và các Bồ-tát, xin hãy lắng nghe con! Xin thương sữ, hãy lắng nghe con! Con - tên như vậy - từ nay trở đi cho đến khi đạt giác ngộ, xin quy y Phật, đấng tối cao nhất (Đấng Lương Túc Tôn); xin quy y Pháp, sự tự do tối cao nhất khỏi sự ràng buộc; và xin quy y Tăng, cộng đồng tối cao nhất!”. Người đó nên thành tâm lặp lại như vậy ba lần.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 125, do T.A. dịch tiếng Anh).

THẦY TÂM LINH

V.30 Sự cần thiết của vị bạn tâm linh

*Trong Chương ba của “Vòng hoa báu giải thoát” của mình, Gampopa trình bày ba thí dụ mô phỏng về vai trò của vị thầy trong đời sống tâm linh của một người. Loại thứ ba là một dị bản của câu chuyện ngụ ngôn về chiếc thuyền của đức Phật (về Pháp, xem *Th.23 và *M.20) đặc biệt thú vị.*

Người bạn tinh thần (thiện tri thức) giống như người dẫn đường khi người đi một con đường lạ; giống như người hộ tống khi người đi du hành đến một nơi nguy hiểm; hay như người lái đò khi người vượt sông lớn.

Khi vượt sông lớn, nếu lên bè hay đò mà không có người đưa đò thì người có thể không sang được bờ bên kia mà bị chìm xuống nước hoặc bị dòng nước cuốn trôi. Nhưng nếu người có người lái đò, những nỗ lực của người ấy sẽ giúp người đến được bến bờ bên kia. Tương tự như vậy, khi băng qua đại dương sinh tử luân hồi, người có thể lên con thuyền của giáo pháp tối cao, nhưng người có thể bị chìm vào sinh tử luân hồi hoặc bị dòng nước cuốn trôi đi, trừ khi người có người bạn tâm linh (thiện tri thức), người đó giống như người lái đò. Đó là lý do tại sao người ta nói, “Nếu người không có người chèo thuyền, con thuyền của người không thể đến được bờ bên kia. Người có thể có đầy đủ mọi phẩm chất tốt (công đức)

nhưng nếu không có người thầy, người không thể đạt đến chấm dứt luân hồi.”⁴⁴ Vì vậy, nếu người theo người bạn tâm linh, là người lái đò, người chắc chắn sẽ đến được bờ bên kia của sinh tử, bến bờ niết-bàn. Như “*Kinh Hoa nghiêm*” có viết: “Người bạn tinh thần giống như người đưa đò cứu người khỏi biển sinh tử luân hồi.” Đó là lý do tại sao người nên theo người bạn tinh thần, là người hướng dẫn, người hộ tống và là người lái đò.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 31-4, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.31 Những phẩm chất của vị thầy hoàn hảo

Trước khi chấp nhận người nào đó là người bạn tinh thần, phải kiểm tra phẩm chất tâm linh của người đó để đảm bảo rằng người đó sẽ không bị một “bậc thầy” giả dẫn dắt đi lạc đường. Đoạn này bao gồm một số hướng dẫn do truyền thống đưa ra để thực hiện một đánh giá như vậy.

Người bạn tâm linh (thiện tri thức) là người bình thường (chứ không phải là vị Phật hay vị đại Bồ-tát) nên có tám, hoặc bốn, hoặc (ít nhất) hai phẩm chất tốt.

Tập hợp đầu tiên (các phẩm chất) được liệt kê trong “Bồ-tát địa luận” (Các giai đoạn của Bồ-tát): “Nếu người bạn tâm linh của Bồ-tát có tám phẩm chất thì người ấy hoàn toàn hoàn hảo về mọi mặt. Tám phẩm chất đó là gì? Vị ấy đề cao giới luật của Bồ-tát (thọ trì Bồ-tát giới), vị ấy đã nghe nhiều kinh điển của Bồ-tát, thành tựu chứng ngộ, có lòng từ bi với người khác, vị ấy không sợ hãi, kiên nhẫn, không bao giờ thoái lui và có tài hùng biện.”

Bộ thứ hai trích từ “*Trang nghiêm Kinh luận Đại thừa*”: “Vị thầy Bồ-tát hoàn hảo có học thức rộng lớn, có thể loại bỏ nghi ngờ, đáng tin cậy và giảng dạy về hai thực tại” (MSA XII. 5). (Giải thích:) Vì đã nghe nhiều lời dạy, nên vị thầy ấy có sở học rộng lớn. Bởi vì có trí tuệ tuyệt vời, nên ngài có thể loại bỏ các nghi hoặc của người khác. Bởi vì ngài cư xử như một đấng tối cao (bậc thiện sĩ), nên ngài rất đáng tin cậy. Ngài dạy hai thực tại, những thực tại được đặc

⁴⁴ Không rõ nguồn.

trưng bởi sự nhiễm ô triệt để (luân hồi) và sự thanh tịnh hoàn toàn (niết-bàn).

Phần thứ ba được mô tả trong “*Nhập Bồ-tát hành luận*,” “Người bạn tâm linh thực sự thông thạo Đại thừa và có kỷ luật Bồ-tát xuất sắc. Đừng bao giờ rời bỏ vị ấy, ngay cả vì lợi ích của mạng sống của bạn” (BCA V.102). Nghĩa là vị ấy cần phải chuyên môn trong việc giảng dạy Đại thừa và tuân thủ thệ nguyện Bồ-tát.

Một khi đã tìm được người bạn tinh thần (thiện hữu tri thức) như vậy, người nên theo vị ấy theo ba cách: Bằng cách tôn kính phục vụ vị ấy, bằng cách thể hiện sự tận tâm trung thành với vị ấy và bằng cách siêng năng thực hành (giáo pháp của vị ấy).

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 38-9, do T.A. dịch tiếng Anh).

THỰC HÀNH TRUNG ĐẠO

V.32 Trung đạo thoát khỏi hai cực đoan

Đoạn này mô tả sự hiểu biết của Đại thừa về con đường trung đạo như một quan điểm phi khái niệm về thực tại, một quan điểm thoát khỏi những quan điểm cực đoan về tính vĩnh viễn (thường kiến) và chủ nghĩa hư vô (đoạn kiến) (theo nghĩa là hoàn toàn không tồn tại - một ý tưởng tương tự như được thể hiện trong *Th.168 và cũng được tìm thấy trong *M.63). Ở một mức độ tinh tế hơn, nó còn được hiểu là sự tự do khỏi mọi quan niệm ngay cả về bản sắc của tâm trí. Cuối cùng, trung đạo tự nó trở thành trạng thái không tri giác, đó là sự hoàn thiện của trí tuệ.⁴⁵

Việc hiểu các hiện tượng tồn tại (chấp hữu) hoặc hiểu chúng không tồn tại (chấp vô) đều là sai lầm, bởi vì chúng đại diện cho việc rơi vào cực đoan của tính vĩnh viễn (thường kiến) và chủ nghĩa hư vô (đoạn kiến). Như đã nói trong “*Luận thuyết Cơ bản về trung đạo*” (của Nāgārjuna, Hán dịch là Long Thọ), “Sự tồn tại” (hữu) là quan điểm về sự vĩnh viễn (thường kiến); “Không tồn tại” (vô) là quan điểm của chủ nghĩa hư vô (đoạn kiến) (MMK XV. 10a). Rơi vào cực đoan vĩnh viễn (thường kiến) và hư vô (đoạn kiến) tức là bị

⁴⁵ Về triết lý Trung quán (*Madhyamaka*) của Đại thừa, xem *M.138 và *V.75-6.

mê hoặc và nếu bị mê hoặc hay ảo tưởng thì không thể đạt được giải thoát. Trong “*Bảo man luận*,” Ngài cũng nói, “Để hiểu được thế giới giống như ảo ảnh này tồn tại (chấp hữu) hoặc không tồn tại (chấp vô) đều là mê hoặc hay là ảo tưởng và nếu có ảo tưởng, không thể có sự giải thoát” (RV I. 56).

Vì vậy, nếu ai hỏi làm thế nào để đạt được sự giải thoát thì câu trả lời là người ta có thể đạt được sự giải thoát nhờ thực hành con đường trung đạo, thoát khỏi hai trạng thái cực đoan. Như “*Bảo man luận*” nói, “Ai biết các hiện tượng như chúng đang tồn tại (tức là không được tạo ra hoặc chưa được sinh ra)⁴⁶ sẽ không dựa vào một trong hai (thái cực của tồn tại hoặc không tồn tại) mà đạt được giải thoát” (RV I. 57b). “*Luận thuyết cơ bản về trung đạo*” cũng nói, “Vì vậy, người trí tuệ không nên dựa theo (thái cực của) sự tồn tại hoặc không tồn tại” (MMK XV. 10b).

Người có thể tự hỏi vậy chính xác trung đạo là gì, mà tránh được hai cực đoan. Nó được mô tả như vậy trong “*Bảo tích*”: “Này Ca-diếp (*Kāśyapa*)! Bồ-tát áp dụng chính xác mình vào giáo pháp như thế nào? Vị ấy áp dụng chính mình theo trung đạo để có sự đánh giá đúng đắn các hiện tượng. Và đánh giá đúng sự vật hiện tượng là gì? Này Ca-diếp (*Kāśyapa*), như vậy: Rằng vĩnh viễn (thường) là một cực đoan; rằng vô thường là một thái cực khác.⁴⁷ Những điều trung lập giữa hai thái cực đó, là không thể nhận thấy và không thể nhận thấy được; không thể định nghĩa hoặc khái niệm hóa được. Này Ca-diếp (*Kāśyapa*), đây là trung đạo, đó là sự đánh giá đúng đắn về các hiện tượng. Này Ca-diếp (*Kāśyapa*)! (Quan điểm về một cái tôi vĩnh viễn) là một thái cực, thái cực của phi ngã (như phủ nhận hoàn toàn bất kỳ loại ngã nào) là thái cực còn lại. Những điều trung lập giữa hai thái cực đó, là không thể nhận thấy và không thể nhận thấy được; không thể định nghĩa hoặc khái niệm hóa được. Này Ca-diếp (*Kāśyapa*), đây là trung đạo, là sự đánh giá chính xác các hiện

⁴⁶ Xem *V.76.

⁴⁷ Mặc dù mọi thứ là vô thường theo nghĩa tương đối, nhưng cuối cùng chúng không có bất kỳ danh tính nào của riêng chúng (xem * V.76) và do đó chúng thậm chí không thể được mô tả là ‘vô thường’.

tượng. Đây Ca-diếp (*Kāśyapa*)! Luân hồi là một thái cực, niết-bàn (như sự chấm dứt hoàn toàn) là thái cực khác. Cái gì ở giữa hai thái cực đó là không thể nhận rõ và không thể trông thấy; không thể định nghĩa hoặc khái niệm hóa được. Đây Ca-diếp (*Kāśyapa*), đây là trung đạo, là sự đánh giá đúng đắn các hiện tượng.”⁴⁸

Ngoài ra, Śāntideva (Tịch Thiên) nói rằng, “Tâm trí không thể được tìm thấy bên trong, bên ngoài (cơ thể), hay bất cứ nơi nào khác, không xen lẫn hay tách rời khỏi nó và vì vậy, không thể tồn tại.

Chúng sinh, do đó, tự nhiên ở trong niết-bàn” (BCA IX. 103b-104).⁴⁹

Vì vậy, tránh khái niệm hóa theo hai thái cực gọi là trung đạo, nhưng trung đạo cũng không nên khái niệm hóa. Không hiểu nó như một thứ gì đó “ở ngoài kia,” nó nằm ngoài trí tuệ. Ngài Atīsa (A-đề-sa) cũng nói rằng, “Hãy xem xét điều này: Suy nghĩ trong quá khứ đã không còn tồn tại, suy nghĩ tương lai chưa ra đời và suy nghĩ hiện tại vô cùng khó nắm bắt. Tâm trí không có bất kỳ màu sắc hay hình dạng nào; tương tự như bầu trời (hư không), nó không có bất kỳ bản sắc cụ thể nào.”⁵⁰ Ngoài ra, “Hiện quán trang nghiêm luận” nói, “Không được tìm thấy ở hai cực bên ngoài hay bên trong, cũng không phải ở giữa hai bên, tương tự trong quá khứ, hiện tại và tương lai, nó được tìm thấy là sự toàn hảo của trí tuệ (bát-nhã ba-la-mật).”

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 285-87, do T.A. dịch tiếng Anh).

⁴⁸ Trích dẫn từ Kinh Kasyapa-parivarta của tuyển tập kinh Arya-Ratnakuta. Người thừa thính là Maha-kāśyapa (Ma-ha Ca-diếp), một trong những đại đệ tử của đức Phật, người được cho là đã kế thừa dòng truyền thừa Đại thừa.

⁴⁹ Sự quán sát này liên quan đến tự tánh của tâm, vốn không tồn tại (vốn có) ở bất kỳ đâu bên trong hoặc bên ngoài thân thể. Nếu tâm không thể tìm thấy ở bất cứ nơi nào, nó không thể bị ô uế phiền não nào, vì vậy bản chất thực sự (tự tánh) của nó phải là niết-bàn. Xem thêm chú thích tiếp theo.

⁵⁰ Đoạn không xác định này của ngài Atīsa (A-đề-sa) chỉ ra rằng tâm trí không thể được tìm thấy ở bất kỳ đâu trong quá khứ, hiện tại hoặc tương lai. Vì vậy, ngoài việc không bị định vị về mặt không gian, về thân thể (xem ở trên), nó cũng không thể được tìm thấy ở bất kỳ đâu trong thời gian. Hoàn toàn không được xác định, nên bản chất thực sự (tự tánh) của nó là niết-bàn.

TÂM GIÁC NGỘ (BODHI-CITTA)

Tâm giác ngộ là khái niệm quan trọng nhất trong Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa (xem *M.71-6). Nó có nghĩa là tâm (citta) hướng đến việc đạt được sự tỉnh thức / giác ngộ hoàn toàn (bodhi) của Phật vì lợi ích của người khác và đề cập đến tâm của Bồ-tát ở các giai đoạn phát triển tu tập tâm linh khác nhau. Bước vào con đường được đánh dấu bằng cái được gọi là “sự phát khởi tâm giác ngộ,” được hiểu là làm nảy sinh khát vọng vững chắc để đạt tới sự giác ngộ, theo nghĩa là Phật quả Chánh đẳng Chánh giác, vì lợi ích của người khác. Ngoài ra, tâm giác ngộ là một định hướng tinh thần từ bi nên là nguồn gốc của thực hành gần bó để hướng tới Phật quả và giúp những người khác làm được như vậy.

V.33 Định nghĩa tâm giác ngộ (tâm bồ-đề)

Phát khởi tâm giác ngộ được định nghĩa là (sinh ra) mong muốn về sự giác ngộ hoàn toàn (Chánh đẳng Chánh giác) thực sự vì lợi ích của người khác. Như đã nói trong “*Hiện quán trang nghiêm luận*:” “Phát khởi tâm trí (giác ngộ) là mong muốn (đạt được) giác ngộ hoàn toàn (Chánh đẳng Chánh giác) vì lợi ích của người khác.”

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 134, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.34 Śāntideva (Tịch Thiên) nói về lợi ích của tâm giác ngộ (tâm bồ-đề)

“*Nhập bồ-đề hành luận*” là một trong những tác phẩm kinh điển văn học nổi tiếng nhất của Phật giáo Đại thừa. Tác giả là nhà sư-triết gia vĩ đại Śāntideva (Tịch Thiên) vào thế kỷ VII, tập này đã tiếp tục truyền cảm hứng cho cả Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa kể từ đó. Những câu dưới đây từ chương đầu tiên của nó (có tiêu đề “Những lợi ích của tâm giác ngộ (tâm bồ-đề) đặc biệt nổi tiếng và đã được trích dẫn trong nhiều văn bản sau này về việc phát khởi tâm giác ngộ (tâm bồ-đề).

4. Sự tự do và kết nối này⁵¹ rất khó tìm thấy. Nếu ta không tận dụng cơ hội này ngay bây giờ, để đạt được những gì có thể đạt được bởi một con người, liệu ta có bao giờ lấy lại được nó không?

⁵¹ Cuộc sống quý giá của con người về tự do và kết nối (xem *V.14).

5. Giống như một tia sáng lóe lên giữa những đám mây trong đêm đen, soi sáng mọi thứ trong chốc lát (sát-na), đó là điều rất hiếm, bằng uy đức đức Phật, một sự sáng suốt hữu ích từng xuất hiện trên thế giới.

6. Điều này là do những ý nghĩ thiện luôn yếu ớt, trong khi những ý nghĩ bất thiện quá mạnh và không thể cưỡng lại được. Chúng có thể bị chế ngự bởi bất kỳ thiện hạnh nào khác ngoài tâm giác ngộ không?

7. Đây là điều mà bậc Thiện Thệ, người đã tu luyện tâm giác ngộ trong suốt nhiều đời, nhận thấy là rõ lợi ích nhất này - nó có thể giúp vô số người dễ dàng đạt được trạng thái phúc lạc cao nhất.

8. Nếu người muốn dẹp bỏ trăm nỗi khổ đau trong sự tồn tại (hữu), xua tan mọi nỗi khổ đau của chúng sinh và cũng trải qua nhiều phúc lạc (trên con đường) thì người đừng bao giờ từ bỏ tâm giác ngộ.

9. Khi tâm giác ngộ được sinh ra trong những người bị dày vò và giam cầm trong ngục tù luân hồi thì ngay từ lúc đó họ sẽ được gọi là “hoàng tử (hoặc công chúa) của Như Lai” và sẽ được tôn vinh bởi các chư thiên và con người thế gian.

10. Người nên nắm chắc điều này được gọi là tâm giác ngộ bởi vì nó giống như một loại thần dược tốt nhất để tạo ra vàng; thân thể bất tịnh này mà người có được chuyển hóa thành thân thể vô cùng quý giá của vị Phật.

11. Vì nó rất có quý giá và đã được bậc Đạo sư duy nhất của thế gian (Đức Phật) đánh giá tốt bằng trí tuệ vô lượng của Ngài, những ai muốn tránh tái sinh trong luân hồi nên nắm bắt vững chắc tâm giác ngộ quý giá này.

12. Mọi hành động thiện hạnh khác đều giống như cây chuối; nó trở quả nhưng chỉ một lần, sau đó, nó chết đi. Cây của tâm giác ngộ, tuy nhiên, luôn luôn kết trái; thay vì bị chết đi, nó nhân lên.

13. Ngay cả khi người đã phạm phải những sai lầm khủng khiếp - một khi người đặt niềm tin vào (tâm giác ngộ), như người vệ sĩ, người ngay lập tức (trong khoảng sát-na) được cứu khỏi nguy cơ lớn

(rơi xuống các cõi thấp). Tại sao những kẻ buông lung lại không đặt niềm tin vào nó?

14. Chắc chắn nó sẽ làm tiêu hao (hậu quả của) tất cả những hành động sai trái nghiêm trọng ngay lập tức (trong khoảng sát-na), giống như sự bùng nổ (tiêu hao tất cả) vào cuối thời...

(*Nhập Bồ-đề hành luận*, I. 4-14, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.35 Các loại tâm giác ngộ (tâm bồ-đề) I

Sau khi tán dương những lợi ích đó, Sāntideva (Tịch Thiên) tiến hành phân biệt giữa hai loại tâm giác ngộ.

15. Tóm lại, tâm giác ngộ (tâm bồ-đề) (được biết là có hai loại; tâm giác ngộ theo nguyện vọng (bồ-đề nguyện) và tâm giác ngộ theo sự dẫn thân (bồ-đề hành).

16. Người khéo léo nên hiểu sự khác biệt giữa hai điều này giống như sự khác biệt giữa mong muốn đi (một nơi nào đó) và thực sự đang trên con đường đó.

17. Tâm giác ngộ theo nguyện vọng, trong khi ở trong sinh tử luân hồi, tuy rất có kết quả, nhưng nó không mang nghiệp thiện liên tục như tâm giác ngộ theo sự dẫn thân.

(*Nhập bồ-đề hành luận*, I. 15-17, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.36 Các loại tâm giác ngộ (tâm bồ-đề) II

Bên cạnh việc chứa đựng một lời giải thích rất chân thực về sự khác biệt trên, đoạn này giới thiệu một sự phân loại cơ bản hơn của tâm giác ngộ thành các loại “tương đối” và “tối thượng.” Loại sau được sinh ra từ cái nhìn sâu sắc trực tiếp vào thực tế ở giai đoạn sau của con đường.

Khi phân loại theo bản chất của nó, có hai loại tâm giác ngộ: Tương đối và tối thượng.

Bên trong tâm thức tương đối, có hai loại phụ nữa: Tâm thức theo nguyện vọng và tâm thức của sự dẫn thân. Như đã nói trong “*Nhập bồ-đề hành luận*,” “Người khéo léo nên hiểu sự khác biệt giữa hai điều này giống như sự khác biệt giữa mong muốn đi (một nơi nào đó) và thực sự đang trên con đường đó.” (BCA I. 16). Nếu

người muốn đến một nơi nào đó như Lhasa chẳng hạn, trước tiên người phải hạ quyết tâm “Ta sẽ đến Lhasa.” Cũng như vậy, trước tiên người phải nghĩ “Ta sẽ khiến tất cả chúng sinh đạt được cấp bậc của Phật quả Chánh đẳng Chánh giác.” Đây là tâm trí của khát vọng giống như mong muốn được đi (một nơi nào đó). Sau đó, người sắp xếp các hành trang lên đường, thặng ngựa và các hành trang khác cho cuộc hành trình thực sự đến Lhasa và cuối cùng thực sự lên đường. Tương tự, để làm cho tất cả chúng sinh đạt được cấp bậc của quả vị Phật Chánh đẳng Chánh giác, người quyết định thực hành bố thí, giữ đạo đức, kiên trì, tinh tấn, thiền định và rèn luyện tâm trí của người trong trí tuệ; và sau đó, người thực sự bắt đầu thực hành sáu sự toàn hảo (sáu ba-la-mật) này. Đây là tâm trí của sự dẫn thân, giống như người thực sự đang trên đường.

Cả tâm trí khát vọng và tâm trí dẫn thân đều là tâm thức giác ngộ tương đối. Thông qua việc rèn luyện tu tập trong một thời gian dài trên con đường tích lũy và kết nối⁵² trong khi dựa vào tâm thức tương đối, cuối cùng người bước vào con đường nhìn thấy (kiến đạo)⁵³ nơi người có nhận thức trực tiếp về tính không - tri thức không có bất kỳ công phu khái niệm nào - và người hiểu bản chất thực tế của tất cả các sự vật. Sự nhận biết đó là sự phát sinh của tâm thức tối thượng.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 354-55, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.37 Phát lời nguyện

Đoạn sau đây từ chương chín của “Vòng hoa báu giải thoát” của Gampopa chứa đựng một nghi thức ngăn cho việc phát nguyện tâm giác ngộ khi khởi đầu tu đạo Bồ-tát.

Vị đạo sư nên hướng dẫn đệ tử theo cách sau: “Hãy thiền định về lòng từ và bi trong một thời gian, mà nghĩ rằng “Bất cứ nơi nào không gian mở rộng, nơi đó có chúng sinh. Bất cứ nơi nào có chúng

⁵² Hai trong số năm giai đoạn con đường tu đạo đầu tiên trong Phật giáo Đại thừa, đó là: tích lũy, kết nối, thấy, phát triển và con đường của bậc lão luyện. Xem chú thích đến V.59 của * V.10.

⁵³ Con đường thứ ba trong số năm con đường. Trong Đại thừa, đó cũng là điểm bước vào giai đoạn bậc Bồ-tát (thánh) đầu tiên.

sinh, nơi đó có phiền não. Bất cứ nơi nào phiền não, ở đó, có những hành động sai trái. Bất cứ nơi nào hành động sai trái, ở đó, có khổ đau. Tất cả những chúng sinh đang chịu đau đớn đó đều là những người cha và mẹ của ta (trong những kiếp trước: Xem *V.13). Tất cả những người cha và người mẹ của ta đã rất tốt với ta. Giờ đây, tất cả những người cha, người mẹ tốt bụng của ta đang chìm trong biển sinh tử. Họ bị dày vò bức bách bởi vô biên thống khổ đến mức khó tin. Không có ai bảo vệ họ. Họ mệt mỏi đến mức nào, đau khổ làm sao! Ta có thể làm gì để họ an lạc? Ta có thể làm gì để giải thoát họ khỏi đau khổ?” Sau đó, hãy suy ngẫm về ý nghĩ sau: “Hiện tại ta không thể giúp họ. Để hành động vì lợi ích của họ, ta phải đạt được trạng thái của vị Phật toàn giác Chánh đẳng Chánh giác, không còn lỗi lầm nào nữa, một bậc có đầy đủ mọi phẩm chất tốt đẹp và có thể hành động vì lợi ích của toàn bộ thế giới chúng sinh.”

Sau đó, đệ tử nên lặp lại ba lần theo vị đạo sư rằng: “Tất cả các vị Phật và Bồ-tát trụ trì trong mười phương, xin hãy lắng nghe con! Xin thầy hãy lắng nghe con! Con - được đặt tên là như vậy (nay xin phát nguyện này) bằng thiện căn phước đức tích tập được trong kiếp này và nhiều đời kiếp khác bằng lòng bố thí, giữ đạo đức và thiện định mà con đã tự mình làm, khuyên bảo người khác làm, hoặc đã hoan hỷ những gì đã làm. Cũng như các Như Lai (*Tathāgata*), các A-la-hán, Chánh đẳng Chánh giác, các Thế Tôn và các Bồ-tát vĩ đại hiện đang trụ trên các giai đoạn cao nhất (của con đường tu tập) đã khởi tiên (lúc ban đầu) khơi dậy tâm trí về sự vĩ đại, vô thượng, sự giác ngộ toàn hảo, cũng như vậy, con-được đặt tên như vậy - từ bây giờ, cho đến khi con đạt đến tâm giác ngộ, con sẽ luôn khởi tâm vô thượng, Chánh đẳng Chánh giác, để giải cứu những chúng sinh chưa được giải thoát (sang bờ bên kia), giải thoát những chúng sinh chưa được giải thoát, giải thoát cho tất cả những ai chưa được giải thoát, đưa đến niết-bàn cho những ai chưa được chứng đắc đến niết-bàn.”

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 166-68, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.38 Quán triệt toàn diện tâm giác ngộ (tâm bồ-đề)

Những nghi lễ như trên có thể được lấy cảm hứng từ những ví dụ

văn học cổ điển của Ấn Độ chẳng hạn như câu được trích dẫn dưới đây - một tập hợp các câu thơ nổi tiếng khác từ “*Nhập bồ-đề hành luận*,” về sự cống hiến anh dũng của Bồ-tát.

7. Thông qua những hành động thiện hành mà tôi đã tích lũy được, xin nguyện cho tất cả những đau khổ của mỗi chúng sinh được xua tan!

8. Chừng nào còn có những chúng sinh vướng bệnh chưa khỏi thì nguyện tôi có thể là thuốc, là bác sĩ và là người chăm sóc cho họ!

9. Nguyện cơn mưa thức ăn và thức uống cho họ, nguyện cho tôi có thể tiêu trừ cơn đau đói khát và trong hằng sa số nạn đói,⁵⁴ xin cho con biến thành thức ăn và thức uống!

10. Nguyện cho tôi có thể tôi biến thành một kho tàng vô tận cho tất cả những người nghèo khổ và cơ cực và tôi có thể sẵn sàng cung cấp cho họ mọi loại vật phẩm và nhu yếu phẩm!

11. Nguyện vì để giúp đỡ tất cả chúng sinh, tôi có thể cúng dường họ mà không tham tiếc cả thân thể, tài sản và (kết quả của) những thiện hành của tôi trong quá khứ, hiện tại và tương lai!

12. Từ bỏ tất cả, tôi sẽ (cuối cùng) đi đến niết-bàn - tâm trí tôi sẽ vượt qua nỗi ưu buồn; nếu cần phải từ bỏ mọi thứ thì tốt nhất là hãy xả tất cả cho các chúng sinh!

13. Tôi đã cúng dường thân thể này cho lòng thương xót của tất cả chúng sinh hiện thân; hãy để họ đánh giết, lạm dụng, hoặc tra tấn tùy ý họ!

14. Mặc dù họ có thể dùng thân thể tôi như một thứ đồ chơi, một vật để khinh miệt và chế giễu, nhưng tại sao tôi phải quan tâm đến điều đó khi tôi đã cho đi?

15. Hãy để họ làm bất cứ điều gì họ muốn miễn là nó không gây hại cho họ; bất cứ khi nào tôi được (chúng sinh) nhìn thấy, cầu mong họ không bao giờ bị rời đi mà không có lợi ích!

⁵⁴ Có ba khoảng giai đoạn ngắn hơn xuất hiện vào cuối mỗi “trung kiếp” (khoảng 16.798.000 năm theo Abhidharmakosa) trong thời gian đó một thế giới tồn tại trước khi hoại diệt (xem *Th.63) - thời điểm của nạn đói, thời kỳ của các dịch bệnh và thời điểm của xung đột.

16. Dù họ có giận tôi, dù họ có tin tôi đi chẳng nữa thì điều đó có thể luôn là nguồn thực hiện mọi mong muốn của họ!⁵⁵

17. Bất cứ ai nói xấu tôi, bất kỳ ai làm hại tôi, bất kỳ ai chê bai tôi - hãy để tất cả họ đều có may mắn đạt được sự giác ngộ!

18. Nguyên tôi có thể là nơi trú ẩn cho những người vô gia cư, là người dẫn đường cho những ai lên đường; Xin cho tôi trở thành một chiếc thuyền, một chiếc thuyền và một chiếc cầu cho những ai muốn vượt qua sông!

19. Nguyên tôi sẽ trở thành một hòn đảo cho những ai tìm kiếm, là một chiếc giường, cho những ai muốn nghỉ ngơi; và nguyện cho tôi trở thành đầy tớ cho tất cả những chúng sinh hiện thân cần được phục vụ!

20. Nguyên tôi sẽ trở thành một viên ngọc như ý, một viên ngọc bội, một thần chú có tác dụng kỳ diệu, một loại thuốc chữa bách bệnh, một cây ước nguyện và một con bò nhiều thịt cho những chúng sinh hiện thân!

21. Cũng giống như trái đất và các yếu tố khác của tự nhiên và cũng giống như không gian, nguyện tôi luôn là nguồn cung cấp thực phẩm cho vô số loại chúng sinh!

22. Vì vậy, nguyện cho tôi trở thành nguồn sống, theo mọi cách, trong tất cả các cõi của chúng sinh ở bất cứ nơi nào không gian tràn ngập - cho đến khi tất cả họ đều đi vào cõi niết-bàn!

(*Nhập bồ-đề hành luận*, III. 7-22, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.39 Ba mức độ can đảm

Đoạn này phân biệt ba loại tâm giác ngộ (tâm bồ-đề) dựa trên tâm lực (lòng dũng cảm), để cập đến mức độ quyết tâm giúp đỡ chúng sinh của Bồ-tát. Loại tâm lực mạnh nhất hóa ra là người muốn trở thành người cuối cùng đạt được Phật quả.

Có ba loại tâm giác ngộ tùy theo mức độ của tâm lực (đạo).

(1) Vị vua đầu tiên muốn vượt qua các đối thủ của mình, dẫn

⁵⁵ Có nghĩa là họ có thể đạt được những gì mang lại sự thành tựu thực sự, cụ thể là, sự tiến bộ trên con đường tu tập.

dắt quân đội của ông ta chiến thắng và trở thành vua, sau đó, ông ta chỉ muốn bảo hộ, chăm sóc thần dân của mình. Tương tự như vậy, người nào đó khơi dậy loại tâm giác ngộ như của vị quốc vương, trước tiên muốn tự mình đạt được quả vị Phật, sau đó, chỉ muốn dẫn dắt tất cả chúng sinh đến quả vị của vị Phật.

(2) Người lái đò muốn đến bờ bên kia cùng với tất cả những người và hành khách lên thuyền cùng với anh ta. Tương tự như vậy, người khơi dậy tâm giác ngộ như của người lái đò muốn đạt được Phật quả trọn vẹn cùng với tất cả chúng sinh.

(3) Những người chặn cừ lừa đàn cừu của họ đến trước mặt họ, trước tiên hãy đảm bảo rằng chúng tìm thấy đủ cỏ và nước và không bị những con sói và những kẻ săn mồi khác đe dọa, theo sau đàn cừu, chính họ (người chặn cừu) đi phía sau. Tương tự như vậy, những người khơi dậy tâm giác ngộ như của người chặn cừu trước hết muốn dẫn dắt tất cả chúng sinh trong ba cõi đến địa vị của Phật quả; rồi sau đó, họ mới mong tự mình thành Phật.

Trong số ba hạng người đó, hạng đầu tiên, kiểu quốc vương - được gọi là “tâm giác ngộ của khát vọng cao” (quảng đại dục lạc phát tâm) - là người ít tâm lực (dũng cảm) nhất. Hạng thứ hai, hạng người lái đò - được gọi là “tâm giác ngộ của trí tuệ kiệt xuất” (thù thắng trí tuệ phát tâm) - là hạng tâm lực (dũng cảm) ở mức độ vừa phải. Người ta cho rằng đó là cách mà người như Chí tôn Di-lặc đã khơi dậy tâm trí giác ngộ của Ngài. Hạng người chặn cừu - được gọi là “tâm giác ngộ không thể so sánh được” (vô luân tỷ phát tâm) - là hạng tâm lực (dũng cảm) nhất trong tất cả. Nó được cho là theo cách của người như Chí tôn Văn-thù-sư-lợi khơi dậy tâm giác ngộ của Ngài.

(Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo, tr. 352-53, do T.A. dịch tiếng Anh).

CÁC GIAI ĐOẠN TU TẬP

V.40 Các điểm viết tắt của đường phân cấp (PDPT: Bồ-đề đạo thứ đệ cực lược luận)

Đoạn này là một ví dụ về các giai đoạn của con đường tu tập được

*phát triển ở Tây Tạng dựa trên văn bản mẫu của Atiśa (*V.10). Tác giả đoạn này là Tsongkhapa (1357-1419), tổ sư của phái Gelukpa, đây là một trong những công thức ngắn gọn (tóm lược) nhất về con đường dẫn đến giác ngộ. Các phần được trình bày ở đây, là những phần liên quan đến con đường của bậc thượng sĩ phu, tức là Bồ-tát.*

TÂM GIÁC NGỘ

Khơi dậy tâm giác ngộ là nòng cốt của thừa tối cao; cơ sở và hỗ trợ cho hạnh Bồ-tát rộng lớn. Biến tất cả mọi thứ thành hai tích lũy tư lương (phước và trí) giống như một thần dược tạo ra vàng (tiền dược luyện vàng), nó là một kho tàng phước nghiệp tích lũy vô số thiện hành. Khi hiểu được điều đó, các hoàng tử của Đấng Chiến Thắng (tức là các Bồ-tát) đã đề cao tâm trí tối cao quý giá đó như là sự thực hành tu tập sâu xa nhất của họ. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó; ai khao khát giải thoát, cũng nên làm như vậy.

SÁU SỰ TOÀN HẢO (BA-LA-MẬT)

15. Bồ thí là viên ngọc quý giá (như ý bảo châu) đáp ứng các mong muốn của những chúng sinh lang thang luân hồi và là vũ khí tốt nhất để cắt đứt nút thắt của sự tham lam. Hành động của Bồ-tát này làm phát sinh dũng khí không khuất phục, điều này sẽ lan truyền danh tiếng khắp mười phương. Khi hiểu được điều đó, người trí tuệ luôn tuân theo con đường tối thượng là từ bỏ thân xác, tài sản và nghiệp lợi của mình. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

16. Nước là kỷ luật đạo đức (sự giữ đạo đức) có thể rửa sạch những ô uế do những việc làm sai trái của người gây ra; nó là ánh trăng làm dịu đi sức nóng thiêu đốt của phiền não. Uy nghi giữa chúng sinh, giống như ngọn núi cao nhất, một (người có kỷ luật, người giữ đạo đức) khiến mọi người phải cúi đầu trước người ấy mà không cần sử dụng vũ lực. Khi hiểu được điều đó, những bậc siêu phàm tuân giữ các quy tắc của kỷ luật đạo đức mà họ đã áp dụng như giữ chính con mắt của họ. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

17. Nhẫn là trang sức tốt nhất được đeo bởi những người có sức mạnh và nhẫn là cách tốt nhất để chịu đựng sự dày vò bức bách của những phiền não. Đó là một con garuda (kim sí điểu)⁵⁶ săn đuổi kẻ địch, hàng con rắn hung dữ và nhẫn là bộ giáp tốt nhất để mặc để chống lại những lời nói cay nghiệt thô ác (từ người khác). Khi hiểu được điều đó, người khôn ngoan sẽ trang bị cho mình tấm áo giáp của sự kiên nhẫn tối cao và thực hành nó theo mọi cách có thể. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

18. Nếu người khoác lên mình bộ áo giáp có sức sống mãnh liệt thì sự hiểu biết (trí) và những đức tính tốt (phước) của người sẽ lớn lên như mặt trăng non. Mọi hành động của người sẽ trở nên có ý nghĩa và người sẽ có thể hoàn thành bất cứ điều gì người bắt đầu làm như người muốn. Khi hiểu được điều đó, các hoàng tử của đảng Chiến Thắng đã kiên trì rất nhiều để loại bỏ sự lười biếng. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

19. Sự thiên định là vị vua nắm giữ quyền lực trên tâm trí. Khi đã ổn định, nó bất động như Núi chúa Tu-di (*Meru*); khi được áp dụng, nó tương tác với các mục tiêu lành mạnh tạo ra niềm hạnh phúc lớn lao của một cơ thể và tâm trí hữu ích. Hiểu được điều đó, các hành giả du-già mạnh mẽ luôn thực hành tu tập thiên định để điều phục tâm xao lãng vô nghĩa. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

20. Với con mắt của trí tuệ tuyệt vời, người có thể nhìn thấy mọi thứ như chúng vốn có; nó là cách duy nhất để loại bỏ (quá trình)⁵⁷ từ gốc rễ. Trí tuệ là phẩm chất tốt nhất được đức Phật đề cao trong kinh điển; nó được mệnh danh là ngọn đèn tối cao xua tan bóng tối của vô minh. Khi hiểu được điều đó, người trí khao khát giải thoát sẽ nỗ lực (tinh tấn) nhiều để tu tập phát triển trí tuệ. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

⁵⁶ Một loài chim thần thoại được coi là ăn thịt loài rắn thần.

⁵⁷ Tiến trình liên tục của luân hồi.

SỰ HỢP NHẤT CỦA THIỀN CHỈ (SAMATHA) VÀ THIỀN QUÁN (VIPASŶYANĀ)

21. Đừng cho rằng sự tập trung nhất tâm (thiền chỉ) đủ mạnh để cắt đứt gốc rễ của sinh tử. Và dù người có thực hành trí tuệ bao nhiêu đi nữa, người sẽ không thể chống lại những phiền não nếu không có con đường Thiền định (và sự tập trung của nó). Nhưng nếu trí tuệ của người, vốn hiểu rõ bản chất của sự việc được cưỡi trên con ngựa của sự bình tĩnh kiên định thì với vũ khí sắc bén của lý luận trung đạo, người có thể phá hủy mọi hỗ trợ khái niệm của những quan điểm cực đoan và thông qua trí tuệ rộng lớn của người, người có thể phân tích đúng đắn, nâng cao trí thông minh của người trong việc nhận ra thực tế (cuối cùng). Ta, hành giả Du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

22. Trau dồi sự tập trung nhất tâm (thiền chỉ), người sẽ đạt được sự hấp thụ thiền định - điều đó không cần phải nói. Nhưng khi người nhận thấy rằng ngay cả tư duy phân tích đúng đắn cũng làm tăng khả năng hấp thụ thiền định ổn định về bản chất của thực tại thì người đang nỗ lực kỳ diệu để hoàn thành sự kết hợp của sự tĩnh tại và sự sáng suốt đặc biệt. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

23. Khi người có phương pháp và trí tuệ hợp nhất thông qua việc trau dồi trải nghiệm giống như không gian về tính không trong thiền định và trải nghiệm giống như ảo ảnh về hư không như khi đạt được sau (thiền), người sẽ được ca ngợi là người đang hoàn thiện hạnh kiểm của các Bồ-tát. Khi hiểu được điều đó, những người có duyên lành (thực hành Pháp) không nên bằng lòng với con đường một chiều (thực hành phương pháp duy nhất hoặc chỉ trí tuệ). Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

SỰ CẦN THIẾT CỦA MẬT TÔNG (TANTRA)

24. Sau khi phát triển theo cách này con đường chung cần thiết cho hai con đường tối cao của phương tiện nhân quả (toàn hảo, các ba-la-mật) và quả thừa (tantra),⁵⁸ và nương nhờ vị thuyền trưởng

⁵⁸ Sự toàn hảo (các ba-la-mật) được trau dồi như là nhân của sự giác ngộ, nhưng cách thức

uyên bác để bảo vệ, ta đã dẫn thân vào đại dương của Mật tông (*tantra*) và tận dụng những lời chỉ dẫn hoàn hảo truyền miệng của vị ấy, đã tận dụng tốt cuộc sống tự do và kết nối của đời người này. Ta, hành giả du-già, đã thực hành tu tập theo cách đó...

(*Bồ-đề đạo thứ đệ cực lược luận*, Toh. 5275 # 59, do T.A. dịch tiếng Anh).



của Mật tông (*tantra*) hoạt động bằng cách dựa trên sức mạnh của sự giác ngộ làm một con đường mạnh mẽ dẫn đến quả đó.

CHƯƠNG 7

ĐẠO ĐỨC

THƯỢNG TỌA BỘ

HÀNH ĐỘNG THIỆN VÀ ÁC

Th.102 Gốc¹ của các hành động thiện và ác

Đoạn này nhấn mạnh các hành động thể hiện qua thân thể, lời nói và tâm ý là bất thiện (*akusala*) hoặc chưa tinh tế (không phải tạo tác do trí tuệ) và ngược lại với các hành động ấy là thiện, tốt đẹp, tinh tế. Căn nguyên trước của một hoặc nhiều hơn ba loại “gốc” là động cơ của tham lam hoặc hận thù và khuynh hướng si mê (xem *Th.26). Căn nguyên sau theo nghĩa đen từ những mặt đối lập là không tham lam, hờn giận và si mê,² tức là sự đối lập với tham lam: Sự rộng lượng, từ bỏ, lòng yêu thương, từ bi và trí tuệ.

Này các thiện hữu, thế nào là bất thiện và gốc của bất thiện là gì? Hủy hoại cuộc sống, lấy những gì không cho (ăn cắp), đắm nhiễm vào các hành vi thỏa mãn giác quan (hành vi tà dâm), nói dối, nói lời chia rẽ, thô bạo, nói vô ích, ham muốn mãnh liệt, ác ý và tà kiến là bất thiện.

Gốc của bất thiện là những gì? Sự tham lam, hờn giận và si mê là những gốc của bất thiện.

¹ Root: Gốc, gốc rễ. Hán dịch là căn.

² Greed, hatred and delusion: Tham lam, hờn giận và si mê (thường được dịch là tham, sân và si).

Thiện là gì? Đó là không hủy hoại cuộc sống. Còn lấy những gì không được cho, đắm nhiễm vào các hành vi thỏa mãn giác quan, nói dối, nói lời chia rẽ, nói lời thô bạo, nói vô ích, ham muốn mãnh liệt, ác ý và tà kiến là bất thiện.

Gốc của thiện là những gì? Không tham lam, không hờn giận và không si mê là gốc của thiện.

(*Kinh Chánh tri kiến: Kinh Trung bộ I. 47, do P.D.P dịch tiếng Anh*)

Th.103 Tránh tạo tác các hành động có hại tới người khác hoặc cho bản thân

Trong đoạn này, đức Phật đã dạy cho con của Ngài, La-hầu-la, khi vị ấy còn là Sa-di trẻ được xuất gia với Ngài. Thay vì tập trung vào gốc bên trong của những hành động tốt và xấu như đã nêu trong đoạn trên, đức Phật đã nhấn mạnh vào kết quả của các hành động ấy như là nền tảng để tránh né hoặc tạo tội: Cho dù chúng dẫn đến sự khổ đau cho bản thân hoặc cho người khác. Sự chiêm nghiệm về những điều này trợ duyên các hành động thiện.

“Này La-hầu-la, mục đích của chiếc gương là gì?” “Bạch Thế Tôn, mục đích của chiếc gương là dùng để soi chiếu.”

“Này La-hầu-la, trên tinh thần ấy, sau nhiều lần soi chiếu, con nên tạo ra các hành động của thân thể, sau nhiều lần soi chiếu, con nên tạo ra các hành động của lời nói. Cũng vậy, sau nhiều lần soi chiếu, con nên tạo ra hành động của tâm ý. La-hầu-la, khi con mong muốn tạo tác các hành động của thân, con nên soi chiếu lại từng hành động của thân như sau: “Hành động mà tôi đang mong muốn tạo tác với thân thể của tôi - liệu rằng hành động của thân thể này có dẫn đến tổn hại của bản thân hoặc liệu rằng hành động ấy có dẫn đến tổn hại đến người khác hoặc cho cả hai hay không? Hành động này có phải bất thiện? Nó có những hậu quả đau đớn và khi chín muồi dẫn đến khổ đau chăng?” Khi soi chiếu lại, nếu con biết “hành động của thân thể này có dẫn đến tổn hại của bản thân... khổ đau chăng?” La-hầu-la, nếu có thể thì con không nên tạo tác hành động như vậy của thân.

Này La-hầu-la, nếu con biết “hành động mà tôi mong muốn tạo tác với bản thân tôi sẽ không dẫn đến tổn hại của bản thân, không

dẫn đến tổn hại của người khác hoặc cho cả hai, đó là thiện, nó tạo ra nhiều kết quả tốt đẹp và khi chín mùi dẫn sẽ đến hạnh phúc.” La-hầu-la con hãy nên tạo tác hành động như vậy của thân.

Thậm chí trong khi thực hiện các hành động ấy của thân, con nên soi chiếu lại từng hành động của thân như sau: “Liệu rằng hành động của tôi đang tạo tác dẫn đến tổn hại cho bản thân... khổ đau chăng?” La-hầu-la, nếu điều đó đúng là như vậy, hãy dừng lại việc tạo tác hành động đó... Nếu con biết, “hành động này của thân không dẫn đến tổn hại tới bản thân...,” vậy thì nên tiếp tục thực hiện.

Cũng vậy, khi đã tạo tác một hành động nào đó của thân, con cũng nên soi chiếu rằng: “Hành động mà tôi đã tạo tác với thân có dẫn đến sự tổn hại của bản thân... khổ đau chăng?” Trong lúc soi chiếu, nếu con biết việc đó đúng là như vậy, con hãy nên nhận tội, phơi bày, thừa trình hành động đó của thân đến người thầy của mình, các bậc hiền trí đồng tu hạnh Thánh. Khi đã thú nhận, phơi bày, thừa trình, con nên phòng hộ bản thân trong tương lai. La-hầu-la, trong lúc soi chiếu, nếu con biết “hành động này của thân ta đã tạo tác không dẫn đến tổn hại cho mình... khổ đau chăng?” con nên an trụ trong sự hỷ lạc, trợ duyên trong sự tu tập ngày và đêm của con trong các phẩm thiện. [Tương tự lặp lại cho các hành động của lời nói và tâm ý.]

(*Kinh Giáo giới La-hầu-la ở rừng Ambala: Kinh Trung bộ I. 415-420, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.104 Quy tắc vàng về đạo đức trong lời dạy của đức Phật

*Trong đoạn trích đầu, khi thuyết giảng cho các cư sĩ về việc làm thế nào để thành công trong kiếp này và hạnh phúc trong kiếp sau, đức Phật đưa ra một bài kệ về quy tắc vàng trong đạo đức như: Không nên gây tổn thương người những gì mình không hề mong muốn người khác làm tương tự đối với bản thân (tham chiếu *V.62). Đoạn trích thứ hai thể hiện một cách súc tích về nguyên tắc này.*

Này các gia chủ, thế nào là phương thức sống đạo đức với sự tham chiếu bản thân? Ở đây, này các gia chủ, vị đệ tử thánh chiêm nghiệm rằng, “Ta thật sự là người khao khát sống, không mong

chết, khao khát hạnh phúc, không thích buồn phiền. Nếu có người tước đoạt đi cuộc sống của ta, trong khi ta là người khao khát sống, không mong chết, khao khát hạnh phúc và không thích buồn phiền, điều đó thật sự không vui và vừa ý ta. Và nếu ta tước đoạt cuộc sống của người khác, người đó cũng là người khao khát sống, không mong chết, khao khát hạnh phúc, không thích buồn phiền, điều đó không vui và không vừa ý với người đó. Bất cứ những gì không vui và không vừa ý ta thì cũng không vui và không vừa ý đối với người khác. Làm sao ta có thể gây tổn thương đến người mà việc đó cũng không làm ta vui và vừa ý?”

Vị ấy, sau khi suy xét như vậy, từ bỏ sự hủy hoại mạng sống, khuyến khích người khác từ bỏ hủy hoại mạng sống và nói những lời tán thán việc từ bỏ hủy hoại mạng sống. Trên tinh thần này, hành vi thân thể của vị ấy được thanh tịnh trong ba phương diện.

Lại nữa, các gia chủ, vị đệ tử thánh chiêm nghiệm như sau: “Nếu có người lấy những gì không cho từ ta và phạm tội được xem là trộm cắp, điều đó không vui và không vừa ý với ta ... Nếu có người cư xử không đúng với vợ của ta ... Nếu có người cản trở lợi ích của ta bằng những lời thô kệch đối với ta ... Nếu có người nói những lời vô ích với ta.”

Vì vậy, vị ấy suy xét như vậy và từ bỏ nói những lời vô ích, khuyến khích người khác từ bỏ nói những lời vô ích và nói những lời tán thán việc từ bỏ nói lời vô ích. Trên tinh thần này, hành vi qua lời nói của vị ấy trở nên thanh tịnh trên ba phương diện.

(*Kinh Những người ở Veludvāra: Kinh Tương ưng V. 353-355, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Tất cả chúng sinh đều run sợ trước bạo lực, nên mạng sống đều quý đối với tất cả. Hãy so sánh những người khác với bản thân, không giết hại hoặc khiến người khác giết hại.

(*Kinh Pháp cú 130, do P.H. dịch tiếng Anh*).

LÒNG ĐỘ LƯỢNG (BỐ THÍ)

Th.105 Quả của bố thí

Đoạn này nhấn mạnh lợi ích của bố thí.

Này các Tỳ-kheo, nếu chúng sinh biết như Ta biết về các (nghệp) quả việc chia sẻ phẩm vật, họ sẽ không thể thụ hưởng trọn vẹn nếu không biết chia sẻ, hoặc tâm của họ sẽ bị sở hữu bởi sự ô nhiễm của lòng ích kỷ. Thậm chí nếu đó là một mẩu thức ăn vụng cuối cùng thì họ cũng không thể nào tận hưởng được nếu không chia sẻ khi có người họ có thể chia sẻ.

(*Kinh Bồ thí: Kinh Phật thuyết như vậy 18, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.106 Bồ thí với tấm lòng rộng mở

Vị đệ tử thánh sống tại gia với tâm không bị ô nhiễm bởi lòng ích kỷ, vị ấy hào phóng, thanh tịnh, ưa thích buông xả, sẵn sàng giúp đỡ người khác và luôn hoan hỷ làm việc thiện, bồ thí.

(*Kinh Bốn nghiệp công đức: Kinh Tăng chi II. 66, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Này các Tỳ-kheo, thế nào là hạng người như mây không mưa? Ở đây, người ấy là người không bồ thí bất kỳ ai, vị ấy không bồ thí phẩm vật như thức ăn, nước uống, quần áo, xe cộ, vòng hoa, hương, dầu, giường, nơi tá túc và đèn cho các bậc Sa-môn, Bà-la-môn, người nghèo, cơ cực và túng thiếu. Này các Tỳ-kheo, thế nào là hạng người như mưa ở một địa phương? Ở đây, người ấy là người... chỉ bồ thí một số bậc Sa-môn, Bà-la-môn, một thiểu số người nghèo, cơ cực và túng thiếu nhưng không bồ thí những người khác. Lại nữa các Tỳ-kheo, thế nào là hạng người như mưa ở khắp nơi? Ở đây, người ấy là người bồ thí... cho tất cả bậc Sa-môn, Bà-la-môn và người nghèo, cơ cực và túng thiếu...

Hạng người đáp ứng các yêu cầu, vị ấy thương cảm chúng sinh, bồ thí trong hoan hỷ và luôn nói “bồ thí, bồ thí.”

Giống như đám mây giông, tiếng sấm rền và mưa tuôn tràn ngập cao nguyên và đồng bằng, ướt đẫm trong nước, tương tự như vậy đối với của cải mà vị ấy kiếm được với công sức của mình.

(*Kinh Mưa: Kinh Phật thuyết như vậy 64-66, do P.H. và P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.107 Tánh tốt của bồ thí, đặc biệt là cho những bậc thực đức

Đoạn đầu tiên ở đây, cho rằng ngay cả một hành động nhỏ nhất của

bố thí cũng tạo ra những nghiệp quả tốt trong tương lai, mặc dù bố thí những người đức hạnh mang lại nhiều lợi lạc hơn. Đoạn văn thứ hai mở rộng thêm về quan điểm này. Khi bố thí cho người đức hạnh, người bố thí tự tin hơn về việc phẩm vật sẽ được sử dụng đúng. Vì vậy, bố thí được thực hiện ít dè dặt hơn. Hơn nữa, bố thí với tâm tin tưởng vào tánh tốt và kết quả tốt đẹp của hành vi cho, giúp tăng cường ảnh hưởng không ngừng tác động đến người cho và tạo điều kiện cho người nhận đức hạnh gắn kết chặt chẽ hơn với người bố thí.

Ta nói, này Vaccha, nếu có người đổ nước rửa tô hoặc rửa chén vào một hồ nước ở một ngôi làng, vị ấy nghĩ rằng, “Nguyện cầu cho các chúng sinh nơi đây được nuôi sống bằng chính nước này,” vì nhân duyên này, vị ấy nhận được quả lành, hưởng chi những gì được bố thí cho con người. Nhưng Ta cũng cho rằng việc bố thí cho người đức hạnh sẽ gặt được phước báu lớn hơn là bố thí cho người sống không đức hạnh.

(*Kinh Vacchagotta: Kinh Tăng chi I. 161, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Khi người đức hạnh với lòng tin tưởng bố thí phẩm vật thanh tịnh cho người không đức hạnh, tự tin rằng (nghiệp) quả của hành vi này là to lớn, đây là sự cúng dường thanh tịnh bởi người cho.

Khi người không đức hạnh với lòng không tin tưởng bố thí phẩm vật không thanh tịnh cho người đức hạnh, không tự tin rằng quả của hành vi này là to lớn, đây là sự cúng dường thanh tịnh bởi người nhận.

Khi người không đức hạnh với lòng không tin tưởng bố thí phẩm vật không thanh tịnh cho người không đức hạnh, không tự tin rằng quả của hành vi này là to lớn, đây là sự cúng dường không thanh tịnh bởi cả hai.

Khi người đức hạnh với lòng tin tưởng bố thí phẩm vật thanh tịnh cho người đức hạnh, tự tin rằng quả của hành vi này là to lớn, ta cho rằng đây là bố thí với quả vô cùng lớn.

(*Kinh Phân biệt cúng dường: Kinh Trung bộ III. 257, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.108 Bố thí pháp là hình thức tốt nhất

Bố thí pháp là tốt nhất trong các bố thí, vị của giáo pháp là tốt nhất trong các vị. Hoan hỷ trong giáo pháp là hỷ tốt nhất. Diệt trừ tham muốn giúp vượt qua tất cả khổ đau.

(*Kinh Pháp cú 354, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.109 Chia sẻ lợi ích về nghiệp³

Trong *Th.49, chúng ta thấy rằng việc “bố thí thay cho” cha mẹ đã qua đời là điều tốt. Trong khi tạo nghiệp quả thông qua các việc làm tốt là thường do chính bản thân trực tiếp thực hiện, cũng có ý kiến cho rằng trong một số trường hợp mà người có thể chia sẻ với người khác nghiệp quả của mình đã tạo tác, nếu họ có ý thức và hoan hỷ về việc làm đó. Ngạ quỷ sự (*Petavatthu*) là một văn bản kinh điển có nhiều trường hợp giúp đỡ người thân, người đã mất tái sinh thành ngạ quỷ, qua đó tình cảnh được cải thiện. Điều này thường được thực hiện bằng cách bố thí cho một vị Sa-môn đức hạnh và nhân danh người quá cố trong khi bố thí như thể là việc làm được thực hiện bởi người ấy. Bài kệ sau đây là của một hồn ma đau khổ đang nói chuyện với người đàn ông đã từng là chồng của cô trong kiếp trước và mong muốn giúp cô ta.

Những gì anh trao vào bàn tay em đều không có ích lợi cho em. Nhưng anh hãy cúng dường thức ăn và đồ uống đến những vị Tăng có giới đức, hạnh buông xả và hồi hướng sự cúng dường đó cho em - khi đó em sẽ hạnh phúc và giàu có với tất cả những gì em mong muốn.

(*Chuyện Nữ ngạ quỷ Nandā: Chuyện ngạ quỷ 23, do P.H. dịch tiếng Anh*).

CÁC ĐIỀU KHOẢN ĐẠO ĐỨC

Th.110 Ba nơi nương tựa và năm điều đạo đức

Trở thành một Phật tử là hướng về đức Phật, giáo pháp của Phật⁴ và đoàn thể các vị xuất gia⁵, xem đó là nơi nương tựa trong các khó khăn của cuộc sống và như là suối nguồn cảm hứng. Hầu hết sự thành

³ Sharing karmic benefit: chia sẻ lợi ích về nghiệp. PDPT dịch là hồi hướng công đức.

⁴ P. dhamma: Giáo pháp của Phật, thường dịch là Pháp.

⁵ Saṅgha: Đoàn thể các vị xuất gia, thường dịch là Tăng đoàn.

tâm của các vị Phật tử theo truyền thống Phật giáo Thượng tọa bộ bao gồm việc tụng kinh Pāli, nghi thức nương tựa Ba ngôi báu (xem đoạn *Th.93) và sau đó, là nghi thức giữ gìn năm điều đạo đức, khẳng định quyết tâm rằng “Con xin làm theo đúng quy tắc để không...” cho từng việc trong số năm việc làm thiếu đức hạnh. Năm quyết tâm đó là không: Giết bất kỳ sinh vật nào; ăn cắp hoặc gian lận; các hành vi tà dâm như ngoại tình; nói dối; và uống các chất có thể gây say, hoặc với mục đích gây say. Để phạm một điều đạo đức đòi hỏi người phạm phải có chủ ý.

“Bạch Đại đức, bằng cách nào một người trở thành cư sĩ tại gia?”

“Này Mahānāma, khi người ấy nương tựa đức Phật, giáo pháp của Phật và đoàn thể các vị xuất gia, bằng cách đó người ấy là một cư sĩ tại gia.”

“Bạch Đại đức, bằng cách nào người cư sĩ tại gia giữ gìn đạo đức?”

“Này Mahānāma, khi người cư sĩ tại gia không sát hại sinh vật, trộm cắp, tà hạnh để đạt khoái lạc giác quan, nói sai sự thật và sử dụng rượu, bia và các chất gây say có thể dẫn đến hành vi thiếu kiểm soát, khi ấy người cư sĩ tại gia có đức hạnh.”

(Kinh Thích tử Mahānāma: Kinh Tăng chi IV. 220, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.111 Mười điều thiện

Đoạn này liệt kê mười điều thiện đó là: Ba điều thuộc thân thể, tương đương với ba điều đầu tiên trong năm điều đạo đức và yếu tố “việc làm chân chánh” thuộc con đường thánh tám ngành (xem đoạn *Th.99); bốn điều thuộc lời nói, tương đương với yếu tố “lời nói chân chánh” và điều đầu tiên giống với điều đạo đức thứ tư; và ba điều thuộc tâm ý trong đó hai điều đầu tiên gần giống với yếu tố “tư duy chân chánh,” điều thứ ba tương đương dạng thông thường của yếu tố “tâm nhìn chân chánh” (xem đoạn *Th.100).

Này các Tỷ-kheo, có những việc làm thành tựu trong suy nghĩ thiện, với những kết quả vui vẻ, dẫn đến sự chín quả trong hạnh phúc gồm: Ba điều thuộc thân, bốn điều thuộc lời nói và ba điều thuộc tâm.

Làm thế nào có ba điều thuộc thân thành tựu trong suy nghĩ thiện? Có một người tránh xa giết hại sinh vật; bỏ gậy và vũ khí đặt sang một bên, người ấy tận tâm, tốt bụng và từ bi đối với tất cả chúng sinh. Không nhận những gì không cho và làm việc sai lý với ý định trộm cắp tài sản của người khác, dù là trong làng hoặc trong rừng. Người ấy từ bỏ và tránh xa hành vi tà hạnh. Người ấy không quan hệ tính dục với những người dưới sự bảo bọc của cha mẹ... cũng như với những người đã hứa hôn với một vòng tràng hoa...

Làm thế nào có bốn điều thuộc lời nói thành tựu trong suy nghĩ thiện? Có người đã từ bỏ và tránh xa lời nói sai sự thật. Khi người ấy ở trong hội nghị của cộng đồng hoặc trong một hội chúng khác, hoặc giữa những người thân, hội của người ấy, trong tòa án hoàng gia, hoặc đã được triệu tập với tư cách là một nhân chứng và được yêu cầu nói những gì người ấy biết, sau đó, khi người ấy biết và nói, “Tôi biết;” và khi người ấy không biết và nói, “Tôi không biết;” khi người ấy đã thấy và nói, “Tôi đã thấy;” và khi người ấy chưa thấy và nói, “Tôi chưa thấy.” Người ấy sẽ không nói ra bất kỳ lời nói dối có chủ ý nào, dù rằng vì lợi ích của mình, vì lợi ích của người khác hoặc vì lợi ích vật chất nào đó.

Người ấy từ bỏ và tránh xa lời nói gây chia rẽ. Khi nghe được điều gì đó từ một nhóm người, người ấy sẽ không nói điều đó ở một nơi khác, khiến những người khác xung đột với họ; hoặc đã nghe điều gì đó từ những người khác, người ấy sẽ không kể điều đó cho nhóm đầu tiên, khiến họ xung đột với những người còn lại. Vì vậy, người ấy kết hợp những người chia rẽ lại với nhau, duy trì sự đoàn kết ấy, ưa thích hòa hợp, hân hoan trong hòa hợp, hoan hỷ trong hòa hợp, người ấy thốt ra lời nói mang lại sự hòa hợp. Người ấy đã từ bỏ và tránh xa những lời nói gay gắt, thô kệch. Sử dụng những từ ngữ nhẹ nhàng, dễ chịu khi nghe, trù mến, chạm đến trái tim, nhã nhặn, vui lòng và thu hút được nhiều người. Người ấy từ bỏ và tránh xa những cuộc tán gẫu vô ích.⁶ Người ấy nói đúng thời điểm, đúng đắn và đúng quan điểm Phật pháp và khuôn phép đạo đức. Người ấy

⁶ Tán gẫu về các chủ đề như đã liệt kê phần đầu của *L.47.

nói những lời quý báu, hợp thời, hợp lý, có cân nhắc, đầy ý nghĩa ...

Làm thế nào có ba điều thuộc tâm ý thành tựu trong suy nghĩ thiện? Ở đây, người không tham lam; không thèm muốn của cải và tài sản của người khác và nghĩ rằng, “Ồ, những gì người khác sở hữu có thể thuộc về tôi!” Người ấy không có ác ý trong lòng. Người ấy lại có quyết tâm thanh tịnh trong tâm rằng: “Nguyện cầu những chúng sinh này không còn hận thù, không còn âu lo! Cầu mong họ không còn gặp khó khăn và sống hạnh phúc!” Người ấy có tầm nhìn chân chánh và không có cái nhìn sai lệch... [Trái ngược với tà kiến được nêu trong *Th.56].

Đối với ba điều thuộc thân thể, bốn điều thuộc lời nói và ba điều thuộc tâm ý thành tựu trong suy nghĩ thiện - nương nhờ vào mười điều thiện đó sau khi kết thúc sự sống thân thể bị tan rã, chúng sinh được tái sinh về cõi lành, trong cõi Thiên.

(*Kinh Nghi với dụng ý: Kinh Tăng chi V. 294-297, do P.H. dịch tiếng Anh*).

MƯỜI SINH CHÂN CHÁNH VÀ NHỮNG ĐIỀU KHOẢN ĐẠO ĐỨC THÊM VÀO

Th.112 Mười sinh chân chánh

Đoạn đầu tiên liệt kê sự cam kết mang lại “Mười sinh chân chánh” và đoạn thứ hai mô tả cách đức Phật đã thực hành điều này trong nhiều kiếp trước của Ngài.

Này các Tỳ-kheo, có năm loại hình buôn bán không nên được thực hiện bởi người cư sĩ. Năm loại hình đó là gì? Giao dịch vũ khí⁷, buôn bán chúng sinh, buôn bán thịt, buôn bán chất gây say và buôn bán chất độc.

(*Kinh Người buôn bán: Kinh Tăng chi III. 208, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Này các Tỳ-kheo, trong bất cứ kiếp sống nào trước đây... Như Lai, khi được làm người, Ngài đã từ bỏ những lập nghiệp không

⁷ Đó là buôn bán súng ống.

chân chánh, kiếm sống bằng mưu sinh chân chánh như: Ngài là người tránh xa những sự gian dối như gian lận khi cân, kim loại giả và thước đo sai lệch, nhận hối lộ, lừa dối và gian lận từ các hành vi bạo lực như hành hung, đánh đập, trói, chặt và cướp bóc. Ngài, do đã tạo tác và tích lũy những thiện nghiệp đó, với số lượng lớn và trù phú của các thiện nghiệp, sau khi kết thúc sự sống, thân thể tan rã, tái sinh vào cõi lành, trong cõi Thiên.

(*Kinh Tượng: Kinh Trường bộ III. 176, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.113 Các điều đạo đức cận xuất gia⁸ dành cho cư sĩ trong những ngày bố-tát⁹

Cũng như năm điều đạo đức đối với người cư sĩ tại gia, có một bộ tám điều đạo đức phải được người cư sĩ hành trì trong bốn ngày của tháng âm lịch. Trong bộ điều đạo đức này, điều thứ ba thông thường là tránh xa hành vi tà dâm, được thay thế bằng một điều đó là tránh xa bất kỳ hoạt động tình dục nào và có ba điều bổ sung đều nhằm làm giảm kích thích giác quan.

Ta sẽ nói cho các người nghe về các nghĩa vụ của người gia chủ, cư xử chuẩn mực để trở thành đệ tử hiền thiện. Người với các sở hữu thế gian không có cơ hội trải nghiệm phẩm hạnh trọn vẹn của vị tu sĩ.

(1) Không giết hại sinh vật, cũng không nhờ người giết. Không được chấp thuận sự giết hại thực hiện bởi người khác, bỏ qua một bên việc sử dụng dùi gậy chống lại những chúng sinh yếu và mạnh.

(2) Tránh xa¹⁰ hành vi lấy những gì không cho. Vị đệ tử với sự hiểu biết này không lấy hoặc chấp thuận hành vi lấy cắp bất kỳ vật gì từ bất kỳ đâu, tránh xa tất cả những thứ không cho mà lấy.

⁸ *Semimonastic*: Cận xuất gia, tức xuất gia gieo duyên trong một ngày. Theo từ điển *Merriam-Webster* định nghĩa từ *semimonastic* có nghĩa là “Người có một số tính năng đặc trưng của vị xuất gia” (having some features characteristic of a monastic order)

<https://www.merriam-webster.com/dictionary/semimonastic#:~:text=%3A%20having%20some%20features%20characteristic%20of%20a%20monastic%20order> (Truy cập ngày 20-02-2021).

⁹ Special observation days: Những ngày bố-tát. *PDPT* dịch là những ngày thọ trai. Ngày bố-tát là ngày tăng đoàn tổ chức đọc giới luật. Nhân đó, các vị Phật tử được khích lệ xuất gia gieo duyên một ngày, thực tập ăn chay nên người Trung Quốc thường dịch là ngày trai.

¹⁰ Tác giả sách *PDPT* dịch là từ bỏ, ND: tránh xa.

(3) Tránh xa cuộc sống trái ngược phạm hạnh, giống như người trí tránh xa hầm than đỏ rực lửa. Những người không thể thực tập đời sống phạm hạnh, không nên có hành vi tà hạnh với vợ của người khác.

(4) Đi đến một hội chúng, hoặc đến một cuộc tụ họp, không nói dối người khác. Không bắt người khác nói dối và không chấp thuận khi người khác làm như vậy. Tránh xa tất cả những điều không trung thực.

(5) Bất kỳ gia chủ nào thích lời dạy này thì không nên thực hiện hành vi uống các chất gây say. Dầu biết rằng chất ấy dẫn đến sự điên cuồng, người ấy không nên bắt người khác uống cũng như không tán thành việc uống (của họ).

Kẻ ngu phạm điều ác do say xỉn và làm cho người khác cũng làm việc đó người nên tránh xa phạm trù nghiệp báo nguy hại này. Điều này gây nên sự giận dữ, ảo tưởng và say mê đối với những kẻ thiếu trí.

Đừng hủy hoại sự sống, nhận lấy những gì không cho, nói dối, uống các chất gây say. Tránh xa cuộc sống trái ngược với lối sống hạnh thánh và quan hệ tình dục.

(6) Không ăn sai giờ,¹¹ ăn vào thời điểm không thích hợp.

(7) Không đeo các vòng hoa, sử dụng nước hoa.

(8) Người nên dùng một tấm thảm trải và ngủ ở trên sàn.

Đây được gọi là ngày giữ tám điều đạo đức thiêng liêng được tuyên thuyết bởi đức Phật.

Với một tâm hân hoan, người thọ trì tám điều đạo đức thiêng liêng vào ngày mười bốn, mười lăm và những ngày thứ tám âm lịch mỗi hai tuần và trong ngày lễ đặc biệt mỗi nửa tháng.

Sau đó, vào buổi sáng tiếp theo, người trí hành giữ đạo đức luật thiêng liêng, với tâm thành kính và hoan hỷ cúng dường đồ ăn và thức uống đến đoàn thể các vị xuất gia.

Người ấy phụng dưỡng cha mẹ đúng với chánh pháp, người ấy thực hành mưu sinh chân chánh. Người gia chủ nào giữ gìn những

¹¹ Phiên bản thiền môn của quy định này (Vinaya IV.85-86) giải thích “sai giờ” là “sau giờ trưa” cho đến rạng sáng ngày hôm sau.

điều khoản này sẽ đạt (tái sinh với) các vị trời được gọi là những bậc tự chiếu sáng.

(*Kinh Dhammika: Kinh tập 393-404, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

LÒNG TỪ BI VÀ KIÊN NHẪN

Th.114 Cách thức tu dưỡng lòng từ bi và giá trị của sự tu dưỡng

*Đoạn này được xem là cách diễn đạt tiêu biểu về phẩm chất của tâm từ (mettā) - lòng từ bi, thiện chí, thân thiện - thường được tụng niệm bằng tiếng Pāli, để tu dưỡng phẩm chất này và tạo ra một sức mạnh bảo vệ bên trong (như là một cách tụng bảo hộ, xem tiêu đề trên *Th.95). Lòng từ bi là trạng thái đầu tiên được biết đến như là “phẩm chất vô hạn,” những trạng thái khác là lòng thương, niềm vui cảm thông và sự bình đẳng. *Th.136, 137, *M.113 và *V.65-68 nói về sự phát triển thiền định của những trạng thái này.*

Người khéo léo trong hạnh phúc nên làm như sau: Sau khi thấu hiểu được đạo định tĩnh, người ấy nên có khả năng, ngay thẳng, hoàn toàn ngay thẳng, cởi mở với lời nói (sự hướng dẫn), nhẹ nhàng, không kiêu ngạo, hài lòng, dễ dàng được hỗ trợ, ít dính mắc, công việc an nhàn, giữ gìn các giác quan định tĩnh, thận trọng, không hiếu thắng, không tham đắm, chấp mắc vào người thân (để nhận sự bố thí).

Người ấy không nên cư xử nhỏ nhặt, dễ bị người trí khiển trách. (Người ấy nên nghĩ rằng:) Nguyên cầu tất cả chúng sinh, được hạnh phúc, an toàn, khỏe mạnh.

Nguyên cầu cho bất kỳ chúng sinh có mặt, yếu hay mạnh, dài hay lớn, trung bình, thấp, nhỏ hay mập, thấy hay không thấy, sống xa hay gần, những chúng sinh đã thành hoặc sắp thành, đều được khỏe mạnh.

Chớ ai lừa dối người khác, chớ khinh thường bất cứ ai ở bất kỳ đâu. Chớ ai mong muốn người khác bất hạnh chỉ vì sự tức giận hoặc cảm giác ư ghét của mình.

Cũng giống như người mẹ bảo vệ đứa con duy nhất của mình trước sự nguy hại của tính mạng, tương tự, người ấy nên tu dưỡng tâm từ vô biên đối với tất cả chúng sinh.

Hãy để người tu dưỡng tâm từ bi vô biên đối với tất cả chúng sinh - phương trên, phương dưới, vượt qua mà không bị cản trở, không có thù ghét, không có thù hận.

Khi đứng, đi, ngồi, hoặc nằm, khi còn tỉnh giác, hãy duy trì chánh niệm một cách vững vàng. Đây được xem là cuộc sống tối thượng.

Nếu không nghiên cứu giáo lý, giữ gìn đạo đức, đạt được trí tuệ, loại bỏ tham lam khoái lạc giác quan, người ấy sẽ không bao giờ nằm trong bụng mẹ¹² một lần nữa.

(*Kinh Từ bi: Kinh tập* 143-152, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.115 Buông bỏ sự hận thù và giận dữ

“Người ấy hành hạ tôi, người ấy đánh tôi, người ấy thắng tôi, người ấy cướp tôi.” Đối với những người ngẫm nghĩ như thế, hận thù khó nguôi.

“Người ấy hành hạ tôi, người ấy đánh tôi, người ấy thắng tôi, người ấy cướp tôi.” Đối với những người không ngẫm nghĩ như thế, hận thù dễ nguôi.

Trong thế giới này, hận thù không bao giờ chấm dứt hận thù, mà chỉ có thể chấm dứt bởi sự đối nghịch của hận thù. Điều này đã luôn có như vậy...

Người kiểm soát được cơn giận dữ khi nó phát sinh, như khi xe ngựa đi chệch hướng, là người đánh xe thực sự. Người khác chỉ nắm giữ dây cương.

(*Kinh Pháp cú* 3, 4, 5 và 222, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.116 Kiên nhẫn và duy trì thiện chí

*Đoạn *L.40 thể hiện rõ đức Phật đã kiên nhẫn và khéo léo đối phó với cơn giận dữ của kẻ chỉ trích. Đoạn văn này duy trì lý tưởng cao đẹp của sự không giận dữ và thái độ tử tế ngay cả khi đối mặt với sự khiêu khích lớn nhất. Dĩ nhiên để đạt được trình độ như vậy đòi hỏi thay đổi lớn bên trong và sức mạnh bên trong.*

¹² Ở đây được hiểu là vị ấy đạt được quả vị A-la-hán thoát khỏi luân hồi, hoặc quả vị của bậc không quay trở lại qua luân hồi trong cõi dục.

Khi người khác nói chuyện với bạn, lời nói của họ có thể đúng lúc hoặc không đúng lúc... đúng hoặc sai sự thật... nhẹ nhàng hoặc gắt gỏng... gắn kết với điều tốt hoặc với điều tổn hại... với lòng từ bi hoặc lòng thù ghét bên trong. Ở đây, này các Tỳ-kheo, các vị nên tự huấn luyện bản thân như vậy: “Tâm trí chúng ta không bị dao động và không nói lời ác độc. Chúng ta duy trì sự cảm thông, với tâm từ ái và không ôm thù hận trong lòng. Chúng ta tiếp tục lan tỏa khiến tâm họ thấm nhuần lòng từ bi, trước tiên, lan tỏa với tâm trí thấm nhuần lòng từ bi đến với thế giới bao phủ tất cả gồm: Sự dồi dào, rộng lớn, vô hạn, không thù địch, không ác ý.” Đó là cách các vị huấn luyện bản thân mình...

Này các Tỳ-kheo, ngay cả khi bọn cướp giết các vị một cách dã man, từng chi một, bằng một cái cửa hai tay, vị Tỳ-kheo nào để tâm sân hận trời dấy đều không thực hành đúng pháp của Ta. Này các Tỳ-kheo, các vị nên huấn luyện bản thân như thế này: “Tâm trí của chúng ta sẽ không bị ảnh hưởng... không có ác ý.” Đó là cách các vị huấn luyện bản thân.

(*Kinh Ví dụ cái cửa: Kinh Trung bộ I. 126-29, do P.H. dịch tiếng Anh*).

GIÚP ĐỖ BẢN THÂN VÀ GIÚP ĐỖ NGƯỜI KHÁC

Th.117 Quan tâm đến hạnh phúc của bản thân và của người khác

Các đoạn trích cho rằng nếu việc tốt nhất là đối xử với bản thân để phục vụ phúc lợi thực sự cho cả bản thân và người khác, người tạo phúc lợi thực sự cho riêng bản thân mà không cho người khác thì tốt hơn người tạo phúc lợi thực sự cho người khác mà không để ý đến phúc lợi bên trong của chính bản thân. Lý do ở đây, là người cần phải tạo cho bản thân trạng thái tinh thần tiến triển trước khi có thể giúp đỡ người khác một cách hiệu quả trên phương diện này.

Này các Tỳ-kheo, có bốn hạng người được tìm thấy trong cõi này. Bốn hạng người gì? (i) Người hành trì không phải vì hạnh phúc cho chính mình cũng như cho người; (ii) Người hành trì vì hạnh phúc cho người nhưng không phải cho chính mình; (iii) Người hành trì vì hạnh phúc cho chính mình chứ không phải cho người;

(iv) Người hành trì vì hạnh phúc cho chính mình, cũng như cho những người khác.

Này các Tỳ-kheo, ví như có ngọn đuốc ở giàn thiêu, cháy ở cả hai đầu với khúc giữa bị dính chất thải bẩn thì không dùng làm củ ở trong làng hay trong rừng được: Ta cho rằng người không hành trì vì hạnh phúc cho chính mình hay cho người được so sánh như thế đó.

Này các Tỳ-kheo, trong số hai người (đầu tiên) này, bất cứ ai hành trì vì hạnh phúc cho người nhưng không phải cho chính mình thì tốt và xuất sắc hơn... Trong số ba người (đầu tiên) này, bất cứ ai hành trì vì hạnh phúc cho chính mình chứ không phải hạnh phúc cho người thì tốt và xuất sắc hơn... Trong số (tất cả) bốn người, bất kỳ ai hành trì vì hạnh phúc cho chính mình và cho người khác là cao nhất, vĩ đại nhất, người đứng đầu, tốt nhất và cao quý nhất.

(*Kinh Que lửa: Kinh Tăng chi II. 95*, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Cunda, chắc rằng không thể có chuyện người bị mắc kẹt trong bùn lại lôi người khác ra khỏi bùn được. Nhưng Cunda, chắc rằng người không bị mắc kẹt trong bùn có thể lôi người khác ra khỏi bùn. Cunda, chắc rằng không thể có chuyện người ấy, người chưa tự làm chủ, không có đạo đức và với (phiền não) chưa được chấm dứt, người ấy sẽ tự làm chủ, giữ đạo đức và (giúp) hoàn toàn dập tắt (phiền não của) người khác. Nhưng Cunda, chắc chắn rằng có thể người tự làm chủ, tuân giữ đạo đức và dứt sạch tất cả¹³ sẽ chế ngự, tuân giữ đạo đức và giúp người khác kết thúc¹⁴ hoàn toàn.

(*Kinh Đoạn giảm: Kinh Trung bộ I. 45*, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.118 Sự tương tác lẫn nhau giữa quan tâm bản thân và người khác

Đoạn này nhấn mạnh rằng sự tu dưỡng chánh niệm, trong tự thân mỗi người, đối với các trạng thái thiện của tâm và hành động là phương thức hiệu quả để mang lại lợi ích cho người, trong khi sự quan tâm ân cần đến người khác (tham chiếu *L.53, chăm sóc người bệnh) lại mang

¹³ *Appeased*: dứt trừ tất cả. Tác phẩm PDPT dịch là tịch diệt.

¹⁴ *Quench*: diệt trừ.

lợi ích cho chính mình. Tuy nhiên, điều mà một người không thể làm là trực tiếp kiểm soát người khác.

Một thuở nọ, này các Tỳ-kheo, có diễn viên nhào lộn bằng tre, dựng lên một cây cột tre, nói với trợ lý của người ấy, này Medakathālikā: “Hãy đến đây, hỡi Medakathālikā. Hãy trèo lên cột tre và đứng trên vai thầy.” “Vâng, thưa thầy,” người trợ lý trả lời người diễn viên, trèo lên cột tre và đứng trên vai người ấy.

Sau đó, diễn viên nhào lộn bằng tre nói với trợ lý của mình rằng, “Bây giờ, con bảo vệ¹⁵ cho ta, hỡi Medakathālikā và ta sẽ bảo vệ con. Do đó, ta bảo vệ cho nhau, chăm sóc lẫn nhau, chúng ta sẽ thể hiện kỹ năng, nhận phần thưởng và xuống cột tre một cách an toàn.”

Khi diễn viên nhào lộn vừa nói xong, Medakathālikā nói với anh ấy rằng, “Đó không phải là cách để thực hiện điều đó, thưa thầy. Thầy bảo vệ bản thân của thầy và con sẽ bảo vệ bản thân con và như vậy, mỗi chúng ta tự bảo vệ chính mình, quan tâm đến bản thân mình, chúng ta sẽ thể hiện kỹ năng, nhận phần thưởng và xuống cột tre một cách an toàn.”

Những gì Medakathālikā, người trợ lý, nói với thầy là đúng trong trường hợp đó. Này các Tỳ-kheo, việc xây dựng chánh niệm phải được thực hành với suy nghĩ rằng, “Tôi sẽ chăm sóc bản thân.” Thiết lập chánh niệm là được thực hành với suy nghĩ rằng, “Tôi sẽ chăm sóc người khác.” Này các Tỳ-kheo, người chăm sóc mình tức chăm sóc người và người chăm sóc người tức chăm sóc mình.

Các Tỳ-kheo, thế nào là người chăm sóc cho mình cũng là chăm sóc cho người? Thể hiện qua việc tu tập, hành trì và trưởng dưỡng (của trạng thái thiện). Các Tỳ-kheo, làm thế nào người chăm sóc người tức có thể chăm sóc mình? Điều đó được thực hiện bởi hạnh kiên nhẫn, tâm vô hại, với lòng thương yêu và từ bi.

(Kinh Sedaka: Kinh Tương ưng V. 169, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

¹⁵ Phiên bản *Kinh Sedaka* tiếng Pāli trong *Kinh Tương ưng bộ* dùng từ “rakkh” nghĩa là bảo vệ, trong tác phẩm *CBT* dùng từ “take care” nghĩa là quan tâm, chăm sóc.

BẢO VỆ ĐỘNG VẬT VÀ MÔI TRƯỜNG

Nhiều văn bản Phật học thể hiện sự tôn trọng đối với những chúng sinh không phải con người và môi trường tự nhiên đã hỗ trợ các loài sinh vật và loài người. Đức Phật cho phép Tăng Ni chấp nhận thức ăn có thịt động vật, nhưng chỉ khi động vật không bị giết để cung cấp thịt cho các tu sĩ ấy: (*L.56). Các đoạn khác trong quyển sách này: *Th.30 có ý kiến rằng thời tiết và phát triển vụ mùa có thể bị ảnh hưởng bởi những yếu kém về đạo đức của con người; *Th.32 cho rằng một trong những nghĩa vụ của người trị vì theo đạo Phật là ban bố sự bảo vệ cho “thú và chim;” *Th.143 có một nhà sư đã giải thoát đang trải nghiệm niềm hân hoan trước những vẻ đẹp của thiên nhiên; và đoạn văn *Th.198 cho thấy cách đại chúng lúc đầu đã tái chế những chiếc y cúng dường để không bị lãng phí.

Th.119 Sự vô hại đối với những chúng sinh khác

Bài kệ này được cho là tuyên thuyết bởi đức Phật khi Ngài thấy một só trẻ em đang giày vò con rắn với một thanh cây.

Bất cứ ai, đang tìm kiếm hạnh phúc cho riêng mình, gây thương tích với bạo lực cho người cũng mong cầu hạnh phúc thì người ấy sẽ không trải nghiệm hạnh phúc khi qua đời.

(Kinh Pháp cú 131, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.120 Từ bỏ hiến tế động vật và đối xử tử tế với chúng

Trong đoạn này, Bà-la-môn Kūṭadanta người tiếp cận đức Phật, đang dự định tổ chức một buổi lễ hiến tế lớn, được ví như là mang lại lợi ích cho bản thân và cộng đồng, trong đó ông ta đã lên kế hoạch giết 700 con bò tốt, 700 con bê đực, 700 con bê cái, 700 con dê và 700 con cừu. Ông ấy đến gặp đức Phật và xin lời khuyên về cách tổ chức buổi tế lễ tốt nhất. Để đáp lại, đức Phật kể cho ông ta nghe câu chuyện về vị vua trong quá khứ có ý định tổ chức lễ hiến tế đẫm máu, nhưng được khuyên bởi vị giáo sĩ của ngài (đức Phật trong tiền kiếp) rằng trước tiên cần đảm bảo những kẻ chống đối thoát nghèo (xem *Th.33). Sau đó, nhà vua đã thực hiện lễ tế đàn, nhưng theo cách không bạo lực theo lời khuyên của giáo sĩ.

“Trong lễ tế đàn ấy, này Bà-la-môn, không có con bò đực nào

bị giết, dê, cừu, gà trống hay lợn đều bị giết, cũng không bất kỳ loại sinh vật sống nào bị chết. Không có cây nào bị chặt để làm trụ hiến tế, không cắt cỏ để rải xung quanh nơi hiến tế. Những người được gọi là nô lệ hoặc người hầu hoặc công nhân không còn thực hiện nhiệm vụ của họ vì sợ bị đánh đập hoặc bị đe dọa, khóc than với những dòng nước mắt trên khuôn mặt. Những ai chọn giúp đỡ, đã giúp đỡ; những ai đã chọn không giúp đỡ, thì không làm gì. Ai chọn việc gì, thì làm việc đó, những ai không chọn, thì việc chưa hoàn thành. Lễ tế đàn được hoàn thành với bơ tinh chế, dầu, bơ và sữa, mật ong và đường.”

... [Sau đó, đức Phật giải thích, để đáp lại câu hỏi của Kūṭadanta, rằng nhiều hình thức tốt hơn của lễ “hiến tế” là những hình thức hành trì khác nhau của Phật giáo, bắt đầu với lòng rộng lượng cho đến sự buông bỏ, đến khi đạt được sự giác ngộ. Kūṭadanta sau đó, bày tỏ niềm tin vào đức Phật, giáo pháp của Phật và đoàn thể các vị xuất gia và thưa rằng:]

“Xin Ngài, bậc đáng tôn kính, nhận con làm đệ tử, là người kể từ ngày hôm nay trở đi, miễn cuộc sống còn kéo dài, con nguyện xem Ngài làm người chỉ đường. Và bản thân con, hỡi tôn giả Gotama, sẽ trả tự do cho các nhóm động vật gồm 700 con. Con sẽ cung cấp sự sống cho chúng. Cho chúng ăn cỏ xanh và uống nước tinh khiết, với những làn gió mát thoảng qua.”

(*Kinh Cửu-la-đàn-đầu: Kinh Trường bộ I. 144-148, do P.H. dịch tiếng Anh*).

ĐẠI THỪA

SỨC MẠNH CỦA THIỆN

M.77 Thiện luôn thắng ác

Đoạn văn này chỉ ra sức mạnh của cái thiện để chiến thắng cái ác.

Này các hiền nhân, trong cõi Ta-bà có tên là trái đất này, có mười phương pháp tu tập thiện mà không ai thực hiện ở bất kỳ Phật quốc nào. Mười phương pháp tu tập này là gì? Đó là: Thu hút người nghèo

bằng lòng rộng lượng; thu hút những người có hành vi xấu bằng các phương tiện đạo đức; thu hút những người chống đối bằng sự kiên nhẫn; thu hút người thờ ơ bằng các phương thức mạnh mẽ; thu hút những người có tâm trí bị chi phối bằng phương pháp thiền định; thu hút những kẻ vô minh bằng trí tuệ; thu hút những người sinh ra trong tám loại hoàn cảnh¹⁶ bất hạnh và dạy họ cách tự giải thoát khỏi chúng; dạy Phật giáo Đại thừa cho những người có phạm vi tu tập còn hạn chế; thu hút những người thiếu gốc thiện bằng các phương tiện của gốc thiện; liên tục một cách không gián đoạn để nhiếp hóa chúng sinh bằng bốn phương tiện giáo hóa, giúp chúng sinh sống chung một cách hòa hợp.¹⁷

LÒNG ĐỘ LƯỢNG (BỐ THÍ)

M.78 Tu tập bố thí

Pháp môn tu tập bố thí là gì? Khi thấy ai đó đến để cầu xin, hãy cho người ấy tài sản của riêng của mình. Cho đi bất cứ thứ gì mình có với tâm không tiếc nuối buồn xỉn và mang lại niềm vui cho người kia. Khi thấy những người đang trong khủng hoảng hoặc đang bị áp bức, hãy sử dụng sự khéo léo trong các phương tiện để giúp họ loại bỏ nỗi sợ hãi. Nếu ai đó đến gặp và hỏi về giáo pháp, hãy nên tự mình giải thích giáo pháp ấy với người một cách thích hợp.

Hãy nên thực tập hành trì ba loại bố thí theo cách này, không mong muốn danh hoặc cầu lợi cho bản thân. Cũng không nên ham muốn những phần thưởng thế gian. Hãy ghi nhớ một cách đơn giản về những lợi ích của sự bình an và hạnh phúc mà bố thí mang lại cho cả chính mình và người, cống hiến các hành động bố thí hướng đến sự giác ngộ vượt trội và hoàn toàn.

(*Luận Đại thừa khởi tín* (do Śikṣānanda dịch), *Đại Chánh* 32, đoạn 1667, tr. 590a26-b3, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

¹⁶ Để ngăn chặn nghe và hiểu giáo pháp; xem *V.14.

¹⁷ Bố thí, lời nói yêu thương, hành động lợi ích, đồng hành cùng nhau để tiến đến mục đích chung.

M.79 Các hình thức bố thí

Này thiện nam tử¹⁸, có ba hình thức bố thí. Đầu tiên là bố thí món quà Phật pháp. Thứ hai là bố thí món quà của sự không sợ hãi. Thứ ba là bố thí tài sản. Bố thí món quà Phật pháp có nghĩa là dạy cho người khác... Nếu Bồ-tát thấy rằng một chúng sinh sợ vua, sư tử, hổ, sói, lũ lụt, hoặc hỏa hoạn, vị ấy giải cứu họ khỏi những thứ này. Đây là món quà của sự không sợ hãi... Có bốn trở ngại trong việc bố thí. Đầu tiên là thái độ keo kiệt. Thứ hai là không thực tập bố thí. Thứ ba là không xem việc này đáng để bố thí. Thứ tư là tìm kiếm sự đền ơn thế gian.

Này thiện nam tử, có ba hạng người bố thí: Thấp kém, trung bình và cấp cao. Hạng người bố thí thấp kém là người không có niềm tin rằng hành động sẽ mang lại kết quả, người ấy bị dính mắc sâu sắc với sự bủn xỉn của mình. Người ấy lo sợ tài sản của mình có thể kiệt quệ và trở nên tức giận khi nhìn thấy những người ăn xin đang tiến đến gần. Hạng người bố thí loại trung bình là người có niềm tin rằng hành động sẽ mang lại kết quả, nhưng người ấy vẫn có thái độ bủn xỉn, người ấy lo sợ rằng tài sản của mình có thể kiệt quệ, nhưng dù sao vẫn quyết định bố thí vật sở hữu của mình khi thấy người ăn xin tiến đến gần. Hạng người bố thí cấp cao là người có niềm tin rằng hành động sẽ sinh hoa kết trái và là người không bủn xỉn với tài sản của mình. Người ấy hiểu rằng tài sản của mình là vô thường và khi thấy ai đó đến gần mình để cầu xin, người ấy rất vui nếu có một thứ gì đó để cho. Nếu không có gì để cho, người ấy sẽ thất vọng và cho đi ngay cả những tài sản quý giá nhất...

Này thiện nam tử, một thánh nhân thực tập bố thí vì lợi ích của mình và người. Người ấy hiểu rằng tất cả sở hữu và vật quý giá đều vô thường. Người ấy bố thí vì muốn tạo niềm vui để lấp đầy tâm trí của chúng sinh. Bố thí với lòng từ bi, để vượt qua sự bủn xỉn, không mong cầu đền đáp trong tương lai¹⁹. Người ấy bố thí vì muốn tôn

¹⁸ *Son of a good family*: thiện nam tử.

¹⁹ Những nghiệp quả tốt của hành động không phải là “phần thưởng” mà là những kết quả

vinh con đường dẫn đến sự giác ngộ.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, Chương 19, tr. 1054c02-08, 1054c14-16, 1055a13-19, 1055b3-6, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

CÁC ĐIỀU KHOẢN ĐẠO ĐỨC

M.80 Hành vi đạo đức, nhưng không dính mắc vào điều khoản đạo đức, hay phán xét người khác

Vì người tuân giữ các điều khoản đạo đức và những người vi phạm các điều ấy là “trống không” trong sự tồn tại độc lập, tránh xa sự chấp mắc và phán xét về họ.

Hơn nữa, này Xá-lợi-phất (*Śāriputra*), khi Bồ-tát tu tập sự toàn thiện của giữ gìn đạo đức... vị ấy không nên dựa trên sự tuân giữ đạo đức thanh tịnh của mình, hoặc dính mắc với nó. Vị ấy không bị xúc phạm bởi hành vi xấu, mặc dù bản thân không hành xử trái đạo đức. Cả hai việc tuân thủ các điều đạo đức và vi phạm các điều ấy về bản chất là trống không. Này Xá-lợi-phất đây là lý do tại sao người ta nói rằng tất cả các Bồ-tát đều khoác trên mình áo giáp đức hạnh vĩ đại của trí tuệ hoàn hảo trong khi tu tập toàn thiện của tuân giữ đạo đức.

(*Kinh Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa, Đại Chánh 5, đoạn 220, tr. 269b13-22, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.81 Năm điều đạo đức

Đức Phật nói với gia chủ Ugra, “Người gia chủ với hạnh Bồ-tát nên hành xử với kỷ luật đạo đức, dựa trên năm điều khoản đạo đức. Người ấy nên hoan hỷ với bất bạo động, từ bỏ sử dụng gươm và gậy và thương tiếc về những gì người đã làm trong quá khứ, thể nguyện kiên quyết không giết chúng sinh, không trở nên tức giận với bất kỳ chúng sinh nào và luôn luôn tu dưỡng lòng từ bi như nhau đến tất cả.

Người ấy không nên lấy những gì không được cho, hài lòng với tài sản của mình và không khao khát sở hữu của người. Người ấy

tự nhiên. Người bố thí tốt nhất không quan tâm với “sự đáp đền” hằng ngày của việc bố thí và cũng không phải làm để nhận những nghiệp quả tốt.

nên loại trừ tham lam và không để cho si mê xuất hiện, không bao giờ cảm thấy ghen tị với tài sản hoặc thu nhập của người khác. Ngay cả một ngọn cỏ chưa được cho, người ấy cũng không lấy.

Người ấy nên tránh xa ngoại tình và hài lòng với chính vợ mình. Không nên ham muốn vợ của người khác, hoặc nhìn chằm chằm vào phụ nữ xinh đẹp của người khác một cách khao khát. Trong tâm trí, người ấy chùn lại trước đau khổ và suy nghĩ thường chuyển sang buông xả. (Khi hài lòng với việc buông xả,) nếu người ấy nhìn thấy dục vọng nổi lên, vị ấy nên tu dưỡng ác cảm với những thứ không thanh tịnh²⁰, biết rằng đây là hình thức trói buộc mạnh mẽ. Người ấy chiêm nghiệm rằng, “Ta không được hành động vì ham muốn.” Người ấy nên luôn luôn trưởng dưỡng nhận thức về sự vô thường, về những gì đau đớn, về sự không tồn tại của một bản ngã thiết yếu và tạp chất. Người ấy nên chiêm nghiệm rằng, “Ta sẽ không đắm chìm trong những suy nghĩ ham muốn và chắc chắn là cũng không có xúc chạm vật lý lẫn nhau.”

Người ấy nên tránh nói sai. Những gì người ấy làm phải tương ứng với những gì đã nói. Người ấy không nên lừa dối người khác. Người ấy nên làm những gì anh ta đã dự định làm, trong trạng thái của tâm thiện. Người ấy nên nói một cách trung thực về những gì đã nghe hoặc đã thấy, tuân theo sự thật. Người ấy thả từ bỏ mạng sống của mình còn hơn là nói dối.

Người ấy nên tránh xa việc uống rượu. Không nên say sưa hoặc gây náo loạn. Người ấy không nên nói năng hấp tấp hoặc hành xử nóng nảy. Người ấy không nên chế nhạo người khác hoặc gây gổ với họ. Người ấy nên giữ chánh niệm với nhận thức rõ ràng. Nếu muốn từ bỏ tất cả của cải và tài sản của mình, người ấy nên đưa thức ăn cho những người cần ăn và thức uống cho những người cần uống. Khi cho người khác, người ấy nên chiêm nghiệm rằng, “Tôi sẽ cho họ bất cứ thứ gì họ muốn. Tôi sẽ đáp ứng mong muốn của những người cầu xin.” Nếu cho ai đó uống rượu sẽ khiến họ trở nên định

²⁰ Đó là, những bộ phận không ưa thích trong cơ thể của con người. ND: Tham khảo *Kinh Tứ niệm xứ*.

tĩnh và chánh niệm, mà không có gian dối, người ấy sẽ cho họ rượu. Tại sao người ấy sẽ làm điều này? Đây là sự hoàn hảo của bố thí, thỏa mãn những mong muốn của khác. Nay gia chủ, đây là lý do tại sao các đức Phật không chỉ trích Bồ-tát đưa rượu cho người khác.

(*Kinh Úc Già trưởng giả, Đại Chánh 11, đoạn 310, tr. 473c05-25, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.82 Các điều nương tựa và điều khoản đạo đức

Người trí nhận ra rằng có hai điều khoản đạo đức. Loại thứ nhất là đạo đức thế gian, còn lại là đạo đức tối thượng. Đạo đức thế gian là giữ gìn các điều đạo đức khi chưa nương tựa ba ngôi tâm linh. Loại đạo đức này không vững chắc, giống như thuốc nhuộm chưa từng được cố định. Vì điều này, mà ta nương tựa ba ngôi tâm linh trước khi giữ gìn năm điều khoản đạo đức.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, Chương 22, tr. 1063c19-c22, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.83 Giữ gìn đạo đức loại bỏ sợ hãi từ những chúng sinh khác

Này thiện nam tử, bố thí quả của sự không sợ hãi là cách bố thí quan trọng nhất. Đó là lý do tại sao ta nói rằng năm hy sinh lớn lao là năm điều đạo đức làm dịu nỗi sợ hãi của chúng sinh.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, Chương 22, tr. 1064a16-18, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.84 Về việc tự sát

Đoạn này chỉ ra rằng trong bối cảnh với niềm tin vào nghiệp và tái sinh, tự sát khi đối mặt với những khó khăn hiện tại là một hành vi rất thiếu trí tuệ. Đoạn này cũng làm rõ rằng bất kỳ hình thức tự tra tấn nào cũng đều không thể giúp chấm dứt nỗi đau trong cuộc sống.

Một số người cho rằng nếu người lấy đi mạng sống của chính mình bằng cách ném bản thân vào vực thẳm hoặc ngọn lửa, hoặc bỏ đói, điều này sẽ mang lại giải phóng khỏi khổ đau. Những thứ này đều gây đau đớn cho thân xác, vậy làm sao chúng có thể kết thúc khổ đau được? Tất cả chúng sinh đều làm những điều thiện và bất thiện và trải nghiệm kết quả của những hành động này.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, Chương 20, tr. 1062b05-08, do D.S. dịch tiếng Anh*).

M.85 Về việc ăn thịt

*Đoạn trích này trình bày về việc đức Phật đã cấm tất cả các đệ tử của Ngài ăn thịt, không giống như các văn bản nguyên thủy cho phép ăn ở một mức độ nào đó (xem *L.56).*

Có vô số lý do, này Mahāmati, tại vì sao không thích hợp cho Bồ-tát với lòng từ bi ăn bất kỳ loại thịt nào. Ta sẽ giải thích cho ông. Trên thế giới này, này Mahāmati, trong tiến trình dài của vòng luân hồi, không có chúng sinh nào mà chẳng có mối quan hệ huyết thống với ông, hoặc là mẹ, cha, anh, chị, em, con trai hoặc con gái của ông. Những chúng sinh này được tái sinh với một trạng thái tồn tại khác, được sinh ra từ trong bụng mẹ như một động vật hoang dã, như vật nuôi, hoặc như một loài chim, hoặc chúng được sinh ra làm người thân trong gia đình của ông. Làm thế nào được xem là thích hợp khi Bồ-tát, một bậc đại sĩ²¹, lại ăn thịt, trong khi vị ấy muốn gắn kết với tất cả chúng sinh như thể chúng là một phần của bản thân vị ấy và muốn thực hành giáo pháp của Phật? ... Do đó, này Mahāmati, thật là không thích hợp cho bất kỳ chúng sinh nào ở bất kỳ đâu trong vòng luân hồi, những người có khái niệm về những mối quan hệ gia đình, ăn bất kỳ loại thịt nào. Đây là dịp họ có thể trau dồi nhận thức về tất cả mạng sống chúng sinh quý giá như đứa con duy nhất của họ. Thật là không thích hợp cho Bồ-tát với lòng từ bi lại ăn thịt. Ngay cả trong những trường hợp ngoại lệ, này Mahāmati, thật vẫn không thích hợp cho Bồ-tát là người đang tu hành lại ăn bất kỳ loại thịt nào...

(*Kinh Lăng-già, Chương 8, do D.S. dịch tiếng Anh*).

M.86 Đạo đức của Bồ-tát về việc ăn thịt

Đây là một trong bốn mươi tám điều khoản đạo đức thứ yếu của bộ luật Kinh Phạm võng Đông Á.

Nếu người con Phật cố ý ăn tất cả thịt mà mình bị cấm ăn thì

²¹ Great being: đại sĩ (P. *Mahāpurisa*, S. *Mahāpuruwa*, C. 大士). PDPT dịch là Bồ-tát ma-ha-tát.

người đó sẽ hủy hoại hạt giống của tâm đại bi và sẽ bị mọi chúng sinh xa lánh. Đây là lý do tại sao tất cả các Bồ-tát phải tránh xa việc ăn thịt chúng sinh. Bồ-tát ăn thịt phạm vô số tội. Vì ấy cố tình ăn thịt khiến bản thân bị ô uế vì phạm tội thứ cấp.

(*Kinh Phạm võng, Đại Chánh 24, đoạn 1484, tr. 1005b10-b13, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.87 Các đặc trưng của lời nói chân chánh

Hơn nữa, này Xá-lợi-phất (S. *Śāriputra*), thế nào là lời nói chân chánh của Bồ-tát, một bậc đại sĩ? Này Xá-lợi-phất, lời nói của Bồ-tát là lời nói không gây đau khổ cho chính mình hoặc người khác và không khiến vị ấy tham gia vào những cuộc tranh cãi giữa các chúng sinh.

(*Kinh Đại bảo tích, Tập hợp 12, Chương 14, Đại Chánh 11, đoạn 310, tr. 312a19-21, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

Có hai hạng người sống đúng với giáo pháp: Những người sở hữu tám loại hiểu biết và những người không sở hữu. Tám loại hiểu biết là: Hiểu giáo pháp của Phật²², hiểu về mục tiêu, hiểu về thời gian, hiểu về sự hài lòng, hiểu về bản thân và những người khác, hiểu về chúng sinh, hiểu về khoa học và hiểu những gì là thấp hơn và những gì là cao hơn. Những lời nói của người sở hữu tám loại hiểu biết này có mười sáu phẩm chất. Đó là nói đúng thời điểm, rõ ràng, mạch lạc, hài hòa, có ý nghĩa, dễ chịu và hợp ý. Không khinh thường, cũng không phải chỉ trích những gì người khác nói. Điều này đúng với giáo pháp Phật và mang lại lợi ích cho bản thân và người khác. Không đi lạc quan điểm, nhưng ngắn gọn, trung thực và không kiêu ngạo. Thoát khỏi bất kỳ kỳ vọng nào về phần thưởng thế gian.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, Chương 10, tr. 1043 b20-29, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

²² Xem *dhamma*.

MƯỜI SINH CHÂN CHÁNH VÀ NHỮNG ĐIỀU KHOẢN ĐẠO ĐỨC THÊM VÀO

M.88 Mười sinh chân chánh

Này thiện nam tử, có năm loại lập nghiệp mà ai đang giữ gìn các điều khoản đạo đức của một gia chủ thì không được tham gia, không được bán chúng sinh; không nên bán vũ khí; không nên bán thuốc độc; không nên bán rượu; và người ấy không nên ép hạt mè để làm dầu.²³ ... Này thiện nam tử, có ba điều nữa mà người giữ gìn điều đạo đức của một gia chủ không nên làm. Người ấy không nên làm lưới hoặc bẫy; không nên nhuộm lụa; và không nên thuộc da.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, Chương 14, tr. 1048c02-08, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

10. Người con Phật không nên giữ gươm, gậy gộc, cung tên, hoặc làm ăn với những người lừa dối người khác bằng cách sử dụng cân hoặc phép đo sai. Người ấy không nên lạm dụng quyền thế để chiếm đoạt tài sản của người, cũng như làm giới hạn và phá hoại thành công của người khác vì lòng ghen tị. Người ấy cũng không nên nuôi mèo, cáo, lợn hay chó. Bồ-tát làm như vậy tự ô uế bản thân vì phạm tội thứ cấp.

Các Bồ-tát, các bậc đại sĩ, này Xá-lợi-phất... không nên kiếm sống bằng cách xu nịnh, dối trá, hoặc gian lận. Các ấy không nên đòi hỏi, hoặc gây áp lực cho người khác. Họ phải dễ dàng thỏa mãn, dễ dàng hỗ trợ và tuân thủ các quy tắc đào tạo một cách chu toàn. Không nên trở nên kiêu ngạo, hoặc ghen tị với thành quả và lợi nhuận của người khác. Họ nên bằng lòng với những gì họ có. Họ không nên lạm dụng lòng khoan dung của bậc thánh nhân, nhưng luôn phòng hộ với sự thanh tịnh của các hành vi. Này Xá-lợi-phất, đây là mười sinh chân chánh của các Bồ-tát, các bậc đại sĩ.

(*Kinh Đại bảo tích, Đại Chánh 11, đoạn 310, trang 312a29-b06, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

²³ Có lẽ bởi vì điều này sẽ giết hại các sinh vật nhỏ nằm trong những hạt mè.

M.89 Tám điều đạo đức

*Đoạn này liên quan đến việc hành trì tám điều đạo đức cận xuất gia được thảo luận trong phần *Th.113. Những điều này được giữ gìn từ bình minh hôm nay đến bình minh ngày hôm sau.*

Đức Phật nói với Śrīgāla: “Này thiện nam tử, nếu ai đó đã nương tựa ba ngôi tâm linh và mong muốn giữ gìn tám điều đạo đức,... những điều ấy phải được trao từ vị hoàn toàn thanh tịnh và không đơn thuần chỉ là trước hình ảnh của đức Phật. Khi các điều đạo đức được tiếp nhận, các điều ấy nên được giữ gìn với sự thanh tịnh với nhận thức và chánh niệm đều thanh tịnh, mục tiêu là để đạt được nghiệp quả thanh tịnh.”

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, Chương 21, tr. 1063a27-b2, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

GIÚP ĐỖ BẢN THÂN VÀ GIÚP ĐỖ NGƯỜI KHÁC

M.90 Làm lợi cho bản thân và người khác

Đức Phật nói với con trai của người gia chủ tên là Śrīgāla, “Này thiện nam tử, Bồ-tát có niềm tin và người đã mang lại lợi ích cho mình, rồi lại mang lại lợi ích cho người. Mang lại lợi ích cho bản thân không thực sự là mang lại lợi ích cho mình. Chỉ khi người mang lại lợi ích cho người khác tức là người đó đang thực sự làm lợi cho chính mình. Tại sao thế này? Đó là bởi vì Bồ-tát, một bậc đại sĩ, sẽ từ bỏ thân thể, mạng sống và tài sản của mình một cách hoan hỷ vì lợi ích của người khác, nhưng làm như vậy cũng mang lại lợi ích cho vị ấy... Làm lợi cho người khác chính là làm lợi cho chính mình... Bồ-tát bỏ rơi người khác trong hoạn nạn và đau khổ và tự mình sống trong an lạc hạnh phúc, không thể mang lại lợi ích cho người khác. Nếu vị ấy không tu dưỡng hạnh bố thí, tuân giữ đạo đức và sự học hỏi tuyệt vời trong bản thân, mà chỉ hướng dẫn người khác làm như vậy, điều này được xem là làm lợi cho người khác chứ không phải cho chính mình.”

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, Chương 10, tr. 1043a05-15, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.91 Thanh tịnh kỷ luật đạo đức của người bằng cách quan tâm²⁴ người khác

Sujāta bạch đức Phật rằng, “Nếu ai đó đã tiếp nhận các điều đạo đức, làm thế nào người ấy có thể thanh tịnh được kỷ luật đạo đức của mình?” Phật nói: “Này thiện nam tử, người ấy có thể thanh tịnh được kỷ luật đạo đức của mình... theo bốn cách. Đầu tiên là với tâm từ. Thứ hai là với tâm bi. Thứ ba là tâm không tham lam. Thứ tư là giúp đỡ những người mà không ai giúp đỡ... Có ba cách nữa để thanh tịnh được kỷ luật đạo đức của một người. Đầu tiên là loại bỏ nỗi lo lắng riêng và giải quyết nỗi lo lắng của người khác. Thứ hai là giải quyết nỗi lo lắng của người khác bất cứ khi nào phát sinh. Thứ ba là đừng lo rằng điều này có thể gây khó khăn cho bản thân.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, Chương 15, tr. 1050c16-18, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.92 Quan tâm đến cộng đồng, loài người và chưa phải người²⁵

Này thiện nam tử, người trí mong muốn đạt được sự tỉnh giác, người ấy giàu có và cũng đã học về y học, sẽ thiết lập các cơ sở y tế để chăm sóc người bệnh và cung cấp thực phẩm và thuốc cho họ. Nếu có con đường gập ghềnh và hẹp, người ấy sẽ san bằng và mở rộng, loại bỏ gai, mảnh vụn, đá, phân và các chất bẩn khác.²⁶ Nếu mọi người cần giúp đỡ ở những nơi nguy hiểm, người ấy sẽ cung cấp tấm ván hoặc thang và dây leo. Dọc theo những con đường trong vùng hoang vu, anh ta sẽ đào giếng, trồng các cây ăn quả và nạo vét các con suối nhỏ và ao hồ... Nếu người ấy nhìn thấy một con vật đang chạy trong sợ hãi, người ấy sẽ cứu nó không một chút do dự, cho nó trú ẩn và thuyết phục người thợ săn để nó yên ổn, bằng cách thuyết phục với những lời tử tế hoặc bằng cách trả tiền cho người thợ săn. Nếu thấy người lỡ hành vào nơi nguy hiểm, người ấy sẽ lập tức dẫn người lỡ hành ra khỏi chỗ hiểm nguy... Nếu thấy người khác đau khổ vì mất tài sản, hoặc vì cha mẹ mất, người ấy sẽ cho tiền bạc,

²⁴ *Looking after*: quan tâm. Trong sách *PDPT* từ này được dịch là gánh vác.

²⁵ *Non-human*: chưa phải người. Tiếng Hán Việt được dịch trong *PDPT* là phi nhân.

²⁶ Tham chiếu *Th.6 câu chuyện tiền thân.

an ủi với những lời yêu thương và khuyến khích họ bằng cách dạy họ Phật pháp, giải thích về sự ảnh hưởng của đức hạnh và sự cầu uế.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới*, *Đại Chánh* 24, đoạn 1488, Chương 19, tr. 1060c21-1061a05, 1061a23-26, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.93 Đạo đức của Bồ-tát về việc chăm sóc người bệnh

Đây là một trong bốn mươi tám giới thứ yếu của bộ luật Kinh Phạm võng Đông Á.

Khi người con Phật thấy ai bị bệnh, người ấy nên chăm sóc họ theo cách giống hệt như thể họ là đức Phật. Trong tám loại nghiệp báo thiện, chăm sóc người bệnh là quan trọng nhất. Nếu cha mẹ, thầy của người ấy, hoặc một thành viên của Tăng đoàn bị bệnh thì khả năng của họ bị suy yếu và đau khổ trong một trăm cách khác nhau, người ấy nên chăm sóc họ cho đến khi bình phục. Nếu thay vào đó, với sự ác ý và oán hận, người ấy không giúp đỡ người bệnh, dù họ đang ở trong các tu viện của đoàn thể các vị xuất gia, thành phố, nơi hoang vu, trong rừng hay trên đường, mà để họ bơ vơ, người ấy tự làm ô uế bản thân vì phạm tội thứ cấp.

(*Kinh Phạm võng*, *Đại Chánh* 24, đoạn 1484, tr. 1005c8-c13, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.94 Giúp đỡ người khác là giúp đỡ chính mình

Đoạn này nói rằng Bồ-tát, lựa chọn ở lại trong các vòng xoay hồi với lòng từ bi để giúp đỡ người khác, nhưng không nên tự ràng buộc mình với niềm tin rằng mình có thể trực tiếp cứu giúp chúng sinh. Thay vào đó, vị ấy nên tập trung vào việc tạo điều kiện cho họ loại trừ được tâm ô nhiễm.

Bồ-tát nên thực tập tu dưỡng lòng đại bi để không rơi vào quan điểm rằng có thể làm lợi ích cho chúng sinh, mà tập trung vào việc giúp chúng sinh loại bỏ khỏi những phiền não phi nội tại²⁷. Tại sao vị ấy phải làm điều này? Lòng từ bi rơi vào quan điểm cho rằng khi mang lại lợi ích đến chúng sinh sẽ khiến Bồ-tát bị kiệt quệ trong

²⁷ *Non-intrinsic defilement*: phiền não phi nội tại. PDPT dịch là khách trần phiền não.

những lần tái sinh. Lòng từ bi tránh được quan điểm cho rằng khi mang lại lợi ích đến chúng sinh sẽ không khiến Bồ-tát bị kiệt quệ trong những lần tái sinh. Vị ấy tái sinh theo cách này và không có những quan điểm như vậy xuất hiện. Tái sinh với tâm không có những quan điểm như vậy phát sinh ví như giải thoát. Sự ra đời của vị ấy giống như giải thoát. Khi vị ấy tái sinh theo cách này ví như giải thoát, được sinh ra theo cách này ví như giải thoát, vị ấy có sức mạnh và năng lực để chỉ dạy giáo pháp cho chúng sinh đang bị trói buộc, giúp họ giải thoát khỏi trói buộc ấy.

Như Thế Tôn đã thuyết, “Ai đang tự mình bị trói buộc thì không thể giải thoát người khác khỏi trói buộc của họ. Điều này là không thể. Tuy nhiên, người đã giải thoát khỏi sự trói buộc thì có thể giúp người khác giải thoát khỏi trói buộc của họ. Điều này là có thể.”²⁸ Do đó, Bồ-tát nên được giải thoát, không bị trói buộc.

(*Kinh Duy-ma-cật sở thuyết*, Chương 4, phần 15, do D.S. dịch tiếng Anh).

GIÁO HÓA NGƯỜI KHÁC

M.95 Bồ-tát bố thí giáo pháp không mệt mỏi

Đoạn này cho thấy phẩm chất luôn luôn bố thí của Bồ-tát.

Duy-ma-cật (*S. Vimalakīrti*) nói rằng, “Này các chị, có một pháp môn được gọi là “Ngọn đèn bất tận” và đây là pháp mà các chị nên thâm nhập. Pháp môn này là gì? Là như thế này thưa các chị. Từ một ngọn đèn dầu duy nhất, có thể thắp sáng cả trăm nghìn ngọn đèn khác mà không làm giảm đi ngọn đèn ban đầu. Tương tự như vậy, Bồ-tát có thể đưa hàng trăm ngàn người khác đến sự tỉnh thức mà không làm yếu và suy giảm chánh niệm của Bồ-tát ấy. Trên thực tế, nó phát triển còn mạnh mẽ hơn thế. Thật vậy, bất kỳ sự tu tập thiện nào cũng phát triển mạnh mẽ trong mỗi người khi người ấy giảng giải và chỉ dạy điều đó cho người khác.

Pháp môn này được gọi là “Ngọn đèn bất tận.” Khi đang sống trong cõi Ma vương, các chị nên chiếu sáng tâm tỉnh thức cho vô số

²⁸ Tham chiếu *Th.117.

con gái và con trai của các thần. Bằng cách này, các chị thể hiện lòng biết ơn của mình đối với Như Lai (S. *Tathāgata*) và tất cả chúng sinh sẽ có thể nương tựa vào các chị.

(*Kinh Duy-ma-cật sở thuyết*, Chương 3, phần 66, do D.S. dịch tiếng Anh).

BẢO VỆ ĐỘNG VẬT VÀ MÔI TRƯỜNG

M.96 Chăm sóc tất cả chúng sinh

Này các vị Phật tử, khi Bồ-tát được sanh ra với cương vị là vua và có thể ra lệnh theo ý muốn, vị ấy ban hành sắc lệnh cấm sát sinh. Việc giết hại bị cấm ở mỗi thị trấn và làng mạc trong vương quốc. Tất cả các loài sinh vật - loài không có chân, loài có hai chân, loài có bốn chân và loài có nhiều chân - đều thoát khỏi sợ hãi và không ai nghĩ đến việc làm hại chúng. Vị ấy tu dưỡng tất cả các loại ứng xử của Bồ-tát và đối xử tốt với động vật, không làm hại chúng dưới mọi hình thức. Vị ấy tu dưỡng tâm tỉnh giác kỳ diệu, để mang lại sự thoải mái cho chúng sinh.

(*Kinh Hoa nghiêm*, *Đại Chánh* 10, đoạn 279, tr. 149b16-21, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

Đây là một số điều đạo đức trong số bốn mươi tám điều thứ yếu của bộ luật Kinh Phạm võng Đông Á (xem *M.108).

14. Nếu người Phật tử, với tâm bất thiện, cố ý phóng hỏa đốt rừng hoặc nơi hoang vu trong khoảng từ tháng tư đến tháng chín âm lịch²⁹ hoặc nếu cố ý phóng hỏa những nhà cửa, công trình, thị trấn, thành phố của người khác, tu viện của đoàn thể các vị xuất gia, cây cối trên cánh đồng có Dạ-xoa (S. *yakṣas*) sinh sống, hoặc tài sản của người khác mà không được phép phóng hỏa, người ấy tự làm cấu uế mình bằng cách phạm tội thứ yếu...

20. Nếu người Phật tử, với tâm từ bi, phóng sinh động vật khỏi bị giam cầm,³⁰ người ấy nên chiêm nghiệm rằng, “Tất cả mọi người

²⁹ Khi điều này có thể mang sự tổn hại lớn nhất đối với động vật.

³⁰ Tham chiếu *M.92 về việc giải cứu động vật khỏi tay của thợ săn.

đều là cha của tôi. Tất cả phụ nữ đều là mẹ của tôi. Từ đời này sang đời khác, tôi chưa bao giờ sinh ra mà không có cha mẹ. Tất cả chúng sinh trong sáu cõi đều từng là cha mẹ của tôi.³¹ Nếu tôi giết và ăn thịt một chúng sinh, tôi sẽ giết một trong những cha mẹ của tôi, đó là lý do tôi có thân xác. Đất và nước là cơ thể ban sơ của tôi. Lửa và gió là hình dáng nguyên gốc của tôi.” Đây là lý do tại sao, trong mỗi kiếp sống³², việc thả động vật khỏi bị giam cầm là phương pháp tu hành bất biến. Người ấy cũng chỉ dạy những người khác biết phóng sanh động vật khỏi giam nhốt. Khi nhìn thấy ai đó giết hại động vật, người ấy sẽ cố gắng tìm cách giải cứu chúng, giúp chúng khỏi đau khổ. Người ấy sẽ chỉ dẫn cho kẻ giết hại và giải thích những điều đạo đức của Bồ-tát về việc giải cứu chúng sinh.

(*Kinh Phạm võng, Đại Chánh 24, đoạn 1484, tr. 1006a6-7, b9-18, tr. 1007b11-13, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

TỪ VÀ BI

M.97 Tâm từ

Tâm từ là kẻ đối đầu với tâm sân và không rải ban lòng tốt đến với chúng sinh. Tâm từ là tu dưỡng sự an vui khi người có chung mục đích với người khác, như là cùng nhau ăn uống. Đó là sự mong muốn, ước muốn, khao khát, ao ước vì hạnh phúc của người khác. Là một loại tình thương không bản nhơ bởi những ham muốn thỏa mãn giác quan, hoặc mong đợi nhận được sự đền ơn. Đây là ý nghĩa của “tâm từ.”

(*Tập Bồ-tát học luận của ngài Tịch Thiên, Chương 12, do D.S. dịch tiếng Anh*).

M.98 Sức mạnh của tâm bi

Gia chủ trước tiên nên tu dưỡng tâm bi. Nếu không, người ấy sẽ không thể tu tập điều đạo đức của một gia chủ. Nếu tu dưỡng tâm bi trước, sau đó, người ấy có thể tu tập những điều đạo đức ấy.

³¹ Đó là vì tôi đã có vô số kiếp quá khứ, vì thế những chúng sinh hiện tại, trong một số kiếp trước, đã từng là mẹ và cha tôi.

³² *Existence*: kiếp sống.

Người xuất gia chỉ có thể tu tập đầy đủ năm hoàn hảo: Nhưng vị ấy không thể tu tập bố thí hoàn hảo. Chỉ có người gia chủ mới có thể tu tập trọn vẹn sự hoàn hảo của lòng quảng đại³³. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì người ấy có thể cho bất cứ điều gì bất cứ lúc nào. Do đó, gia chủ trước hết nên tu dưỡng tâm bi. Một khi đã tu dưỡng tâm bi, người ấy có thể hoàn thiện kỷ luật đạo đức, hạnh kiên nhẫn, nỗ lực, thiền định và trí tuệ của mình. Nếu tu dưỡng tâm bi, người ấy sẽ có thể bố thí những gì khó bố thí, nhẫn nại chấp nhận những gì khó nhẫn nại chấp nhận, làm những gì khó làm. Đây là lý do tại sao tâm bi là gốc rễ của tất cả các phẩm chất thiện. Này thiện nam tử, nếu ai đó có thể tu dưỡng tâm bi theo cách này, người đó sẽ có thể loại bỏ những hậu quả của những hành động ác trước đây, vốn lớn như núi Tu-di³⁴ và người ấy sẽ sớm thành tựu sự giác ngộ vô thượng viên mãn.³⁵ Thậm chí những hành động thiện nhỏ nhất mà người ấy làm cũng sẽ mang lại quả (nghiệp) to lớn như núi Tu-di.”

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới*, *Đại Chánh* 24, đoạn 1488, Chương 3, tr. 1036c12-20, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.99 Hành động vị tha, từ bi của Bồ-tát khắp thế gian

Đoạn này mô tả cách Bồ-tát di chuyển khắp thế gian, không dính mắc vào nó, từ bi giúp đỡ người khác.

69. Thật là tuyệt vời khi con trai của các đấng Chiến Thắng³⁶, thấy rõ được bản chất không biến đổi của các sự vật, lại chứng tỏ mình như một kẻ vô minh, mù quáng, lệ thuộc sanh tử và tiếp tục như thế.

70. Với sự khéo léo trong các phương tiện và lòng từ bi của mình cho người khác, người ấy bị ràng buộc với thế gian. Mặc dù đã đạt được lãnh vực của những bậc cao thượng, nhưng người đó lại hiển hiện trong phạm vi của những chúng sinh chưa trưởng thành.

³³ *Perfection of generosity*: sự hoàn hảo của lòng quảng đại. PDPT dịch là bố thí ba-la-mật.

³⁴ *Mount Sumeru*, P. Sineru, S. Sumeru: núi Tu-di.

³⁵ *Unsurpassed perfect awakening*: giác ngộ vô thượng viên mãn. PDPT dịch là đạo quả Vô thượng Chánh đẳng chánh giác.

³⁶ *Victorious Ones*: đấng Chiến Thắng. PDPT dịch là đấng Tối Thắng.

71. Vị ấy đã vượt ra ngoài thế gian, nhưng không từ bỏ thế gian. Vị ấy tạo tác ở thế gian vì lợi ích của thế gian; nhưng không dính mắc chuyện thế gian.

72. Cũng như nước không bám trên hoa sen, dù hoa sen mọc ở dưới nước, thế gian cũng không bám dính vị ấy, dù sinh ra ở thế gian.

73. Tâm của vị ấy thường xuyên sáng chói trong hành động như một ngọn lửa, nhưng không bao giờ từ bỏ hành trì sự định tĩnh và thiền định.

74. Nhờ năng lực của việc tu tập trước đây và do vì đã dứt bỏ được tưởng, vị ấy không còn phải nỗ lực để đưa chúng sinh đến sự trưởng thành.

75. Vị ấy biết ai cần giáo hóa, giáo hóa như thế nào và bằng những phương tiện gì, cho dù bằng phương thức giảng dạy, ngoại hình, đức hạnh hay tu tập của vị ấy đi chăng nữa.

76. Luôn vô ngại một cách tự tại trong trí tuệ của vị ấy³⁷, tạo tác trên thế gian vì lợi ích của chúng sinh, vô hạn như không gian.

77. Khi đã đạt đến trạng thái này, Bồ-tát giống như Như Lai, ở đó, vị ấy giải cứu chúng sinh trên thế gian.

78. Tuy nhiên, sự khác biệt giữa Bồ-tát và đức Phật giống như sự khác biệt giữa một nguyên tử và trái đất, hoặc giữa vết móng bò và đại dương.

(*Thật tính luận của Kiên Huệ và Di-lặc*, Chương 1, v. 69-78, do D.S. dịch tiếng Anh).

SỰ HOÀN HẢO (BA-LA-MẬT) CỦA BỒ-TÁT

Sáu toàn thiện (*pāramitā*) của Bồ-tát là những phẩm chất cần được phát triển ở mức độ cao, để người đó có thể phát triển lòng từ bi và tiến gần hơn đến Phật quả. Đó là: Bố thí (*dāna*), kỷ luật đạo đức (*śīla*), kiên nhẫn hoặc kham nhẫn (*kṣānti*), mãnh liệt hoặc nghị lực (*vīrya*), thiền định (*dhyāna*) và trí tuệ (*prajñā*).

³⁷ *Always effortlessly unobstructed in his wisdom*: luôn vô ngại một cách tự tại trong trí tuệ của vị ấy. *PEPT* dịch là bằng vô công dụng hành, với trí tuệ vô ngại.

M.100 Tu tập Sáu toàn thiện vì lợi ích của người khác

Bồ-tát, một bậc đại sĩ, người huân tập bản thân với Sáu toàn thiện này luôn tâm niệm rằng: “Chúng sinh trên thế gian, với tâm điên đảo³⁸, đang chìm đắm trong đại dương luân hồi (*S. saṃsāra*), không lối thoát. Nếu ta không tu dưỡng sự khéo léo trong các phương tiện và đức hạnh tuyệt hảo, ta sẽ không thể giải cứu chúng khỏi đau khổ của luân hồi. Do đó, ta nên nỗ lực tu dưỡng sự khéo léo trong các phương tiện và đức hạnh tuyệt hảo để giúp đỡ những chúng sinh ấy và tu dưỡng sự toàn thiện - từ sự toàn thiện của lòng quảng đại đến sự toàn thiện của trí tuệ - để thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn và giải cứu chúng sinh khỏi đau khổ của luân hồi.”

Tâm niệm như vậy, Bồ-tát, một bậc đại sĩ từ bỏ tất cả tài sản tinh thần và thể chất của mình vì lợi ích của chúng sinh. Khi vị ấy từ bỏ tất cả tài sản của mình theo cách này, vị ấy tâm niệm rằng: “Trên thực tế, ta không có bất cứ thứ gì để từ bỏ. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì bản chất của những của cải tinh thần và vật chất đó là trống không,³⁹ và chúng cũng không thể bị từ bỏ. Chúng thực sự không thuộc về ta.” Bồ-tát hành thiện theo cách này sẽ nhanh chóng hoàn thiện tu tập về sự toàn thiện của lòng quảng đại và khi hợp thời sẽ thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Bồ-tát, một bậc đại sĩ, để giải thoát chúng sinh khỏi đau khổ của luân hồi, sẽ không bao giờ làm tổn hại đến kỷ luật đạo đức của mình. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì Bồ-tát, một bậc đại sĩ, luôn tâm niệm rằng: “Để giải thoát chúng sinh khỏi đau khổ của luân hồi và thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn, ta không được lấy đi mạng sống của bất kỳ chúng sinh nào, hoặc tạo tác bất kỳ điều gì trong mười loại việc làm bất thiện khác, cho đến không giữ các tà kiến nào. Ta cũng không được chạy theo khoái lạc giác quan, khao khát những hỷ lạc của cõi thiên, hoặc mong muốn trở thành vị thần như Đế-thích, Ma vương, hay Phạm thiên⁴⁰. Ta cũng

³⁸ *Disorted*: điên đảo (*disorted mind*: tâm điên đảo)

³⁹ Đó là, chúng trống rỗng trong tự tánh, hiện hữu độc lập và bản chất vốn có.

⁴⁰ *Indra, Māra, Brahmā*: Đế Thích, Ma vương, Phạm Thiên.

không được nhắm đến mục tiêu trở thành Thanh Văn⁴¹ hay Độc giác Phật, vì họ chỉ nỗ lực để giải thoát cho chính mình.” Bồ-tát hành thiền theo cách này sẽ nhanh chóng hoàn thiện tu tập về sự toàn thiện của tuân giữ đạo đức và khi hợp thời sẽ thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Bồ-tát, một bậc đại sĩ, để giải thoát chúng sinh khỏi đau khổ của luân hồi, sẽ không nhượng bộ những ý nghĩ sân hận. Ngay cả khi thường xuyên bị xúc phạm, vu khống, tra tấn và quở trách, phải chịu đựng những nỗi đau dữ dội⁴², vị ấy cũng không bao giờ cho phép một ý niệm thù hận dù là nhỏ nhất xuất hiện trong tâm. Thậm chí, nếu bị đánh bằng gậy, hay bị đập bằng đá, cho dù thân thể bị chặt thành nhiều mảnh và các chi bị xé nát thì vị ấy cũng sẽ không bao giờ cho phép một ý niệm bất thiện dù là nhỏ nhất xuất hiện trong tâm. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì Bồ-tát, một bậc đại sĩ, cảm nhận mọi âm thanh giống như một tiếng vang trong thung lũng và nhận thức mọi hình dáng giống như một khối bọt. Do vậy, không có lý do gì để vị ấy cho phép sự giận dữ xuất hiện và làm giảm đi những phẩm chất thiện của mình. Bồ-tát hành thiền theo cách này sẽ nhanh chóng hoàn thiện tu tập về sự toàn thiện của kham nhẫn và khi hợp thời sẽ thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Bồ-tát, một bậc đại sĩ, để giải thoát chúng sinh khỏi khổ đau của luân hồi, sẽ dồn hết năng lượng để đạt được mọi phẩm chất tốt đẹp tuyệt hảo, cho đến khi thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn. Đến khi nào làm được như vậy, vị ấy sẽ không bao giờ lười biếng nữa. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì Bồ-tát, một bậc đại sĩ, luôn tâm niệm rằng: “Nếu ta lười biếng, ta sẽ không thể giải cứu tất cả chúng sinh khỏi nỗi khổ lớn của luân hồi và ta cũng sẽ không thể thành tựu được nhất thiết trí.” Bồ-tát hành thiền theo cách này sẽ nhanh chóng hoàn thiện tu tập về sự toàn thiện của khí lực và khi hợp thời sẽ thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Bồ-tát, một bậc đại sĩ, để giải thoát chúng sinh khỏi đau khổ của

⁴¹ *Disciple* trong ngữ cảnh này là Thanh văn.

⁴² *Suffering intense pain*: chịu đựng nỗi đau dữ dội. *PDPT* dịch là đau tận xương tủy.

luân hồi, tu tập các dạng thiền định tuyệt hảo. Cho đến khi thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn, vị ấy sẽ không bao giờ cho phép tâm của mình trở nên điên đảo bởi tham lam, hờn giận và si mê. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì Bồ-tát, một bậc đại sĩ, luôn tâm niệm rằng: “Nếu ta để cho tâm mình trở nên điên đảo bởi tham lam, hờn giận, si mê, ta sẽ không thể làm được gì có lợi cho người khác và ta sẽ không đạt được quả Phật.” Bồ-tát hành thiền theo cách này sẽ nhanh chóng hoàn thiện tu tập thiền định viên mãn và khi hợp thời sẽ thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Bồ-tát, một bậc đại sĩ, để giải thoát chúng sinh khỏi đau khổ của luân hồi, không bao giờ bị tách ly khỏi trí tuệ viên mãn. Cho đến khi thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn, người ấy sẽ nỗ lực không ngừng để tu dưỡng kiến thức tối thượng và siêu việt của thế gian. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì Bồ-tát, một bậc đại sĩ, luôn tâm niệm rằng: “Nếu ta bị tách ly khỏi trí tuệ viên mãn, ta sẽ không thể giúp chúng sinh tu tập toàn thiện và ta sẽ không thành tựu được nhất thiết trí.” Bồ-tát hành thiền theo cách này sẽ nhanh chóng hoàn thiện tu tập trí tuệ viên mãn và khi hợp thời sẽ thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn.

Đây là lý do tại sao, này Tu-bồ-đề (S. *Subhūti*), mặc dù tất cả các sự vật trên thực tế không có tính chất hay công năng tất yếu nào, về bản chất là trống không, nhưng các Bồ-tát, các bậc đại sĩ, nỗ lực mạnh mẽ tu tập Sáu toàn thiện dẫn đến sự giác ngộ vô thượng viên mãn, không một giây phút nghỉ ngơi.

(*Kinh Ma-ha-bát-nhã ba-la-mật-đa*, Đại Chánh 7, đoạn 220, tr. 323a21-c13, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.101 Sáu toàn thiện tương trợ nhau

Đoạn này cho thấy các toàn thiện có thể tương trợ nhau thậm chí trong những hoàn cảnh khó khăn nhất.

Đại đức Tu-bồ-đề đến bạch đức Thế Tôn: “Bạch Thế Tôn, làm thế nào Bồ-tát, một bậc đại sĩ, có thể an trú trong sự toàn thiện của lòng quảng đại, để tu tập sự toàn thiện của kiên nhẫn?” Thế Tôn chỉ dạy: “Này Tu-bồ-đề, khi Bồ-tát, một bậc đại sĩ, tu tập lòng quảng đại

với tâm không chấp thủ và không buồn xỉn, vị ấy chia sẻ lợi ích của nghiệp có được từ việc tu tập lòng quảng đại một cách bình đẳng với tất cả chúng sinh, hồi hướng để thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn. Ngay cả khi Bồ-tát bị người khác vu khống, bị thương hoặc bị xúc phạm vô cớ, trạng thái tâm vẫn không bị ảnh hưởng. Vị Bồ-tát không có ác ý và cũng không muốn làm hại họ. Thay vào đó, vị ấy đối xử với họ với sự thân thiện, lòng từ và tâm bi. Đây là cách Bồ-tát, một bậc đại sĩ, có thể sống trong sự toàn thiện của lòng quảng đại, để tu tập sự toàn thiện của sự kiên nhẫn.”

M.102 Sự toàn thiện của kiên nhẫn I

Ngay cả khi mọi người đối xử tệ bạc, hằn học, vị ấy chẳng bao giờ cho phép tâm sân hận xuất hiện và không bao giờ dùng ác pháp để trả đũa ác pháp. Nếu có người đến để sám hối, vị ấy chấp nhận lời sám hối của họ ngay lập tức. Hình ảnh những chúng sinh luôn là niềm hoan hỷ với vị ấy. Khi thấy chúng sinh tạo tác bất thiện, vị ấy phát tâm từ bi đến chúng sinh ấy. Vị ấy tán dương sự kiên nhẫn, phê phán sự hận thù và giải thích rằng sự hận thù luôn có hậu quả tai hại.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, Chương 18, tr. 1052c, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.103 Sự toàn thiện của kiên nhẫn II

Đoạn trích này ca ngợi sự kiên nhẫn của đức Phật trong một tiền kiếp khi Ngài từng bị chặt thành từng mảnh. Điều này được cho rằng có thể xảy ra vì Ngài không có bất kỳ ý tưởng nào về “ngã” thể đang bị tấn công,⁴³ và bày tỏ chủ trương không dính mắc sâu đậm vào mọi thứ.

Này Tu-bồ-đề, sự toàn thiện trong hạnh kiên nhẫn của Như Lai không thực sự là một sự toàn thiện. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì, này Tu-bồ-đề, khi vị vua tàn ác lóc da thịt ra khỏi các bộ phận trên cơ thể Ta, Ta đã không nhận thức ngã thể, một chúng sinh, sinh lực⁴⁴ hay con người. Thật vậy, Ta không có tri giác hay không tri giác gì cả. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì, này Tu-bồ-đề, lúc bấy giờ nếu Ta nhận thức

⁴³ Xem tiêu đề bên trên *Th.170 và tham chiếu *Th.210.

⁴⁴ *Life force*: sinh lực. PDPT dịch là sinh mạng.

được ngã thể thì Ta cũng sẽ nhận ra sự thù hằn. Nếu Ta nhận thức một chúng sinh, nếu Ta nhận thức một sinh lực, hoặc nếu Ta nhận thức một con người, Ta cũng sẽ nhận ra sự thù hằn. Tại sao như vậy? Với thần thông⁴⁵, Tu-bồ-đề, Ta biết rằng Ta đã sống năm trăm lần với tư cách là thánh nhân⁴⁶ Kṣantivādin⁴⁷. Trong suốt những kiếp đó, Ta đã không nhận thức ngã thể, chúng sinh, sinh lực và con người.

Do đó, này Tu-bồ-đề, Bồ-tát, một bậc đại sĩ, nên tránh xa mọi tưởng,⁴⁸ và tu dưỡng tâm về sự giác ngộ vô thượng viên mãn. Vị ấy nên tu tâm đặt trên thân thể, tâm đặt trên âm thanh, mùi, vị, các đối tượng tâm và hình thể. Vị ấy không nên tu tâm đặt trên pháp, cũng như trên sự vắng mặt của pháp. Vị ấy nên tu tập tâm không đặt trên bất cứ điều gì. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì bất cứ điều gì tâm được đặt trên đều không phải là điểm trụ.⁴⁹ Đây là lý do tại sao Như Lai đã tuyên thuyết rằng Bồ-tát nên bố thí phẩm vật mà không trụ trên bất cứ điều gì.

(*Kinh Kim cương*, phần 14, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.104 Sự toàn thiện của tinh tấn⁵⁰

Tâm quan trọng của sự cảnh giác⁵¹ và cách tốt nhất để liên hệ đến các công việc.

Này thiện nam tử, có bốn loại hạt giống của sự giác ngộ. Thứ nhất, không dính mắc vào sở hữu. Thứ hai, không lo lắng đến cơ thể và cuộc sống của chính mình. Thứ ba, tu tập kiên nhẫn. Thứ tư, lòng từ bi đối với chúng sinh. Có năm cách để gieo trồng những hạt giống giác ngộ này. Trước tiên, không nên có ý thức về bản thân là thấp hèn, không bao giờ nghĩ rằng: “Tôi không thể thành tựu giác

⁴⁵ *Higher knowledge*: thần thông, S. abhijñā, P. abhiññā

⁴⁶ *Sage*: thánh nhân. *PDPT* dịch là tiên tu.

⁴⁷ Tên này có nghĩa là “người giảng dạy hạnh kiên nhẫn”

⁴⁸ Đó là bất kỳ tưởng kiến lập.

⁴⁹ Đó là một người nên có buông xả không nên trụ vào bất kỳ đối tượng thuộc tâm hay thuộc giác quan nào, nhưng biết tất cả pháp là không thực thể.

⁵⁰ *Perfection of vigour*: sự toàn thiện của tinh tấn, P. *vīryapāramitā*. *PDPT* dịch là tinh tấn ba-la-mật.

⁵¹ *Vigilance*: sự cảnh giác. *PDPT* dịch là không phóng dật.

ngộ vô thượng viên mãn.” Thứ hai, có thể chịu đựng được những đau khổ trên thân thể. Thứ ba, nỗ lực lớn không ngừng nghỉ. Thứ tư, cứu chúng sinh thoát khỏi vô lượng khổ đau. Thứ năm, luôn ca ngợi sự tuyệt vời của Ba ngôi báu. Người trí tu dưỡng sự tỉnh thức luôn huân tập bản thân theo năm cách này. Có thêm sáu loại tu tập. Đó là Sáu toàn thiện, từ sự toàn thiện của lòng quảng đại đến sự toàn thiện của trí tuệ. Có một điều cho phép người đạt được tiến bộ trong Sáu toàn thiện này và đó là sự cảnh giác. Bồ-tát thiếu cảnh giác sẽ không thể tiến bộ trong năm cách gieo trồng hạt giống giác ngộ này. Nếu có sự cảnh giác, vị ấy sẽ có thể đạt được tiến bộ.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, Chương 4, tr. 1037c5-16, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

Ai không biếng nhác thì không thích ngồi và nằm nhiều. Người ấy không lấy làm hoan hỷ khi làm việc này. Người ấy nhận thấy công đức to lớn của việc thực hiện các nhiệm vụ quan trọng lẫn thứ yếu và xem xét bất kỳ việc nào đảm nhận cũng đáng thành tựu viên mãn. Khi làm việc, người ấy không quan tâm đến việc mình đói hay khát, lạnh hay nóng, đúng giờ hay trễ giờ. Người ấy không có cái nhìn tiêu cực về khả năng của chính mình. Người ấy không phiền lòng khi công việc quan trọng bị dang dở. Khi công việc được thành tựu viên mãn, người ấy hài lòng về khả năng của chính mình và tán thán những thành quả mà người ấy đã nỗ lực đạt được... Người ấy không bỏ dở công việc giữa chừng.

(*Kinh Ưu-bà-tắc giới, Đại Chánh 24, đoạn 1488, Chương 18, tr. 1053a1-9, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.105 Sự toàn thiện tạo nên Phật điền

Đoạn trích này giải thích việc tu tập các toàn thiện vừa tạo ra một thế giới tốt đẹp hơn bây giờ, và tại đây, vừa dẫn đến một Phật điền tốt hơn, trong đó Bồ-tát sẽ an trú khi đạt được quả Phật và đó sẽ là cảnh giới lý tưởng cho những chúng sinh khác tái sinh vào.

Đức Thế Tôn dạy: “Này thiện nam tử, Phật điền của Bồ-tát là của chúng sinh. Tại sao như vậy? Đó là bởi vì Bồ-tát thành tựu Phật điền trên phương diện giúp đỡ chúng sinh. Bồ-tát thành tựu Phật điền khi chúng sinh tu tập đạo đức. Bồ-tát thành tựu Phật điền khi

chúng sinh thâm nhập tri kiến Phật thông qua việc thành tựu Phật điển. Bồ-tát thành tựu Phật điển khi chúng sinh tu dưỡng các năng lực tâm linh cao quý thông qua việc thành tựu Phật điển. Tại sao như vậy? Thiện nam tử, đó là vì các vị Phật điển của các Bồ-tát được tạo ra vì lợi ích của chúng sinh.

Này Bảo Tích (S. *Ratnākara*), ngay cả khi người muốn đo lường hư không, hư không không thể đo hay trang hoàng được⁵². Tương tự, này Bảo Tích, Bồ-tát hiểu rằng tất cả pháp đều giống như hư không và ngay cả khi vị ấy muốn đo lường Phật điển để nhiếp phục chúng sinh, Phật điển cũng giống như hư không và không thể đo lường hoặc trang hoàng được.

Hơn nữa, này Bảo Tích, Phật điển của Bồ-tát là một thửa ruộng thiện ý và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh thành tâm và lương thiện sẽ được sinh ra trong Phật điển này...

Phật điển của Bồ-tát là một thửa ruộng của lòng quảng đại và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh từ bỏ mọi thứ sẽ hội tụ trong Phật điển. Phật điển của Bồ-tát là một thửa ruộng của kỷ luật đạo đức và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh đã toàn thiện các động lực của mình và những người phòng hộ việc tu tập mười loại hành động thiện, sẽ hội tụ trong Phật điển.

Phật điển của Bồ-tát là thửa ruộng của sự kiên nhẫn và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh được trang nghiêm với ba mươi hai tướng tốt của Phật và thành tựu sự toàn thiện trong kiên nhẫn, tự tuân giữ đạo đức và thiền định tĩnh tâm, tụ hội trong Phật điển của vị ấy. Phật điển của Bồ-tát là một thửa ruộng của sự tinh tấn và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh tinh tấn theo đuổi tạo tác tất cả việc thiện sẽ tụ hội trong Phật điển. Phật điển của Bồ-tát là một thửa ruộng của thiền định và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh tu hành chánh niệm và tỉnh giác viên mãn sẽ tụ hội trong Phật điển.

⁵² *Ratnākara, even if one wants to measure space, space cannot be measured or adorned*: Này Bảo Tích (S. *Ratnākara*), ngay cả khi một người muốn đo đạc không gian, không gian không thể đo hay trang hoàng được. *PDPT* dịch: “Này Bảo Tích, ví như một người có thể xây dựng đến đài nhà cửa trên khoảng đất trống, tùy ý không trở ngại, nhưng không thể xây dựng như vậy ở giữa hư không.”

Phật điền của Bồ-tát là một thửa ruộng của trí tuệ và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh an lập vững vàng trong toàn thiện⁵³ sẽ tụ hội trong Phật điền. Phật điền của Bồ-tát là bốn trạng thái vô hạn và khi vị ấy chứng ngộ, những chúng sinh an trú trên tâm từ, bi, hỷ, xả và bình an tụ hội trong Phật điền của vị ấy...

Vì thế, thiện nam tử, thiện ý của Bồ-tát cũng lớn mạnh như quyết tâm chứng đắc giác ngộ. Sự tu tập cũng lớn mạnh như thiện ý của vị ấy. Sự quyết tâm cũng lớn mạnh như việc vị ấy tu tập. Sự hiểu biết sâu xa về thiện định cũng lớn mạnh như quyết tâm của vị ấy. Đức hạnh cũng lớn mạnh như sự hiểu biết sâu xa về thiện định của vị ấy. Sự phát triển cũng lớn mạnh như đức hạnh của vị ấy. Sự thiện xảo trong các phương tiện cũng lớn mạnh như sự phát triển của vị ấy. Sự thanh tịnh của Phật điền cũng lớn mạnh như sự thiện xảo trong các phương tiện của vị ấy. Chúng sinh trong Phật điền sẽ thanh tịnh như chính Phật điền ấy. Trí tuệ của họ cũng sẽ thanh tịnh như chính những chúng sinh ấy. Những giáo pháp nhận được sẽ thanh tịnh như trí tuệ họ nhận được. Đức hạnh dựa trên trí tuệ sẽ thanh tịnh như những giáo pháp mà họ nhận được. Tâm của họ sẽ thanh tịnh như đức hạnh dựa trên trí tuệ của họ.

(*Kinh Duy-ma-cật sở thuyết*, Chương 1, phần 12-14, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.106 Bồ-tát chân chánh

Đoạn này phác họa trí tuệ vi diệu, lòng từ bi quả cảm và ứng biến của Bồ-tát chân chánh.

Này đạo hữu, sự toàn thiện của trí tuệ là mẹ⁵⁴ của các Bồ-tát. Sự thiện xảo trong phương tiện là cha. Những người dẫn đường⁵⁵ được sinh ra từ hai điều này.

Vợ là hỷ lạc trong giáo pháp, tâm từ và tâm bi là con gái. Chân lý

⁵³ *Living beings who are firmly established in perfection*: những chúng sinh an lập vững vàng trong toàn thiện. PDPT dịch là tất cả chúng sinh nhập chánh tánh.

⁵⁴ Từ “mẹ” ở đây cũng được hiểu như là nguồn gốc. Từ điển *Marriam-Webster* cũng định nghĩa *mother* là: nguồn, nguồn gốc. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/mother> (Truy cập ngày 23/02/2021).

⁵⁵ Người dẫn đường thường được dịch là bậc đạo sư.

và giáo pháp là con trai và ngôi nhà là sự quán chiếu về ý nghĩa của tính không...

Các vị ấy là những người hùng thắng trận đã tiêu diệt kẻ thù, là những phiến não. Các vị ấy đã dám tấn công bốn Ma vương và cầm những ngọn cờ trên tòa giác ngộ.

Các vị ấy thị hiện do lựa chọn để sinh, nhưng không thực sự được sinh ra, không tồn tại.⁵⁶ Các vị ấy thị hiện trong tất cả các vị Phật điển như mặt trời mọc.

Thờ kính vô số các đức Phật, những người dẫn đường, với đủ các loại cúng dường. Các vị ấy không lấy bản thân hay các đức Phật làm nền tảng.⁵⁷

Các vị ấy thanh tịnh tất cả các vị Phật điển, cũng giống như thanh tịnh hành vi của chúng sinh. Các vị ấy thành tựu thử ruộng của hư không và không có khái niệm về chúng sinh.⁵⁸

Các Bồ-tát thiện xảo có thể, ngay lập tức thị hiện các hình tướng, âm thanh và lời nói của chúng sinh.

Các vị ấy tỉnh giác trước hành động của các Ma vương và mô phỏng hành động của chúng. Với sự thiện xảo viên mãn trong các phương tiện, các vị ấy thị hiện tất cả các việc làm của Ma vương.

Các vị ấy thị hiện bản thân già, ốm hoặc chết. Các vị ấy sống để tạo những huyền hóa mang chúng sinh đến sự thành thực.

Các vị ấy thị hiện sự đốt cháy trái đất khi thế giới bị thiêu rụi bởi lửa vào cuối kỷ nguyên. Các vị ấy cũng thể hiện sự vô thường với những chúng sinh nghĩ về sự thường hằng...

Trong những kiếp ngắn hơn đau khổ bởi bệnh tật,⁵⁹ các vị ấy trở thành loại thuốc tốt nhất, nhờ đó chúng sinh được giải thoát và trở nên hạnh phúc và khỏe mạnh.

⁵⁶ Bởi vì các vị ấy biết rằng cảnh giới của sinh và tử sau cùng cũng không khác gì cảnh giới niết-bàn (*Nirvāṇa*) không sinh không tử.

⁵⁷ Có lẽ mang ý nghĩa là một nền tảng cho chấp thủ.

⁵⁸ Đó là không có khái niệm về các chúng sinh như là các thể độc lập.

⁵⁹ Trong nhiều kiếp ngắn bị ảnh hưởng dịch bệnh, nạn đói kém, chiến tranh, tham chiếu phần cuối của *Th.32, trong thời kỳ suy giảm nghiêm trọng trong xã hội trước khi con người nhận ra những đường lối sai lầm của họ.

Trong những kiếp ngắn hơn đau khổ bởi nạn đói kém, các vị ấy trở thành thức ăn và thức uống. Các vị ấy giảng dạy giáo pháp của Phật cho những chúng sinh đã được giải tỏa khỏi cơn đói khát.

Trong những kiếp ngắn hơn đau khổ bởi chiến tranh, các vị ấy hành thiện về lòng từ bi và chỉ dẫn vô lượng chúng sinh sống bất bạo động.

Giữa những trận chiến lớn, các vị ấy không ủng hộ bên nào. Các Bồ-tát với sức mạnh vĩ đại rất hoan hỷ trong việc mang mọi người sống với nhau trong hòa hợp.

Để cứu giúp chúng sinh, các vị ấy giảng xuống các địa ngục với chánh niệm viên mãn điều mà những người ở trong Phật điền khó có thể hình dung được.

Các vị ấy hiển bày bản thân giữa tất cả các loài động vật. Do vì giảng dạy giáo pháp của Phật ở khắp mọi nơi, các vị ấy được gọi là những người chỉ đường.

Các vị ấy thị hiện sự thỏa mãn dục vọng giác quan và sự thiên định của các thiên giả. Họ làm các Ma vương bối rối và không có lối vào.

Giống như huyễn ảo của một bông sen trong giữa lửa có thể thực chứng là không tồn tại, các vị ấy cũng cho thấy rằng cả dục vọng lẫn thiên định đều không thực sự tồn tại.⁶⁰

Với chánh niệm viên mãn, các vị ấy trở thành gài lều xanh để lôi kéo đàn ông. Các vị ấy dùng dục vọng để móc nối họ và khi đã lôi kéo được họ, các vị ấy thiết lập sự hiểu biết về đức Phật.

Các vị ấy luôn trở thành trưởng làng, trưởng đoàn lũ hành, linh mục, thủ tướng, hoặc các mục sư để giúp chúng sinh.

Các vị ấy trở thành kho báu vô tận cho những chúng sinh nghèo khổ. Với sự ban bố những món quà ấy, các Bồ-tát tạo nhân duyên cho chúng sinh phát khởi tâm bồ-đề⁶¹.

Đối với những chúng sinh đầy kiêu căng ngạo mạn, các vị ấy trở

⁶⁰ Như là những đối tượng có thực thể.

⁶¹ *Awakening-mind*: tâm bồ-đề, tâm giác ngộ.

thành những nhà vô địch vĩ đại và đưa chúng sinh vào con đường giác ngộ tối thượng, trong đó mọi kiêu ngạo đều bị tiêu trừ.

Các vị ấy luôn ở trong sự hiện diện của những sinh vật đang bị dày vò bởi nỗi lo sợ. Ban bố những món quà của sự không sợ hãi, các Bồ-tát đưa chúng sinh đến sự thành thực của giác ngộ.

Các vị ấy trở thành những bậc thánh hạnh sở hữu năm loại thần thông và thúc đẩy chúng sinh tuân giữ đạo đức và giữ vững niềm hy vọng của hạnh kiên nhẫn.

Các vị lãnh đạo xem chúng sinh là những người thầy tâm linh đáng được phục vụ. Các vị ấy trở thành nô lệ, tôi tớ và trở thành đệ tử của họ.

Các vị ấy tùy ý sử dụng bất cứ phương tiện nào khiến chúng sinh cảm thấy vui thích với giáo pháp của Phật. Các thành tựu thiện xảo siêu việt trong các phương tiện và thị hiện tất cả các loại hành động.

Sự thiện xảo của các vị ấy là vô hạn và phạm vi hoạt động là vô biên. Họ sở hữu sự hiểu biết vô hạn và giải thoát vô số chúng sinh.

Sẽ không dễ dàng gì ngay cả đối với các đức Phật để biểu đạt tất cả những phẩm chất tốt đẹp, ngay cả trong vô số kiếp và trong vô số hàng trăm kiếp.

Người thông minh nào đã nghe giáo pháp vô song này, sẽ không bắt đầu đạt được sự chứng ngộ hay sao? Chỉ những chúng sinh thấp kém không có khái niệm về trí tuệ.

(*Kinh Duy-ca-mật sở thuyết*, Chương 7, phần 6, kệ 1-2, 12-19, 24-42, do D.S. dịch tiếng Anh).

GIỚI BỒ-TÁT VÀ NGUYỆN CỦA BỒ-TÁT

M.107 Bốn nguyện của Bồ-tát Phổ Hiền⁶²

Đoạn trích này đặc biệt nhấn mạnh vào lời nguyện phụng sự tất cả chúng sinh.

Mười nguyện lớn này là gì? Thứ nhất, thờ tất cả các đức Phật. Thứ hai, tán thán các danh hiệu của Như Lai. Thứ ba, cúng dường

⁶² Samantabhadra: Phổ Hiền.

rộng rãi. Thứ tư, sám hối tất cả các hành vi tạo tác trong quá khứ khiến người ấy bị kiểm hãm lại. Thứ năm, lấy làm hoan hỷ về các đức hạnh của người khác. Thứ sáu, thỉnh bánh xe chân lý⁶³ chuyển động. Thứ bảy, thỉnh cầu các đức Phật ở lại thế gian⁶⁴. Thứ tám, luôn làm theo lời Phật dạy. Thứ chín, luôn phụng sự chúng sinh. Thứ mười, hồi hướng tất cả tạo tác thiện lành và thanh tịnh đến mọi chúng sinh...

Hơn nữa, này thiện nam tử, lời nguyện không ngừng phụng sự chúng sinh có thể được giải thích theo cách này. Trong cảnh giới của các sự vật⁶⁵, khắp mười phương tận hư không, có rất nhiều loại chúng sinh khác nhau... Ta sẽ là một bác sĩ giỏi để chữa trị cho tất cả những ai đang khổ đau vì bệnh tật. Ta sẽ chỉ ra con đường đúng đắn cho những ai lạc lối. Ta sẽ mang lại ánh sáng rực rỡ cho những người trong đêm tối. Ta sẽ dẫn dắt người nghèo khổ khám phá tài sản tiềm tàng. Bồ-tát mang lại lợi lạc to lớn cho tất cả chúng sinh một cách bình đẳng như vậy.

Tại sao như vậy? Nếu Bồ-tát phụng sự chúng sinh bằng bất cứ phương pháp nào có thể thì vị ấy cúng dường tất cả các đức Phật. Nếu vị ấy thờ phượng và tôn kính chúng sinh thì cũng thờ phượng và tôn kính Như Lai. Nếu vị ấy mang lại hạnh phúc cho chúng sinh thì vị ấy cũng mang lại hạnh phúc cho tất cả Như Lai.

Tại sao như vậy? Đó là vì tất cả các đức Phật, tất cả Như Lai, đều lấy tâm đại bi làm thân. Vì lợi lạc của chúng sinh, các vị ấy tu dưỡng lòng đại bi. Lòng đại bi này phát khởi tâm bồ-đề. Trên nền tảng của tâm bồ-đề, các vị ấy đạt được sự giác ngộ viên mãn.

Giống như một cây đại thụ, vua của các loài cây, mọc nơi hoang vu, trong cát của sa mạc. Nếu rễ của nó tìm thấy nước, cành, lá và rồi quả về vang của cây ấy sẽ sinh sôi. Cây bồ-đề,⁶⁶ vua của các loài cây,

⁶³ *The wheel of Dharma*: bánh xe chân lý. Thường dịch là bánh xe chánh pháp, pháp luân.

⁶⁴ *Request that the Buddhas remain in the world*: thỉnh cầu các đức Phật ở lại thế gian. Thường dịch là thỉnh Phật trụ thế.

⁶⁵ *In the realm of phenomena*: trong cảnh giới của các sự vật pháp giới.

⁶⁶ Một từ chỉ một loại cây nơi mà đức Phật đã chứng đắc sự giác ngộ (*bodhi*); ở đây, nó được đề cập đến trong một ý nghĩa tượng trưng.

mọc ở nơi đồng vắng của sanh tử là như vậy. Mọi chúng sinh đều là gốc rễ của nó. Tất cả các đức Phật và Bồ-tát đều là hoa quả trang nghiêm của nó. Giúp đỡ chúng sinh bằng cách trường dưỡng họ với nước đại bi, người có thể thành tựu quả vị trang nghiêm là trí tuệ viên mãn của tất cả các đức Phật và Bồ-tát.

Tại sao như vậy? Nếu tất cả các vị Bồ-tát giúp đỡ chúng sinh bằng cách trường dưỡng họ với nước đại bi, họ sẽ có thể thành tựu giác ngộ vô thượng viên mãn. Do đó, sự giác ngộ phụ thuộc vào chúng sinh. Nếu không có chúng sinh, không có Bồ-tát nào có thể thành tựu sự giác ngộ vô thượng viên mãn.

Con nên hiểu mọi thứ theo cách này, này thiện nam tử. Lòng đại bi có thể được tu tập viên mãn khi người nhìn tất cả chúng sinh với một tâm bình đẳng. Với tâm đại bi, vị ấy có thể phụng sự tất cả chúng sinh và do đó, cúng dường các bậc Như Lai. Đây là cách Bồ-tát nên phụng sự chúng sinh.

Thậm chí, khi cõi hư không kiệt quệ, khi cõi chúng sinh kiệt quệ, khi hiệu ứng của những việc làm trước đây của chúng sinh kiệt quệ, khi phiền não của chúng sinh cũng kiệt quệ thì tinh thần phụng sự của ta cũng không kiệt quệ. Ta sẽ nghĩ về chúng liên tục, không bị gián đoạn. Ta sẽ không cảm thấy mệt mỏi trên thân thể, lời nói, tâm trí hay hoạt động...

Vào lúc bấy giờ, Bồ-tát, đại sĩ Phổ Hiền, để nhấn mạnh ý nghĩa của lời Ngài đã nói, nên thuyết những lời này đến mười phương tận hư không.

Thanh tịnh về thân thể, lời nói, tâm ý, ta lạy tất cả sư tử trong loài người trong ba chiều thời gian,⁶⁷ khắp tất cả các cõi trong mười phương tận hư không, không bỏ sót một cõi nào.

Nhờ sức mạnh to lớn của những lời phát nguyện của Bồ-tát Phổ Hiền, Ta thị hiện trước tất cả các Như Lai.

Bằng cách thị hiện nhiều hình tướng như số lượng nguyên tử⁶⁸

⁶⁷ Quá khứ, hiện tại và tương lai.

⁶⁸ Atom: nguyên tử hoặc cực kỳ nhỏ không thể nhìn thấy bằng mắt thường được.

trên thế gian, Ta đánh lễ hằng sa các đức Phật cũng như sống lượng nguyên tử tồn tại trên thế gian.

Trong mỗi nguyên tử, có bao nhiêu nguyên tử thì có bấy nhiêu các đức Phật trên thế gian, mỗi vị được phò hộ bởi các vị Bồ-tát.

Ta tin chắc rằng mỗi nguyên tử trong dải rộng vô tận của các sự vật, đều được tất cả các đức Phật thấm nhuần hoàn toàn...

Ta sẽ làm việc không ngừng vì lợi lạc của tất cả chúng sinh trong mười phương tận hư không, cho bao nhiêu nguyên tử thì cho bấy nhiêu kiếp trên thế gian, chấm dứt tất cả các ác đạo của đau khổ và mang lại hạnh phúc cho tất cả chúng sinh.

Ta sẽ luôn phụng sự tất cả chúng sinh. Trong tất cả những kiếp sắp tới, Ta sẽ noi theo hạnh của Bồ-tát Phổ Hiền và đạt được giác ngộ vô thượng vô song.

(*Kinh Hoa nghiêm, Đại Chánh 10, đoạn 293, tr. 844b24-29, 845c24-25, 846a07-28, 846c29-847a07, 847b13-16, Chương 40, do. D.S. dịch tiếng Anh*).

M.108 Kinh Phạm võng đạo đức Bồ-tát

Đoạn này đưa ra một bộ gồm mười điều khoản đạo đức chính và bốn mươi tám điều phụ cho các vị Bồ-tát. Bộ luật này được phát triển ở Trung Quốc và được sử dụng bởi những vị tu sĩ như một phần cung ứng cho các điều khoản đạo đức xuất gia của các vị ấy và bởi một số cư sĩ thuần thành. Điều này cũng đã xảy ra ở Hàn Quốc, tuy nhiên bộ luật này đã thay thế bộ luật xuất gia ở Nhật Bản. Mười điều khoản đạo đức chính:

Đức Phật dạy những người con Phật rằng: “Bồ-tát có mười điều đạo đức chính yếu. Người đã thọ giới Bồ-tát mà không trì tụng những điều này thì không phải là Bồ-tát và người đó không sở hữu hạt giống của quả Phật. Ta cũng trì tụng những điều đạo đức này. Tất cả các vị Bồ-tát trong quá khứ đều đã tu học. Tất cả các vị Bồ-tát trong tương lai sẽ tu học. Tất cả các vị Bồ-tát hiện tại đều tu học. Điều đạo đức của Bồ-tát đã được giảng dạy theo cách này. Những điều khoản này nên được tu học và tuân thủ một cách chuyên tâm.”

1. Sát sinh. Đức Phật dạy: “Phật tử không sát sinh, khuyến khích người khác giết hại, cung cấp cho người khác phương tiện để giết hại, ca ngợi sự giết hại, có cảm thông với sự giết hại, dùng thần lực của mình để giết hại, tạo ra những nhân hoặc duyên để giết hại, cung cấp phương thức giết hại hoặc tham gia vào hoạt động kinh doanh có liên quan đến việc giết hại. Người ấy không được phép cố ý giết bất kỳ chúng sinh nào với lý do gì. Bồ-tát nên tạo tác để thường trụ với tâm đầy lòng từ bi, tâm đầy lòng hiếu kính đối với cha mẹ và luôn luôn tìm cách giải thoát tất cả chúng sinh. Bồ-tát vui thích giết hại đã phạm trọng tội đến mức bị tẩn xuất.”⁶⁹

2. Lấy những gì không cho. Phật tử không trộm cắp hay khuyến khích người khác trộm cắp, cung cấp cho người khác phương tiện để trộm cắp, tạo ra những nhân hoặc duyên để trộm cắp, cung cấp phương thức trộm cắp, hoặc tham gia vào việc kinh doanh có liên quan đến trộm cắp. Người ấy không sử dụng ma thuật để gọi Dạ-xoa (*yakṣa*) hoặc những linh hồn để ăn cắp tài sản của người khác. Người ấy không được phép trộm cắp bất cứ thứ gì thuộc sở hữu của người, ngay cả những thứ không đáng kể như cây kim hay ngọn cỏ. Bồ-tát nên tạo tác để tu dưỡng tâm đầy lòng từ bi, tánh của đức Phật và luôn giúp đỡ tất cả mọi người để tích lợi ích về nghiệp và hạnh phúc. Bồ-tát ăn cắp tài sản của người khác phạm tội trọng đến mức bị tẩn xuất.

3. Hành vi quan hệ tình dục.⁷⁰ Phật tử không quan hệ tình dục hoặc khuyến khích người khác làm như vậy. Người ấy không được phép quan hệ tình dục với bất kỳ phụ nữ nào, từ việc tạo ra những nhân hoặc duyên cho tình dục, hoặc cung cấp các phương thức quan hệ tình dục, tham gia vào kinh doanh liên quan đến tình dục. Người ấy không được quan hệ tình dục với động vật giống cái, nữ thần, Dạ-xoa, hoặc những linh hồn; người ấy cũng không được tiến hành bất

⁶⁹ “Tẩn xuất” trong đời sống thiền môn, dẫn đến mức cần thiết để rời khỏi đoàn thể những vị xuất gia (xem *V.84 và tiêu đề trên *Th.193). Phạm một trong mười điều đạo đức liệt kê ở đây được xem là vị phạm tội này.

⁷⁰ Cách diễn giải của điều đạo đức này cho thấy rằng đây chỉ dành cho các Tăng Ni và những người tuân giữ đời sống phạm hạnh. Những người khác thì nên tránh xa hành vi tà dâm.

kỳ hình thức hoạt động tình dục không chính đáng nào khác. Bồ-tát nên tạo tác để tu dưỡng tâm hiếu kính đối với cha mẹ và cứu độ tất cả chúng sinh. Vị ấy nên dạy mọi người pháp thanh tịnh. Làm sao vị ấy có thể từ bỏ lòng từ bi và khuyến khích mọi người quan hệ tình dục với động vật, hoặc thậm chí với mẹ, chị em gái hoặc người họ hàng? Bồ-tát phạm phải trọng tội đến mức bị tẩn xuất.

4. Lời nói sai sự thật. Phật tử không nói sai sự thật, hay khuyến khích người khác nói sai, cung cấp cho người khác phương tiện để nói sai, tạo ra những nhân hoặc duyên cho việc nói sai, cung cấp phương thức nói sai, hoặc tham gia vào kinh doanh có liên quan đến lời nói sai sự thật. Người ấy không nói rằng đã thấy một cái gì đó mà người ấy không thấy và người ấy không nói rằng không nhìn thấy một cái gì đó mà người ấy thấy. Người ấy không nói sai lệch trên tâm và hình thể. Bồ-tát nên luôn luôn tạo tác để tu tập lời nói chân chánh, tâm nhìn chân chánh và khuyến khích tất cả chúng sinh cũng làm như vậy. Làm thế nào mà vị ấy có thể khuyến khích chúng sinh nói sai, giữ quan điểm sai trái, hoặc thực hiện hành vi sai trái? Bồ-tát phạm phải trọng tội đến mức bị tẩn xuất.

5. Mua bán rượu. Phật tử không mua bán rượu, khuyến khích người khác mua bán rượu, tạo ra những nhân hoặc duyên để mua bán rượu, cung cấp các phương thức mua bán rượu, hoặc tham gia vào kinh doanh có liên quan đến rượu. Người ấy không được phép mua bán bất kỳ loại rượu nào. Điều này là do rượu cung cấp nhân và duyên cho các hành động bất thiện. Bồ-tát nên tạo tác để giúp tất cả chúng sinh tu tập trí tuệ sáng suốt. Làm sao vị ấy có thể khuyến khích chúng sinh làm điên đảo tâm trí của họ? Bồ-tát phạm phải trọng tội đến mức bị tẩn xuất.

6. Bàn luận về lỗi của người khác. Phật tử không bàn luận về lỗi của các Bồ-tát xuất gia, các Bồ-tát tại gia, Tăng hoặc Ni. Người ấy không khuyến khích người khác bàn luận về lỗi của họ, tạo ra nhân hoặc duyên để thảo luận về lỗi, đưa ra cách thảo luận về lỗi hoặc tham gia vào công việc liên quan đến bàn luận về lỗi. Nếu Bồ-tát nghe những người không phải là người con Phật hoặc những niềm

tin xấu ác theo đạo của Thanh Văn hoặc đạo của Độc giác Phật bài xích những gì các vị ấy cho là phi pháp⁷¹ hoặc trái luật trong giáo pháp của Phật thì vị ấy phải luôn luôn phát khởi tâm từ bi và hướng dẫn những kẻ xấu ác đó theo cách mà họ có thể phát triển niềm tin vào pháp Đại thừa. Làm thế nào vị ấy sau đó, bàn luận về những lỗi bị đôn đại của giáo pháp Phật? Bồ-tát phạm phải trọng tội đến mức bị tẩn xuất.

7. Khen ngợi bản thân và chỉ trích người khác. Phật tử không tự khen mình và chỉ trích người, khuyến khích người khác khen mình và chỉ trích người, tạo ra những nhân hoặc duyên để ca ngợi bản thân và chỉ trích người khác, đưa ra những phương thức khen ngợi bản thân và chỉ trích người khác, hoặc tham gia vào việc kinh doanh bao gồm việc khen ngợi bản thân và chỉ trích người khác. Bồ-tát nên thay thế cho tất cả chúng sinh trong việc chịu đựng sự nhục mạ, chịu trách nhiệm về những hành vi bất thiện của người và cho đi những quả lành về những hành vi thiện của mình. Bồ-tát thị hiện đức hạnh của chính mình và che giấu công đức của người đến mức người khác có thể bị chỉ trích, vị ấy phạm trọng tội đến mức bị tẩn xuất.

8. Sự bòn xén. Phật tử không bòn xén, cũng không khuyến khích người khác bòn xén, tạo ra những nhân và duyên cho sự bòn xén, đưa ra phương thức trở nên bòn xén, hoặc tham gia vào công việc kinh doanh liên quan đến sự bòn xén. Bồ-tát nên tạo tác để cung ứng cho tất cả những người nghèo khó đến cầu xin mọi thứ. Làm sao vị ấy có thể từ chối bố thí bất cứ thứ gì, kể cả một xu, một cây kim, hay một ngọn cỏ? Làm sao vị ấy có thể không giảng pháp cho những người tìm kiếm pháp, dù chỉ là một câu, một kệ, một nhỏ giọt của pháp, mà ngược lại lại lảng mạ và sỉ nhục họ? Bồ-tát phạm phải trọng tội đến mức bị tẩn xuất.

9. Trở nên tức giận và sử dụng bạo lực. Phật tử không trở nên tức giận, cũng không khuyến khích người khác nổi giận, tạo ra những nhân và duyên cho sự tức giận, đưa ra những phương thức

⁷¹ *Undharmic*: phi pháp (không đúng với giáo pháp của Phật).

để trở nên tức giận, hoặc tham gia vào việc kinh doanh mà trở nên tức giận. Bồ-tát nên tạo tác để tạo ra hòa bình, hòa hợp và gốc rễ thiện giữa mọi người. Vị ấy nên luôn luôn tu dưỡng tâm từ bi. Làm sao vị ấy có thể, dù xung quanh là những chúng sinh hay không, lại có thể xúc phạm người khác bằng những lời lẽ nhục mạ hoặc dùng đến bạo lực, sử dụng tay hoặc vũ khí? Nếu vị ấy hành xử theo cách này, làm thế nào có thể từ chối xin lỗi về hành vi của mình khi bên bị xúc phạm yêu cầu vị ấy làm như vậy? Bồ-tát phạm phải trọng tội đến mức bị tẩn xuất.

10. Phỉ báng Ba ngôi báu. Phật tử không phỉ báng đối với Ba ngôi báu, cũng không khuyến khích người khác phỉ báng, tạo ra những nhân hoặc duyên để họ có ác tâm, đưa ra những phương thức phỉ báng, hoặc tham gia vào công việc kinh doanh có liên quan đến phỉ báng. Bồ-tát nên cảm thấy như thể mình đang bị một trăm ngọn giáo đâm vào người khi nghe những người ngoại đạo hoặc những kẻ xấu ác nói một lời phỉ báng về đức Phật⁷². Làm sao vị ấy có thể tự mình phỉ báng Ba ngôi báu, tu tập với tâm không tin và tôn kính cha mẹ của vị ấy? Bồ-tát cùng với những kẻ xấu ác với tà kiến phỉ báng Ba ngôi báu, đã phạm một tội trọng đến mức bị tẩn xuất.

Kết luận: Các vị nên nghiên cứu chuyên tâm về điều này. Đây là mười điều khoản đạo đức chính của Bồ-tát mà các vị nên tu học, không nên phạm dù chỉ một trong số mười điều ở mức độ nhỏ nhất, hãy tránh xa tất cả...

BỐN MƯƠI TÁM ĐIỀU KHOẢN ĐẠO ĐỨC PHỤ

Bây giờ, Ta đã giải thích về mười điều đạo đức chính, Ta sẽ giải thích về bốn mươi tám điều đạo đức phụ, đó là những điều đạo đức đối nghịch với: 1. Không tôn trọng thầy cô và bạn bè; 2. Uống rượu; 3. Ăn thịt; 4. Ăn năm loại thức ăn cay nồng;⁷³ 5. Không khuyến khích mọi người sám hối hành vi bất thiện của họ; 6. Không bố thí cúng dường hoặc thỉnh cầu giáo pháp của Phật; 7. Không nghe pháp; 8. Quay lưng lại với giáo pháp Đại thừa và theo Tiểu thừa; 9.

⁷² Một thái độ nhẹ nhàng hơn được diễn đạt trong *Th.16.

⁷³ Tỏi, ba loại củ hành và hành boa rô.

Không chăm sóc người bệnh; 10. Sở hữu vũ khí để giết hại chúng sinh; 11. Làm sứ giả cho một quốc gia; 12. Tham gia vào kinh doanh bán hàng; 13. Nói xấu người khác; 14. Tạo ra cháy rừng; 15. Giảng dạy giáo pháp một cách xuyên tạc; 16. Xuyên tạc mọi thứ vì lợi ích của riêng một người; 17. Sử dụng quyền thế để đạt nhiều hơn cho bản thân; 18. Dạy những điều người không hiểu; 19. Nói lưỡi đôi chiều⁷⁴; 20. Không giải cứu được chúng sinh; 21. Túc giận và sự trả thù bạo lực; 22. Không thỉnh cầu pháp vì kiêu ngạo và ngã mạn; 23. Bóp méo sự thật vì kiêu ngạo và ngã mạn; 24. Không hành trì và nghiên cứu lời dạy của đức Phật; 25. Giảng dạy mà không hiểu nhu cầu của người nghe; 26. Tích trữ những thứ cho riêng mình; 27. Chấp nhận sự đối xử đặc biệt từ cư sĩ; 28. Đối xử đặc biệt với cá nhân thành viên của đoàn thể các vị xuất gia; 29. Lập nghiệp bất chánh; 30. Không sát sinh ngày rằm và mồng một;⁷⁵ 31. Không cứu giúp và phóng sinh; 32. Làm hại chúng sinh; 33. Giải trí bất thiện; 34. Nghĩ đến việc theo giáo pháp Tiểu thừa, ngay cả trong một thời gian ngắn; 35. Không nguyện cầu những gì người cần để tu tập con đường Bồ-tát; 36. Thất hứa; 37. Mạo hiểm với những chuyến đi khó khăn; 38. Ngồi không đúng thứ tự tại các cuộc họp;⁷⁶ 39. Không tu dưỡng thiện nghiệp và trí tuệ; 40. Không truyền giới cho tất cả, không thiên vị; 41. Giảng dạy vì lợi ích riêng; 42. Truyền giới cho người ác; 43. Nhận quà mà không có ý thức khiêm tốn; 44. Không tôn kính các kinh điển; 45. Không huân luyện chúng sinh; 46. Giảng dạy pháp một cách không đúng đắn; 47. Đưa ra các quy tắc mâu thuẫn với pháp; 48. Hủy hoại chánh pháp.

(*Kinh Phạm võng, Đại Chánh 24, đoạn 1484, tr. 1004b11-5a24, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

⁷⁴ *Speak with a forked tongue* (nghĩa đen là nói bằng lưỡi chẻ): nói lưỡi đôi chiều.

⁷⁵ Đó là những ngày giữ giới đặc biệt xảy ra vào những ngày này.

⁷⁶ Trình tự tôn trọng là theo thứ tự thọ giới Bồ-tát, cho dù xuất gia hay cư sĩ. Tuy nhiên, trong bộ luật đạo đức thiên môn (*vinaya*), trình tự là thứ tự cách thực hiện các giới nguyện xuất gia.

KIM CƯƠNG THỪA

HÀNH ĐỘNG THIỆN VÀ ÁC

V.41 Mười hành động thiện

*Đoạn này là một bản liệt kê đơn giản về mười hành động thiện được đức Phật dạy (xem đoạn văn *Th.111), dưới hình thức tránh xa một số hành vi bất thiện và thực hành các phương pháp đối trị tích cực.*

Mười hành động thiện bao gồm việc tránh xa mười hành động bất thiện và thực hành các phương pháp độc trị tích cực của chúng. Hành động thiện đầu tiên thuộc thân thể là tránh xa sát sinh và thay vào đó là bảo vệ mạng sống của chúng sinh. Hành động thiện thứ hai thuộc thân thể là không nhận những gì không được cho và thay vào đó là tu tập bố thí. Hành động thiện thứ ba thuộc thân thể là tránh xa hành vi sai trái của giác quan và thay vào đó là duy trì tuân việc giữ đạo đức.

Hành động thiện đầu tiên thuộc lời nói là tránh nói dối và thay vào đó là nói sự thật. Hành động thiện thứ hai thuộc lời nói là tránh phát ngôn gây chia rẽ và thay vào đó là giải quyết chiến tranh. Hành động thiện thứ ba trong lời nói là tránh dùng ngôn ngữ thô bạo và thay vào đó nói chuyện một cách dễ chịu. Hành động thiện thứ tư thuộc lời nói là hạn chế nói lời vô ích để thay vào đó trì tụng những lời cầu nguyện.

Hành động thiện đầu tiên thuộc tâm là tránh tham lam và thay vào đó là đón nhận lòng quảng đại. Hành động thiện thứ hai thuộc tâm là tránh sự ác độc và thay vào đó là thực hành lòng nhân từ. Hành động thiện thứ ba thuộc tâm là tránh xa tà kiến và thay vào đó áp dụng tầm nhìn chân chánh.

(Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo, tr. 186, do T.A. dịch tiếng Anh).

LÒNG ĐỘ LƯỢNG HOÀN HẢO (BỐ THÍ BA-LA-MẬT)

Những đoạn dưới đây mô tả ba phương thức tu tập lòng độ lượng hoàn hảo: Bồ thí vật chất, bồ thí pháp và bảo vệ chúng sinh khỏi nguy hiểm.

V.42 Bồ thí vật chất

Bồ thí vật chất có ba hình thức: Lòng độ lượng (đơn giản), lòng độ lượng lớn và lòng độ lượng tốt cùng.

Lòng độ lượng có nghĩa là cho người khác tất cả các loại vật chất, bắt đầu bằng một tách trà hoặc một chậu lúa mạch. Miễn là các vị cho đi một thứ gì đó với một ý thanh tịnh, số lượng không quan trọng.

Nói chung, nếu con người đạt được sở hữu dù chỉ là một tài sản và của cải nhỏ, họ sẽ bám vào cho đến hơi thở cuối cùng. Do đó, nó không thể phục vụ lợi ích của họ trong kiếp này hay kiếp tương lai. Dù sở hữu bao nhiêu đi chăng nữa thì họ cũng nghĩ mình chẳng có gì và tuyên bố đồng dục rằng sắp chết đói. Họ dường như đã trở thành những con ma đói như một hậu quả tương hợp với tính nhân quả của nghiệp.

Để tránh những thái độ như vậy, các vị nên nỗ lực tu tập lòng bố thí bằng cách cúng dường Ba ngôi báu, bố thí cho người thấp hèn và nghèo khổ, v.v... Như Mật-lặc-nhật-ba (*Milarepa*) đã nói, “Hãy từ chối thức ăn cho bản thân và bố thí cho người thiếu thốn.” Ngoài ra, nếu bạn khuất phục trước sự ham muốn, dù các vị có thể có tất cả của cải trên đời, các vị cũng sẽ không bao giờ hài lòng. Bạn sẽ không thể buông bỏ những gì đã có và luôn tin tưởng rằng cần phải đạt được nhiều hơn (sự giàu có) trước khi có thể cúng dường hoặc bố thí bất kỳ thứ gì.

Cách tu tập bồ thí vật chất và các loại tài sản khác được đức Phật dạy chủ yếu cho các Bồ-tát tại gia. Các vị xuất gia chỉ nên huân tập bản thân để giảm bớt ham muốn và biết đủ với những gì họ có. Điều tất yếu nhất đối với các vị xuất gia là hành trì ba-la-mật thực tập cao thượng (của kỷ luật đạo đức, thiện định và trí tuệ) với quyết tâm lớn - ngay cả trong điều kiện khó khăn ở trong các am thất trên núi và những nơi thanh vắng khác.

Một số người đi ngược lại việc tu hành và tích lũy tài sản, vật chất với sự gian lận trong buôn bán, hoặc từ việc làm nông,⁷⁷ hoặc các

⁷⁷ Trong đó chắc chắn liên quan đến việc giết hại chúng sinh, bao gồm cả sâu và côn trùng.

hoạt động bất thiện khác. Sau đó, họ khoe khoang việc tu tập giáo pháp của Phật thông qua việc cúng dường (cúng dường ba ngôi báu) và bố thí cho người nghèo. Tuy nhiên, ngay cả giáo pháp cũng có thể dẫn đến bạc mệnh nếu không thực hành theo đúng pháp. Sự bố thí đó hoàn toàn vô ích. Do đó, điều quan trọng nhất là luôn bằng lòng với bất cứ thứ gì mình có.

Lòng độ lượng lớn là nhường cho người khác những gì rất hiếm và trân quý đối với bản thân, chẳng hạn như ngựa, voi, con trai hoặc con gái.

Lòng độ lượng tốt cùng đề cập đến việc hy sinh cơ thể, mạng sống, tay chân, v.v... của chính mình. Nó giống như việc hoàng tử Đại hùng dũng⁷⁸ trao thân thể cho một con hổ cái, A-xà-lê Long Thọ (S. *Ācārya Nāgārjuna*) trao đầu cho hoàng tử Sātavāhana, hay công chúa Mandhabhadri trao thân thể cho một con hổ cái chẳng hạn.⁷⁹ Tuy nhiên, điều này không thể thực hành bởi những người bình thường, chỉ bằng cách những người chứng đắc quả Bồ-tát (nơi mà vị không còn bị nhiều giới hạn như những người bình thường). Hiện tại, chúng ta có thể (duy nhất) về mặt tinh thần hiến dâng thân thể, cuộc sống và tất cả sở hữu cho lợi ích của chúng sinh mà không dính mắc và nguyện cầu rằng chúng ta có thể thực sự bố thí trong tương lai.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 381-84, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.43 Bố thí pháp

Bố thí pháp có nghĩa là làm tất cả mọi việc để giúp đỡ người khác trên con đường tâm linh - chẳng hạn như ban bố sự gia trì, thuyết giảng giáo pháp, trao truyền kinh điển, v.v... Tuy nhiên, cho đến khi

⁷⁸ *Prince of Great Courage*: Hoàng tử Đại hùng dũng.

⁷⁹ Ba ví dụ về lòng quảng đại tốt độ này đã nổi tiếng trong văn học Đại thừa. Hoàng tử Hùng Dũng là tiền thân của đức Phật, người đã dùng chính cơ thể của mình đã nuôi sống cho một con hổ cái sắp chết đói (*Jātaka-māla*, truyện số 1; *Kinh Kim quang minh* [*Suvarṇa-bhāṣot-tama Sūtra*], ch.18). Ngài Long Thọ được cho là đã hy sinh đầu của chính mình khi hoàng tử trẻ Sātavāhana yêu cầu, vì mong muốn trở thành vua sau cái chết của vua cha, mà sinh lực của vua cha được kết nối với sinh lực của ngài Long Thọ.

những ham muốn của bản thân (cho những thứ như đạt được vật chất và sự tôn trọng) hoàn toàn bị dập tắt, dù người ấy có thể giả vờ làm việc vì lợi ích của người khác, đó chỉ là một màn trình diễn giả tạo...

Bố thí món quà giáo pháp cho chúng sinh là khá khó. Khi chưa đạt được trải nghiệm thực tiễn của bản thân (về sự thật của pháp) sẽ không làm lợi ích gì cho người khác. Thọ nhận cúng dường và tài sản bằng cách thuyết giảng giáo pháp là điều mà bậc đạo sư người Ấn Độ⁸⁰ gọi là “hãy biến giáo pháp thành món hàng để đổi lấy sự sung túc.” Vì vậy, miễn là ham muốn của bản thân không suy giảm, các vị không nên vội vàng làm việc vì lợi ích của người khác. Thay vào đó, hãy cầu nguyện rằng bất cứ khi nào các thiện thân và linh hồn nghe được lời kinh tiếng kệ và lời khấn nguyện hoặc tuyên đọc những lời của đức Phật, tâm của họ có thể được giải thoát. Sau khi thực hiện nghi thức dâng nước hoặc cúng dường (tượng trưng) thuộc thân thể, hãy tụng niệm bài kệ phổ biến sau: “Hãy bỏ mọi điều ác, chỉ thực hiện những điều thiện, chế ngự tâm trí; đó là lời dạy của các đức Phật” (*Kinh Pháp cú*, kệ số 183) và phần còn lại là sự hài lòng với bố thí nhiều giáo pháp.

Khi những ham muốn của bản thân các vị đã chấm dứt hẳn thì đó sẽ là lúc các vị chủ yếu cống hiến hết mình để giúp đỡ người khác, mà không phải chịu sức ảnh hưởng mạnh mẽ của việc tìm kiếm hỷ lạc hay sự buông thả trong chốc lát. Vì vậy, đó là cách các vị nên tiến hành.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 384-87, do. T.A. dịch tiếng Anh).

V.44 Bố thí sự bảo vệ con người và động vật khỏi nguy hiểm

Bố thí sự bảo vệ hoặc tự do khỏi nguy hiểm đề cập đến các hoạt động như bảo vệ những chúng sinh không được bảo vệ, cung cấp nơi trú ẩn cho ai không có nơi nương tựa hoặc cung cấp sự trợ giúp cho những người không có bất kỳ sự trợ giúp nào. Cụ thể là từ khi

⁸⁰ Bậc đạo sư Ấn Độ vĩ đại Padampa Sangye, người đã đến thăm Tây Tạng vài lần trong thế kỷ XI đến thế kỷ XII và thiết lập các dòng truyền thừa Mật tông ở đó.

đức Thế Tôn dạy rằng trong tất cả những tạo tác thiện có điều kiện thì bảo vệ mạng sống của chúng sinh là lợi lạc nhất, các vị nên cố gắng một cách siêng năng để giải cứu chúng sinh bằng mọi phương thức thực tiễn. Chẳng hạn như: Cấm săn bắn và đánh cá bất cứ khi nào các vị có sức mạnh để làm như vậy, chuộc những con cừu trên đường đến lò mổ, cứu và phóng sanh cá và côn trùng sắp bị giết, v.v...

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 387, do T.A. dịch tiếng Anh).

ĐẠO ĐỨC HOÀN HẢO (ĐẠO ĐỨC BA-LA-MẬT)

Những đoạn trích bên dưới miêu tả ba phương thức tu tập đạo đức hoàn hảo như: Kiêng tránh những điều ác, hội tụ những phẩm chất thiện và mang lợi lạc đến chúng sinh.

V.45 Kiêng tránh những điều ác

Tuân giữ việc kiêng tránh những điều ác có nghĩa là tránh như thuốc độc mười hành vi bất thiện của thân thể, lời nói và tâm ý, không tạo ra lợi ích cho những người khác.⁸¹

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 387-88, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.46 Hội tụ những phẩm chất thiện

Tuân giữ việc hội tụ những phẩm chất thiện đề cập đến việc tạo ra tất cả các loại gốc rễ thiện⁸² có thể tạo ra, bất cứ khi nào có thể, từ những thứ nhỏ nhất. Thậm chí, theo câu nói phổ biến của người thế tục: “Những hành vi thiện và tà ác được tạo ra mọi lúc thông qua miệng, qua tay chúng ta, ngay cả khi chúng ta bước đi, thậm chí khi ngồi.” Vì lý do đó, trừ phi chúng ta thận trọng kiêng tránh (hành động tà ác) và chấp nhận (thái độ thiện lành) bằng cách chánh niệm và quán sát bản thân mọi lúc trong bất cứ việc gì chúng ta làm,⁸³ chúng ta có thể phạm phải những hành vi bất thiện

⁸¹ Mười hành vi bất thiện thì trái nghịch với mười hành vi thiện được liệt kê trong *V.41 và *Th.111.

⁸² Xem *Th.102.

⁸³ Tham chiếu *Th.103.

rất nghiêm trọng ngay cả khi chúng ta làm cho vui. Như bài kệ sau, “Đừng đánh giá thấp ngay cả những điều tà ác nhỏ nhất, tin rằng nó không gây hại gì; thậm chí một tia lửa nhỏ cũng có thể làm cháy cả một núi cỏ khô” (xem *Kinh Pháp cú* 71).

Mặt khác, nếu chúng ta làm quen với việc thực tập chánh niệm và tỉnh giác mọi lúc trong mọi hành vi tạo tác thì chúng ta có thể tạo ra một khối lượng (phẩm chất) thiện khó nghĩ bàn trong công việc kinh doanh hằng ngày. Ngay cả một hành động nhỏ như cời mũ ra để tỏ lòng kính trọng với một nhóm những viên đá maṇi⁸⁴ trên đường và để chúng nằm ở bên phải của mình khi đi vòng qua chúng, khi thực tập trong khuôn khổ của ba phương thức tuyệt vời,⁸⁵ các vị có thể chứng đắc giác ngộ viên mãn. Được nói lại rằng, “Đừng xem thường việc thiện dù là nhỏ nhất, vì nghĩ rằng việc ấy chẳng mang lại lợi ích; tích hợp những giọt nước dần dần có thể làm đầy một bình lớn” (xem *Kinh Pháp cú* 122, *Th.72). Hãy nhớ câu chuyện về một con lợn ngày xưa bị một con chó đuổi quanh bảo tháp (*stūpa*), hay chuyện về bảy con sâu bướm đã từng rơi xuống nước trên một chiếc lá cây và được dắt quanh một bảo tháp, đi vòng quanh bảy lần, tạo nhân duyên sau cùng cho chúng sinh giải thoát. Do đó, trong mọi lúc và mọi hoàn cảnh, hãy tránh xa ngay cả những điều ác nhỏ nhất và tạo ra một gốc rễ thiện lành nhất mà bạn có thể tạo ra và sau đó, đem lại lợi ích về nghiệp cho tất cả chúng sinh. Điều này bao gồm luôn tất cả các lời bốn nguyện và điều khoản đạo đức của Bồ-tát.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 388-89, do T.A. dịch tiếng Anh).

⁸⁴ Nhiều viên đá với dòng chữ *Oṃ maṇi padme huṃ* (thần chú của Quán Thế Âm Bồ-tát [*Avalokiteśvara*], vị Bồ-tát [*bodhisattva*] của lòng từ bi) được sơn hoặc khắc trên chúng, một cảnh tượng quen thuộc ở Tây Tạng.

⁸⁵ Ba phương thức tuyệt vời của bất kỳ sự tu tập thiện nào là: khơi dậy tâm thức tỉnh giác như một sự chuẩn bị, thực hiện phần chính mà không có bất kỳ định kiến nào và hồi hướng lợi ích về nghiệp cho chúng sinh như phần đúc kết.

V.47 Mang lại lợi lạc cho chúng sinh⁸⁶

Quy tắc mang lại lợi lạc cho chúng sinh có nghĩa là thực sự làm việc vì lợi ích của chúng sinh thông qua việc dựa vào bốn phương thức thu nhiếp đệ tử (tứ nhiếp pháp)⁸⁷ - khi người đã hoàn toàn kết thúc ham muốn như đã đề cập trước đó.⁸⁸ Trong khi người mới thực tập, có thể thực hiện bằng cách cúng dường lợi ích về nghiệp của sự huân tập và tu hành tạo ra (gốc) thiện lành và tránh ác, thực hiện trong khuôn khổ của ba phương thức tuyệt vời,⁸⁹ vì lợi ích của tất cả chúng sinh.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 389, do T.A. dịch tiếng Anh).

Quy tắc đem lại lợi lạc cho chúng sinh gồm có mười một điều, được liệt kê trong “*Các quả vị của Bồ-tát*”⁹⁰ như sau: “Tham gia các hoạt động ý nghĩa, xua tan nỗi đau khổ của chúng sinh, truyền dạy kiến thức cho những người chưa biết phương pháp, biết ơn và đền ơn đã nhận được, bảo vệ người khác khỏi hiểm nguy, xóa bỏ nỗi thống khổ trong đau đớn, cung cấp nhu yếu phẩm cho những người chưa có, thiết lập một vòng tròn của tình bạn đạo và tùy chuyển họ phù hợp với từng tâm tánh, khơi dậy niềm hoan hỷ nhờ những phẩm chất tốt đẹp, loại bỏ và xua đuổi (kẻ thù của giáo pháp) một cách đúng đắn với các thần lực và tạo ra nguồn cảm hứng.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 220, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.48 Giới chế ngự

Đoạn này mô tả các loại và lý do của việc phát nguyện giải thoát cá nhân, vốn là cơ sở của việc tiếp nhận nguyện Bồ-tát.

Giới chế ngự có những biến thể phổ biến và không phổ biến. Phổ biến là (bất kỳ trong số) bảy loại (những lời nguyện cho) sự

⁸⁶ *Bringing benefit to sentient beings*: mang lại lợi lạc cho chúng sinh. PDPT dịch là nhiều ích hữu tình giới.

⁸⁷ Đó là: bố thí những gì thiếu thốn, lời nói quý mến, ứng xử hữu ích và sự công bằng (tham chiếu *Th.229).

⁸⁸ Xem *V.43.

⁸⁹ Giải thích trong cước chú ở *V.46.

⁹⁰ *Stages of the Bodhisattva*: các quả vị của Bồ-tát. PDPT dịch là “*Du-già Bồ-tát địa*.”

giải thoát cá nhân. Như đã nói trong “*Các quả vị của Bồ-tát*.” “Giới chế ngự của Bồ-tát là lời nguyện giải thoát cá nhân mà người đã tiếp nhận. Có bảy loại: Giới luật của Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Thức-xoa-ma-na, Sa-di, Sa-di-ni, cư sĩ nam và cư sĩ nữ. Người ấy nên biết họ thuộc nhóm tại gia và xuất gia.”⁹¹

Các lời phát nguyện ấy giúp người tránh làm hại người khác và căn tánh của nó (tức là giận dữ). Người thọ nhận lời phát nguyện giải thoát cá nhân quay lưng lại với nó vì lợi ích của cá nhân, trong khi Bồ-tát lại vì lợi ích của người khác. Như trong kinh: “Na-la-diên (S. *Nārāyaṇā*) thỉnh vấn,” (Bồ-tát) không giữ giới luật vì quyền lực chính trị, lợi ích tái sinh cao hơn, lợi ích của Đế-thích, lợi ích của Phạm thiên, lợi ích của hỷ lạc, cũng không vì lợi ích của Śīva,⁹² và cũng không vì bất kỳ đối tượng nào của giác quan. Tương tự như vậy, vị ấy không giữ giới luật vì sợ tái sinh trong địa ngục, trong vương quốc động vật hoặc trong thế giới khác. Đúng hơn là để mang phong thái của đức Phật; vị ấy giữ giới luật vì tìm kiếm lợi ích và sự tự tại của tất cả chúng sinh.”

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 214-15, do T.A. dịch tiếng Anh).

KIÊN TRÌ HOÀN HẢO (NHẪN BA-LA-MẬT)

Những đoạn sau đây trích từ chương thứ mười bốn của quyển “*Vòng hoa báu giải thoát*”⁹³ của Gampopa thảo luận về sự toàn thiện của nhẫn: Sự kiên nhẫn trong những tình huống khó khăn và đau đớn và những lời dạy đầy thử thách.

V.49 Tại sao chúng ta cần phải kiên nhẫn

Đoạn này là một bài thiền kệ về những bất lợi của việc không có kiên nhẫn và những lợi thế của việc sở hữu nó.

Người có thể rộng lượng và có kỷ luật đạo đức, nhưng vẫn có thể dễ dàng nổi giận nếu không có kiên nhẫn. Nếu người ấy sân hận thì

⁹¹ Lời phát nguyện của cư sĩ nam và cư sĩ nữ rơi vào nhóm giới tại gia, trong khi những vị còn lại rơi vào nhóm giới xuất gia.

⁹² Đế Thích, Phạm thiên và thần Śīva là các thần thế gian.

⁹³ *The Jewel Ornament of Liberation*: Vòng hoa báu giải thoát.

tất cả (gốc rễ) thiện lành được tạo ra thông qua sự rộng lượng, kỷ luật đạo đức và các phương tiện khác có thể ngay lập tức trở thành vô ích.⁹⁴ Như đã dạy trong “*Tuyển tập về các Bồ-tát*,” “Sự sân hận có thể phá hủy gốc thiện lành của bạn tích lũy được trong một trăm nghìn kiếp.” Ngoài ra, trong “*Tu tập trong hành vi để đạt tỉnh giác*”⁹⁵, “Một hành động sân hận có thể đánh bại tất cả các tạo tác tốt về lòng quảng đại, cúng dường cho các Như Lai, v.v... mà bạn đã thu thập trong hàng nghìn kiếp” (BCA VI. 1).

Hơn nữa, trừ khi bạn có lòng kiên nhẫn, nếu không các vị có thể bị bao vây bởi lòng thù hận, gây tạo một nỗi đau nhức nhối xuất hiện trong tim như thể nó bị một mũi tên độc đâm xuyên qua, khiến bạn sẽ không còn niềm vui hay sự an lạc của tâm - thậm chí các vị còn không thể ngủ được. Như “*Tu tập trong hành vi để đạt tỉnh giác*” có viết, “Bị cảm giác hận thù đau đớn kìm hãm, tâm trí của người không thể có được chút bình yên nào. Không thể có được bất kỳ niềm vui hay hạnh phúc nào, người ấy không thể ngủ cũng như không tìm thấy sự an định nào.” (BCA VI. 3). Và một lần nữa, “Tóm lại, không ai có thể sống yên bình với sự sân hận trong lòng” (BCA VI. 5b).

Ngoài ra, nếu không kiên nhẫn, mỗi khi sân hận, các vị sẽ tỏ ra cáu kỉnh, khiến chồng hoặc vợ và những người bạn đồng hành thấy phiền muộn và bức bối. Họ sẽ không đến gần bạn ngay cả khi bạn cho họ thức ăn hay tặng quà. Như đã nói, “Những người thân yêu của các vị sẽ nản lòng. Họ có thể bị lôi cuốn bởi những gì các vị chu cấp cho họ, nhưng họ sẽ không còn tin tưởng nữa” (BCA VI. 5a).

Hơn thế nữa, nếu bạn không kiên nhẫn, Ma vương sẽ tìm cơ hội gây rắc rối cho bạn. Lại nữa, như trong “*Tuyển tập về các Bồ-tát*,” “Ai bị chế ngự bởi sân hận sẽ tạo cho Ma vương cơ hội gây rắc rối cho người đó.” Hơn nữa, nếu bạn không có lòng kiên nhẫn, Sáu toàn thiện của đường dẫn đến Phật quả sẽ bị dở dang và các vị sẽ không thể thành tựu sự giác ngộ vô thượng. Như đã dạy trong “*Tuyển tập*

⁹⁴ Cho ví dụ, một người giết người vì lòng sân hận.

⁹⁵ *Engaging in the Conduct for Awakening*: Tu tập hành vi để đạt tỉnh giác. PDPT dịch là Nhập Bồ-tát hành.

Thánh,” “Làm thế nào một người có thể chứng ngộ nếu người ấy còn sân hận và thiếu kiên nhẫn?”

Mặt khác, nếu bạn có lòng kiên nhẫn thì đó là điều tối thượng trong số tất cả các gốc thiện lành. Như đã nói, “Không có ác pháp nào giống như hận thù và không có khổ hạnh nào như kiên nhẫn. Vì vậy, người ta nên nỗ lực rèn luyện tính kiên nhẫn bằng mọi cách” (xem *Kinh Pháp cú* 184). Hơn nữa, nếu bạn có lòng kiên nhẫn, bạn thậm chí sẽ đạt được tất cả các loại thú vui tạm thời (thế gian). Như đã nói, “Ai đánh tan sân hận bằng tu tập thiền định sẽ hạnh phúc trong đời này và đời sau.” Một lần nữa, nếu bạn có lòng kiên nhẫn, bạn sẽ thành tựu sự giác ngộ vô thượng. Như trong “*Kinh cuộc gặp gỡ của cha và con*” nói: “Nếu các vị luôn thiền định về lòng từ, chiêm nghiệm rằng “sân hận không phải là cách để tỉnh thức,” đó là cách bạn sẽ đạt được sự giác ngộ.”

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 227-29, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.50 Kiên nhẫn là gì

Phân đoạn này đưa ra một định nghĩa ngắn về sự kiên nhẫn và liệt kê ba loại của nó, sau đó, sẽ được thảo luận trong ba đoạn tiếp theo.

Kiên nhẫn với điều gì đó được định nghĩa là không lo lắng việc ấy. Như đã dạy trong “*Các quả vị của Bồ-tát*,” “Nói tóm lại, sự kiên nhẫn của Bồ-tát được định nghĩa là không phiền não (trạng thái) của tâm và không lo lắng đến bất cứ điều gì ngoài lòng từ bi.”

Có ba loại kiên nhẫn: Kiên nhẫn theo nghĩa không bận tâm về những người đang làm hại mình; kiên nhẫn theo nghĩa là trải nghiệm những đau đớn; và kiên nhẫn theo nghĩa hiểu biết giáo pháp của Phật. Loại kiên nhẫn thứ nhất được thực tập qua việc xem xét bản chất những chúng sinh đang gây tổn hại cho người khác; thứ hai, thực tập qua phân tích bản chất của nỗi đau; và thứ ba, thực tập qua việc kiểm nghiệm bản chất thực sự của sự vật. Hai loại kiên nhẫn đầu tiên được thực tập theo quan điểm tương đối⁹⁶, trong khi loại thứ ba là theo quan điểm tối thượng.⁹⁷

⁹⁶ *Relative point of view*: quan điểm tương đối. PDPT dịch là thế tục đế.

⁹⁷ *Ultimate point of view*: quan điểm tối thượng. PDPT dịch là thắng nghĩa đế.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 229-30, do T.A dịch tiếng Anh).

V.51 Không bận tâm về những người gây tổn hại người khác

Bên cạnh việc mô tả bản chất của loại kiên nhẫn đầu tiên, đoạn trích này giới thiệu một phương pháp tu dưỡng kiên nhẫn đối với những chúng sinh được xem là người gây hại.

Loại kiên nhẫn đầu tiên với ý nghĩa khoan dung những người tạo tác các hành vi khó chấp nhận với người khác hoặc sở hữu của người ấy như đánh đập, chỉ trích, lăng mạ hoặc vạch trần những sai sót thâm kín của họ; hoặc những người tạo ra các trở ngại cho (việc thành tựu) mong muốn của người khác. Thế nào là bao dung đối với họ? Nó có nghĩa là không khó chịu, không trả đũa và không có bất kỳ sự oán giận nào đối với họ...

[Thiền tu kiên nhẫn]

“*Các quả vị của Bồ-tát*” dạy rằng, kiên nhẫn nên được tu dưỡng bằng cách hình thành năm quán tưởng. Như bản luận đã viết, năm quán tưởng đó là: “Quán tưởng về người gây hại như người thân mến trong lòng, quán tưởng người ấy chỉ là pháp, quán tưởng về vô thường, quán tưởng về đau khổ và quán tưởng về trách nhiệm.”

Quán tưởng người gây hại như người thân mến trong lòng: Các vị nên suy nghĩ rằng, “Người hiện đang làm tổn thương tôi chắc hẳn đã từng là mẹ cha, chị em, hoặc thầy của tôi trong kiếp trước. Chắc chắn trước đây người ấy đã giúp tôi vô số cách, vì thế tôi không được trả thù việc tổn thương họ đã tạo tác.” Do vậy, hãy kiên nhẫn với người gây tổn hại ấy bằng cách tưởng tượng rằng họ như là người thân mến trong lòng mình.

Quán tưởng người đó chỉ là pháp: Các vị nên suy nghĩ rằng, “Người gây hại này phụ thuộc vào các duyên; chỉ có duy nhất tướng, chỉ có duy nhất pháp. Không có bất kỳ ai - không phải bất kỳ chúng sinh (vốn dĩ đang tồn tại), bất kỳ sinh vật sống nào và bất kỳ linh hồn nào ở đây, đang đánh đập, chỉ trích, xúc phạm, hoặc đang vạch trần những lỗi giấu kín của tôi.” Hãy cố gắng tu tập tính kiên nhẫn bằng cách suy nghĩ theo cách này.

Quán tưởng về vô thường: Các vị nên suy nghĩ rằng: “Chúng sinh

là vô thường, đều lệ thuộc vào sanh tử. Sự mất mát lớn nhất có thể xảy ra khi mạng sống của người bị mất đi và cho dù mọi người đều phải chết đi nữa thì không ai nên từ bỏ mạng sống của mình.

Quán tưởng về khổ đau: Các vị nên suy nghĩ rằng: “Tất cả chúng sinh đều trải qua ba loại khổ đau.”⁹⁸ Tôi nên xóa tan đi những khổ đau này hơn là làm người khác đau khổ.” Tinh tấn tu tập kiên nhẫn đối với người gây tổn hại bằng cách quán tưởng rằng người ấy chính là người đang bị khổ đau.

Quán tưởng về trách nhiệm: Từ khi ta phát khởi tâm tỉnh thức, ta nên làm việc lợi lạc cho chúng sinh. Ta nên có trách nhiệm với chúng sinh như thể là (có trách nhiệm) với người vợ. Khi có được trách nhiệm với họ như vậy, điều đó không đáng để trả đũa ai vì một lời lăng mạ không đáng kể.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 230, 233-35, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.52 Sự kiên nhẫn khi đối diện khổ

Loại kiên nhẫn tiếp theo là sự cam chịu trước những trắc trở trên con đường Phật và đây được xem là một nỗ lực kiên dũng.

Sự kiên nhẫn khi đối diện khổ có nghĩa là không bao giờ buồn chán với những nỗi đau có liên hệ trên (con đường) để thành tựu sự giác ngộ vô thượng, mà còn phải tiếp nhận chúng với tâm hân hoan. Theo “*Các quả vị của Bồ-tát*,” có tám loại khổ cần phải đối mặt - chẳng hạn như các loại liên hệ đến nơi chốn, v.v... Trên thực tế, các loại khổ như sau: Khi đã từ bỏ thế gian, (người phải đối diện) những nỗi khổ của việc tìm kiếm pháp phục, bố thí, v.v... Sau đó, là những nỗi khổ đến từ nỗ lực cần thiết để cúng dường, tham dự và tôn kính Ba ngôi báu và các bậc thầy tâm linh, nghe giáo pháp, giải đáp các thắc mắc, tụng kinh, thiền định và thực tập yoga khi thức khuya dậy sớm; cũng như những nỗi khổ đến từ nỗ lực cần thiết để thực hiện mười một điều đã đề cập để mang lại lợi lạc cho chúng sinh.⁹⁹ Tất cả những nỗi khổ đó phải được thực hiện mà không cần

⁹⁸ Trong phần ba loại khổ, xem *V.20 và *Th.152.

⁹⁹ Xem *V.47.

lo lắng về sự khó khăn, mệt mỏi, cảm giác nóng hoặc lạnh, đói hoặc khát, hoặc bất kỳ loại rối nhiễu tâm trí. Nó giống như đối diện với nỗi đau khi phải lấy máu để phục hồi sau một căn bệnh nghiêm trọng. Hoặc, như được dạy trong “*Tu tập trong hành vi để đạt tỉnh giác*,” “Nỗi khổ đau của ta khi tu tập để đạt sự tỉnh giác là có giới hạn; giống như nỗi đau của việc tạo ra một vết thương trên cơ thể để lấy một cái gai mắc kẹt ở bên trong” (BCA VII. 22).

Nếu bạn có thể tiếp cận những khía cạnh khổ đau trong (tu tập) giáo pháp theo cách này thì các vị sẽ là người hùng vĩ đại, người đã đẩy lùi cuộc tấn công của luân hồi và chiến thắng kẻ thù là phiền não. Trên thế gian, ai đó giết kẻ thù thông thường chết mà được gọi là “người hùng”, nhưng người ấy không phải là người hùng chút nào cả. Như thể người ấy đang dùng kiếm đâm vào xác chết. Như đã nói trong “*Tu tập trong hành vi để đạt tỉnh giác*,” “Những người đã diệt trừ tất cả khổ đau, chiến thắng kẻ thù bao gồm sân hận và sợ còn lại (các phiền não) là những người hùng thắng trận - còn những người khác thì (như thể họ đã) giết chết những xác chết.”

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 235-36, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.53 Kiên nhẫn trong việc hiểu giáo pháp

Loại kiên nhẫn thứ ba và cuối cùng là gặp trở ngại trong việc lĩnh hội những lời dạy sâu sắc trong Phật pháp: Kiên nhẫn mở ra chiều sâu và nhiều thách thức. Đặc biệt, nó đề cập đến sự kiên nhẫn tối thượng trong việc chấp nhận những giảng dạy (và kinh nghiệm) về tánh không. Định nghĩa ngắn gọn của Gampopa được bổ sung bằng một câu chuyện minh họa từ “*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*”¹⁰⁰.

Kiên nhẫn trong việc hiểu biết giáo pháp, theo quyển “*Các quả vị của Bồ-tát*,” có nghĩa là “có niềm tin vào tám đối tượng, chẳng hạn như những phẩm chất tốt của Ba ngôi báu, v.v...” Hơn thế nữa, kiên nhẫn cũng có nghĩa là có lòng tin và kiên nhẫn với sự thật của điều đó, tánh không của cả hai đặc tánh.¹⁰¹

¹⁰⁰ *The words of my perfect teacher: Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*. Thường được dịch là *Lời vàng của thầy tôi*. PDPT dịch là *Thượng sư khẩu giáo*.

¹⁰¹ Đó là tánh không của đặc tánh cá nhân và sự vật.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 235-36, do T.A. dịch tiếng Anh).

Thánh vương (*Atisa*) đã từng được hai nhà sư Ấn Độ đến thăm, những người đang tuân giữ mười hai hạnh tốt trong việc tu hành.¹⁰² Đầu tiên, ngài dạy họ về phi ngã (sự vắng mặt của danh tính) và cả hai đều rất hoan hỷ. Nhưng khi ngài bắt đầu nói về sự thiếu vắng danh tính của các sự vật, họ trở nên sợ hãi và cầu xin ngài ấy đừng nói như vậy. Khi họ nghe ngài trích dẫn từ những kinh điển uyên thâm (giáo pháp Đại thừa), họ bịt tai của mình lại. Thánh vương *Atisa* trở nên buồn bã và nói với họ rằng: “Trừ khi các vị huân tập bản thân trong tâm tỉnh giác của lòng từ bi và cải thiện lòng tin với giáo pháp cao siêu (về tánh không), các vị sẽ không đi đến đâu nếu chỉ giữ nguyên vẹn hạnh nguyện của mình.”

(*Lời dạy bậc đạo sư toàn hảo của con*, tr. 397-98, do T.A. dịch tiếng Anh).

TINH TẤN HOÀN HẢO (TINH TẤN BA-LA-MẬT)

V.54 Tinh tấn trong việc tu tập giáo pháp

Mặc dù, các vị có thể cảm thấy giải đãi trong tu tập giáo pháp và nếu cứ trì hoãn nó cho đến ngày mai và ngày mai, các vị sẽ đánh mất cuộc sống của cả kiếp người. Các vị phải ngừng lãng phí cuộc sống của mình trong khi vẫn muốn tu tập giáo pháp. Như Padma Karpo, đạo sư Drukpa Kagyupa nổi tiếng đã nói rằng: “Kiếp người này, giống như con vật bị dẫn đến lò mổ, với mỗi khoảnh khắc trôi qua là ngày đến với cái chết càng gần hơn. Nếu các vị gác lại những việc có thể hoàn tất trong hôm nay cho ngày mai thì sự than vãn trên chiếc giường tử của các vị là vô ích.”

Do đó, đừng lãng phí thêm giây phút nào nữa trong việc trì hoãn tu tập giáo pháp. Giống như người trí thấy một con rắn trên đùi mình, hoặc như tóc một thiếu nữ bốc cháy, hãy lập tức loại bỏ mọi hoạt động thế tục và bắt đầu tu tập giáo pháp ngay lập tức! Trừ khi

¹⁰² Ở đây, đề cập đến mười hai điều luật chính kiểm soát oai nghi của các vị Tỳ-kheo. Có ba điều liên hệ đến thực phẩm, ba điều liên hệ đến y phục và sáu điều liên hệ đến việc an trú và nghỉ ngơi.

các vị làm điều đó, bằng không sẽ bị áp chế bởi các hoạt động thể tục không bao giờ ngừng, nối tiếp nhau như những sóng nước và thời gian để thực tập giáo pháp sẽ không bao giờ đến. Thời khắc ấy sẽ chỉ đến khi bạn quyết tâm gạt bỏ mọi lo lắng trần tục. Như bậc toàn tri Longchen Rabjam¹⁰³ đã nói: “Các hoạt động trên thế gian không bao giờ dừng lại cho đến khi chúng ta chết, nhưng khi bị bỏ rơi thì chúng tự nhiên dừng lại,” cũng như “Các hoạt động giống như trò chơi của trẻ em; miễn là chúng được tiếp tục, chúng không kết thúc, nhưng sẽ hoàn tất ngay khi chúng ta rời khỏi chúng.”

Vì vậy, một khi các vị đã tiến hành mong muốn thực tu tập giáo pháp, hãy lấy cảm hứng (ý niệm về) vô thường và bắt đầu thực tập nó ngay lập tức mà không bị sức mạnh của sự biếng nhác hay giải đãi dù chỉ trong chốc lát. Đây là những gì chúng ta gọi là “tinh tấn tu tập giáo pháp.”

(Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo, tr. 399-400, do T.A. dịch)



¹⁰³ Xem *V.22.

CHƯƠNG 8

THIỆN ĐỊNH

THƯỢNG TỌA BỘ

MỤC ĐÍCH CỦA THIÊN ĐỊNH

*Trong khi hành động có đạo đức ngăn chặn được những biểu hiện bên ngoài của tam độc thì thiên định có thể làm chúng suy yếu đi, trí tuệ vượt qua được một cách rất ráo những cảm dỗ của tâm mà nguồn gốc của chúng là tham dục và si mê, những nguyên nhân gốc rễ dẫn đến những hành động như vậy, cũng như dẫn đến sự luân hồi trong tương lai và nỗi khổ đau. Mỗi tương giao giữa thiên định và con đường giác ngộ có thể được nhìn nhận bằng nhiều khía cạnh.”*97-101.*

Th.121 Đặc tính của tâm

Những câu kệ này nhấn mạnh bản chất biến chuyển của tâm, sự cần thiết tu tập và cách mà nó có thể mang lại hạnh phúc cho chúng ta. Thuật ngữ Māra, hay còn gọi là “Ma vương,” một ác quỷ hiện thân cho cả cái chết và lòng dâm dục, nguyên nhân đưa đến luân hồi sanh tử. Cũng vậy, thuật ngữ Māra còn được dùng để chỉ cho tam độc. “Vương quốc của Ma vương” cũng chịu sự vô thường và do đó cũng hủy diệt.

Tâm biến chuyển, lay động,
 Khó điều phục, kiểm soát
 Người trí khéo điều phục
 Như thợ làm thẳng tên.

Như cá bị lên bờ
Hất ra ngoài dòng nước
Cũng vậy tâm lay động
Hãy từ bỏ ma giới.

Thật khó kiểm soát tâm
Quay cuồng theo dục lạc
Lành thay khéo điều phục
Tâm thuần hạnh phúc theo.

Tâm tế nhị khó thấy
Quay cuồng theo dục vọng
Người trí phòng hộ được
Tâm hộ an lạc theo.

Đi xa sống độc cư
Không thân, trú hang sâu
Ai chế ngự được tâm
Vượt thoát khỏi ma chướng.

Ai tâm không kiên định
Không hiểu biết chánh pháp
Niềm tin bị lay chuyển
Trí tuệ không tròn đầy.

Ai tâm không loạn động
Không thiên hướng lỗi lầm
Vượt mọi điều thiện ác
Tĩnh thức không sợ hãi.

Biết thân mỏng như gấm
Vững tâm như thành trì
Chống Ma bằng gương trí
Giữ chiến thắng, không tham.

Chắc chắn không bao lâu,

Thân nằm dài trên đất,
Quăng bỏ không ý thức
Như khúc gỗ vô dụng.

Oán thù hại oán thù
Oan gia hại oan gia
Không bằng tâm tà nguy
Làm tác hại cho mình.

Cha mẹ hay người thân
Đều không thể làm được
Tâm hướng thượng chơn chánh
Làm được tốt đẹp hơn.

(*Phẩm Tâm: Kinh Pháp cú 33-43, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.122 Nhu cầu tu tâm

Trong đoạn kinh này nhấn mạnh về tác hại của tâm khi những khuynh hướng không lành mạnh trong đó chưa được loại bỏ, và nhấn mạnh đến những ích lợi khi tâm được trau dồi bằng cách tu tập hài hòa.

Này các Tỳ-kheo! Ta quan sát không thấy cái nào khác có nguy cơ gây hại bằng tâm không được tu tập, không rèn luyện. Tâm không tu tập, không rèn luyện thì rất có nguy cơ gây ra tác hại lớn.

Này các Tỳ-kheo! Ta quan sát không thấy cái nào khác có khả năng mang lại lợi ích bằng tâm được tu tập, được rèn luyện. Tâm được tu tập, được rèn luyện thì rất có khả năng mang lại lợi ích...

Này các Tỳ-kheo! Ta quan sát không thấy cái nào khác có nguy cơ gây hại bằng tâm không thuần phục, không hộ trì, không bảo hộ, không kiểm soát. Tâm được không thuần phục, không hộ trì, không bảo hộ, không kiểm soát thì rất có nguy cơ gây ra tác hại lớn...

Này các Tỳ-kheo! Ta quan sát không có cái nào khác có khả năng mang lại lợi ích giống như tâm được thuần phục, được hộ trì, được bảo hộ, được kiểm soát.

(*Phẩm Khó sử dụng, kinh số 9-10 và Phẩm Không điều phục, kinh số 9-10: Kinh Tăng chi I. 6-7, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

NHỮNG KHUYNH HƯỚNG TIỀM ẨN TIÊU CỰC VÀ CÁC TIỀM NĂNG SÁNG CHÓI CỦA TÂM

Th.123 Tâm ngây thơ không có nghĩa là hoàn toàn thanh tịnh

Đoạn kinh văn này chỉ ra rằng thậm chí tâm của một em bé trước khi có những trạng thái nhiễm ô thì những hạt giống nhiễm ô ấy vẫn cứ âm ỉ, tiềm ẩn để sau đó phát triển lớn mạnh. Sinh ra được làm người là một duyên lành, và là kết quả của những điều thiện đã làm trong quá khứ, nhưng những ai chưa giác ngộ thì vẫn còn bị ràng buộc bởi nhiều yếu tố khác nhau, cái mà khiến cho họ cứ quanh quẩn mãi trong sanh tử khổ đau.

Một em bé còn nhỏ, non dại, ngây thơ, vẫn còn nằm ngửa, thậm chí là chưa có ý niệm gì về “hữu thân” thì làm cách nào mà hữu thân kiến¹ xuất hiện trong đầu của em bé ấy được? Tuy vậy, ý niệm muốn tìm hiểu về hữu thân kiến vẫn cứ âm ỉ trong nó.

Một em bé còn nhỏ, non dại, ngây thơ, vẫn còn nằm ngửa, thậm chí là chưa có ý niệm gì về “pháp” thì làm cách nào mà việc phát sinh nghi ngờ đối với các pháp tốt hay xấu xuất hiện trong đầu em bé ấy được? Tuy vậy, khuynh hướng tiềm ẩn nghi hoặc ấy vẫn cứ âm ỉ trong nó.

Một em bé còn nhỏ, non dại, ngây thơ, vẫn còn nằm ngửa, thậm chí là chưa có ý niệm gì về “giới” thì làm cách nào mà giới cấm thủ lại xuất hiện trong đầu em bé ấy được? Tuy vậy, khuynh hướng tiềm ẩn về giới cấm thủ vẫn cứ âm ỉ trong nó.

Một em bé còn nhỏ, non dại, ngây thơ, vẫn còn nằm ngửa, thậm chí là chưa có ý niệm gì về “dục lạc” thì làm cách nào mà những ham muốn về dục lạc lại xuất hiện trong đầu em bé ấy được? Tuy vậy, khuynh hướng tiềm ẩn tham đắm dục lạc ấy vẫn cứ âm ỉ trong nó.

Một em bé còn nhỏ, non dại, ngây thơ, vẫn còn nằm ngửa, thậm chí là chưa có ý niệm gì về “chúng sinh” thì làm cách nào mà ác tâm đối với chúng sinh xuất hiện trong đầu em bé ấy được? Tuy vậy, khuynh hướng tiềm ẩn về ác tâm ấy vẫn cứ âm ỉ trong nó.

¹ Quan điểm cho rằng một hay nhiều yếu tố tâm lý hay vật lý tạo thành một cá thể như một thực thể vĩnh hằng.

(Đại kinh Mālunkyā: Kinh Trung bộ I. 432-433, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.124 Tâm ngồi sáng

Đoạn kinh văn này mặc dầu mô tả thuộc tính căn bản của tâm là “ngồi sáng” dù cho nó thường bị ô nhiễm bởi những phiền não, cái mà thường “viếng thăm” (cái mà thường hoạt dụng như là những vị khách đến thăm và sau đó lại cư xử như là chủ nhà vậy). Theo truyền thống của Phật giáo Nguyên thủy, nhà chú giải, Buddhaghosa ám chỉ² tâm ngồi sáng này giống như “trạng thái tâm nghỉ ngơi tiềm ẩn thanh tịnh tự nhiên.” Theo truyền thống của Phật giáo Đại thừa, đặc tính ngồi sáng ấy của tâm được bàn đến nhiều hơn, và được so sánh giống như là Phật tánh (xem các đoạn *M.12-13, 111-112), hay Như Lai chủng tánh trong chúng sinh. Khi không còn bị phiền não che lấp (cái mà nhờ có thiên định thúc đẩy), đặc tính căn bản sáng ngồi ấy của tâm có thể là nền tảng cho sự thành tựu được tri kiến giải thoát, cái mà có thể đưa đến quả vị Niết-bàn; nếu không như thế, phiền não sẽ trở lại kịp lúc và nhiều kiếp tái sinh lại tiếp nối, dù cho một vài kiếp tái sinh ở những cõi trời tươi sáng, nơi mà phiền não bị yếu đi.

Này các Tỳ-kheo! Tâm này sáng ngồi nhưng lại bị ô nhiễm vì các phiền não xâm nhập vào. Kẻ phàm phu ít học không hiểu được thật tánh của tâm ấy thế nào. Do vậy, Ta nói rằng tâm của kẻ phàm phu ít học ấy không tu tập được.

Này các Tỳ-kheo! Tâm này sáng ngồi và dứt trừ các phiền não xâm nhập vào. Thánh đệ tử có học sẽ hiểu được thật tánh của tâm ấy thế nào. Do vậy, Ta nói rằng tâm của thánh đệ tử có được tu tập.

(Phẩm Búng ngón tay, kinh số 1-2: Kinh Tăng Chi I. 10, do P.H. dịch tiếng Anh).

NĂM XIỀNG XÍCH TÂM VÀ CÁC PHIỀN NÃO KHÁC

Th.125 Năm trôi buộc (năm điều chương ngại) giống như là phiền nào chính đến thăm

² Chú giải Kinh Tăng chi I.61.

Đoạn kinh văn này chỉ ra “những vị khách” gây ô nhiễm chính đối với tâm là năm trói buộc (năm điều chướng ngại).

Này các Tỳ-kheo! Có năm điều làm dơ bẩn vàng. Do bị ô nhiễm bởi năm điều dơ bẩn ấy mà vàng không thể rèn được, không dễ sử dụng, không thể chói sáng, nhưng dễ bị giòn gãy, và không thích hợp để chế tạo:... sắt... đồng... thiếc... chì... và bạc...

Cũng vậy, này các Tỳ-kheo! Có năm điều làm dơ bẩn tâm. Do bị ô nhiễm bởi năm điều dơ bẩn ấy mà tâm không thể rèn được, không dễ sử dụng, không thể chói sáng, nhưng dễ bị giòn gãy, và không chân chánh định tĩnh để đoạn trừ các lậu hoặc. Năm điều ấy gồm những gì? Đó là ham muốn dục lạc... sân... hôn trầm và thụy miên... trạo hối... nghi.

(*Kinh Cấu uế: Kinh Tương ưng V.92, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.126 Các trói buộc làm tổn hại trí tuệ

*Những đoạn kinh văn này nhấn mạnh rằng các trói buộc làm suy yếu trí tuệ, và làm cho tâm trở nên không sáng suốt và không hiểu được cái gì mang lại chân hạnh phúc, cũng không hiểu cái gì mang lại tri kiến giải thoát. Năm trói buộc này là đối nghịch với bảy “yếu tố giác ngộ” (xem cuối đoạn *Th.139)*

Này các Tỳ-kheo! Năm trói buộc này là kẻ gây ra mù tối, làm cho không có mắt, khiến cho vô trí và làm tổn hại đến trí tuệ, gây ra tổn hại và không đưa đến niết bàn...

Này các Tỳ-kheo! Bảy yếu tố giác ngộ này là tác nhân của mắt, của trí, làm tăng trưởng trí tuệ, không mang lại tổn hại và đưa đến niết bàn.

(*Kinh Triển cái: Kinh Tương ưng V.97, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Khi vị Tỳ-kheo vẫn chưa đoạn diệt năm chướng ngại này thì những trói buộc đó có thể lấn át tâm và làm tổn giảm trí tuệ. Với một trí tuệ suy yếu và bất lực ấy, vị Tỳ-kheo không thể hiểu được cái gì là có lợi cho tự thân, cho người, hoặc cho cả hai, hoặc không thể trải nghiệm được sự khác biệt thù thắng trong cái tri kiến xứng tầm với bậc thánh.

(*Kinh Ngăn chặn: Kinh Tăng chi III. 63-64, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Này các vị Tỳ-kheo! Giải sử có một hồ nước trong, tĩnh lặng, không bị khuấy động, và một người đàn ông với con mắt sáng ngời đứng trên bờ: Ông ấy có thể nhìn thấy được các con sò và con ốc, các hòn sỏi và hòn sạn nằm dưới đáy, hay các bầy cá bơi tung tăng qua lại hay đứng yên. Tại sao? Tại vì độ trong của nước. Cũng vậy, một Tỳ-kheo với tâm thanh tịnh cũng có thể nhìn thấy được cái gì là ích lợi cho tự thân, cho người, hoặc cho cả hai, hoặc có thể trải nghiệm được sự khác biệt thù thắng trong cái tri kiến xứng tầm với bậc thánh.

(*Phẩm Đặt hương và Trong sáng*, kinh số 6: *Kinh Tăng chi I. 9*, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.127 Vượt qua năm trói buộc

*Đoạn kinh văn này so sánh trói buộc với năm điều làm giới hạn sự tự do của một người: Ham muốn dục lạc thì giống như bị mắc nợ - người ta vay mượn năng lượng từ các đối tượng của sự ham muốn thường xuyên của họ; sân thì giống như là bị bệnh, do vậy người đó không có sự khao khát gì nữa – bởi vì khi người ta giận thì không có cái gì làm cho họ vui lên được; hôn trầm và thụy miên thì giống như ở trong tù vậy – bởi vì khi người ta bị dính mắc trong thụy miên thì không thể tỉnh táo để tập trung và tận hưởng cái gì được; trạo hối thì được ví như là kẻ nô lệ - người bị điều khiển bởi độ trầm bổng của cảm xúc; và nghi thì giống như việc đi qua một vùng đất hoang vắng – bởi vì đó là giai đoạn tâm căn cốt của trạng thái do dự và hoài nghi. Năm trói buộc này có thể được đình chỉ bằng cách nghe pháp theo từng bước (xem đoạn *Th.28) hoặc như trình bày ở đây là tu tập thiền định, cái mà sau đó giúp cho tâm chứng nhập được các cảnh giới của thiền (xem đoạn *Th.140).*

Khi đoạn trừ được tham muốn thế gian, người ấy an trú với tâm không tham đắm, và tâm được tịnh trừ khỏi các tham đắm đó. Khi đoạn trừ được các sai trái của sân, người ấy an trú với tâm không sân, và sinh khởi tâm từ đối với chúng hữu tình, và tâm tịnh trừ khỏi các sai trái của sân. Khi đoạn trừ được hôn trầm và thụy miên, người ấy an trú với tâm không hôn trầm, thụy miên, linh hội được chân lý, nhận thức thấu đáo, tâm vị ấy tịnh trừ khỏi hôn trầm và thụy miên.

Khi đoạn trừ được trạo hối, vị ấy an trú không lay động, nội tâm tĩnh tại, tâm vị ấy tịnh trừ khỏi trạo hối. Khi đoạn trừ khỏi nghi, vị ấy an trú không nghi, không do dự đối với những pháp lành, tâm vị ấy tịnh trừ khỏi nghi.

Giống như một người đã từng vay vốn để kinh doanh, nhờ công việc kinh doanh phát đạt, vị ấy không những đã trả hết các khoản vay mà còn lại tiền lời để nuôi vợ con, và vị ấy có thể nghĩ rằng: “Trước đây tôi đã phát triển được công việc kinh doanh nhờ vay vốn, nhưng bây giờ công việc kinh doanh phát đạt...” và vị ấy có lẽ rất hoan hỷ và hạnh phúc về điều này.

Giống như một người bị bệnh, đau khổ, muốn nôn mửa, không thèm ăn uống, và thể trạng yếu ớt, có lẽ sau khi khỏi bệnh, ăn uống trở lại và cơ thể khỏe mạnh, và vị ấy có thể nghĩ rằng: “Trước đây tôi bị bệnh...” và vị ấy có lẽ rất hoan hỷ và hạnh phúc về điều này.

Giống như một người bị giam trong tù, sau khi thoát khỏi ngục tù mà không bị mất mát gì, không bị lấy đi tài sản, và vị ấy có thể nghĩ rằng: “Trước đây tôi bị giam trong tù...” và vị ấy có lẽ rất hoan hỷ và hạnh phúc về điều này.

Giống như một kẻ nô lệ, không tự chủ, phụ thuộc vào người khác, không thể đến những nơi muốn đến, và sau một thời gian vị ấy có thể thoát khỏi cảnh nô lệ, có thể đến những nơi muốn đến, và nghĩ rằng: “Trước đây tôi là kẻ nô lệ...” và vị ấy có lẽ rất hoan hỷ và hạnh phúc về điều này.

Giống như một người phải gánh hàng hóa nặng và tài sản phải trải qua một chuyến đi dài băng qua một làng quê hoang tàn, khan hiếm thức ăn, nguy hiểm rình rập, và sau một thời gian khi vị ấy đã vượt qua được vùng quê đó và đến cuối làng an toàn. Vị ấy nghĩ rằng: “Trước đây tôi gặp nguy hiểm, nhưng bây giờ tôi được an toàn ở cuối làng” và vị ấy có lẽ rất hoan hỷ và hạnh phúc về điều này.

Cũng vậy, thưa bệ hạ! Khi một vị Tỳ-kheo không nhận ra sự biến mất của năm trói buộc trong tâm, vị ấy cảm thấy giống như bị mắc nợ, bị bệnh, bị giam cầm, bị cảnh nô lệ và phải băng qua một làng quê hoang tàn. Tuy nhiên, khi vị ấy nhận thấy sự biến mất của năm

trời buộc trong mình, trạng thái đó giống như đã hết nợ, không bệnh tật, không bị giam cầm, không bị nô lệ, không phải trải qua những hiểm họa trên đường qua ngôi làng hoang tàn nữa.

(*Kinh Sa-môn quả: Kinh Trường bộ I. 71-73, do P.H. dịch tiếng Anh*)

Th.128 Bốn xu hướng độc hại (lậu hoặc) và sự gắn kết của nó với vô minh

Những trạng thái ô nhiễm nặng nhất của tâm tiếng Pali và Sanskrit gọi là “*āsrava*,” nghĩa là lậu hoặc: Cái mà theo một cách nào đó nó “chảy” ra, và lên men giống như là một vết thương bị làm mủ, và hút cạn nguồn năng lượng của tâm, và còn là cái mang lại sự độc hại. Đôi lúc trong tiếng Anh người ta dịch là “*cankers*” (thối mục), “*taints*” (vết nhơ) hay “*outflows*” (sự chảy ra), nhưng thuật ngữ tốt nhất là “*intoxicating inclinations*” (các xu hướng gây độc hại). Giống như khuynh hướng uống rượu thì dẫn đến sự độc hại khi được hoạt dụng. Một vị A-la-hán hay một bậc giác ngộ thì thường là người hoàn toàn không còn lậu hoặc. Những lậu hoặc này thường chảy ra và hòa vào ba thứ: Dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu. Đôi lúc lậu thứ tư được thêm vào đó là tà kiến. Đoạn kinh dưới đây mô tả bốn lậu hoặc này trộn lẫn với vô minh: Lậu hoặc thì duy trì vô minh, và chính một trong bốn lậu hoặc này cũng chính là vô minh, và chính vô minh cũng duy trì các lậu hoặc. Người ta cũng có thể xem các lậu hoặc giống như là các thói quen xấu, có gốc rễ lâu đời mà cần phải có sự chứng đạt sâu thì mới soi tỏ được các thói quen xấu này, và xua tan được các bóng tối sinh trưởng ra chúng. Khi thiên định khơi mở được ánh sáng của tâm thì hành giả phải sử dụng ánh sáng đó để quán chiếu sự vật một cách thận trọng.

Sự xuất hiện các lậu hoặc kéo theo sự xuất hiện của vô minh, và sự chấm dứt các lậu hoặc thì kéo theo sự chấm dứt vô minh...

Có ba lậu hoặc: Dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu. Sự xuất hiện của vô minh kéo theo sự xuất hiện của các lậu, và sự chấm dứt của vô minh thì kéo theo sự chấm dứt của các lậu.

(*Kinh Chánh tri kiến: Kinh Trung bộ I. 54-55, do P.H. dịch tiếng Anh*).

TÂM QUAN TRỌNG CỦA SỰ TÁC Ý

Th.129 Tác ý tạo sự khác biệt

Điều tạo nên sự khác biệt chính liên quan đến việc phiền não chỉ “thăm viếng” hay trú ẩn trong tâm là cách mà năng lực của tâm hay ý (mano) dán vào các đối tượng bằng tác ý (manasikāra), nghĩa đen của nó là công việc của ý. Do vậy, rất cần thiết phải có sự chú ý hay cảnh tỉnh của tâm, sự chú ý của tuệ thì mới tránh được những tình trạng xử lý sai lệch mối tương quan giữa tâm với các đối tượng, và rồi chỉ mời khách phiền não đến thăm hay lưu lại trong tâm.

Này các Tỳ-kheo! Bất kỳ pháp không thiện nào đều có một phần không thiện hoặc là ủng hộ pháp không thiện: Tất cả những pháp không thiện này đều do tâm dẫn đầu. Tâm phát khởi trước rồi đến các pháp không thiện theo sau.

Này các Tỳ-kheo! Bất kỳ pháp thiện nào đều có một phần của thiện pháp, hoặc ủng hộ thiện pháp: Tất cả những thiện pháp này đều do tâm dẫn đầu. Tâm phát khởi trước rồi đến các thiện pháp theo sau.

Này các Tỳ-kheo! Ta không bao giờ thấy một pháp đơn lẻ nào có thể khiến các pháp không thiện sinh khởi và các pháp thiện sinh khởi rồi có thể thể giảm bớt như phóng dật.

(*Phẩm Búng ngón tay*, kinh số 7, 8 và 9: *Kinh Tăng chi I*. 11, do P.H. dịch tiếng Anh).

Ý đi đầu các pháp³
 Ý làm chủ tạo tác
 Nếu với ý ô nhiễm
 Nói năng hay hành động,
 Đau khổ liền theo sau,
 Như xe chân vật kéo.

Ý dẫn đầu các pháp

³ “Ý” (*mano*) ở đây chỉ cho sự tỉnh thức của tâm được dán lên sự tập trung, trong khi “trạng thái tâm lý” (*Dhamma*) là bao gồm các trạng thái tâm lý khác nhau, chúng đi theo sự dẫn dắt của ý liên hệ với các đối tượng và hình thái đạo đức của chúng.

Ý làm chủ tạo tác;
 Nếu với ý thanh tịnh
 Nói năng hay hành động,
 An lạc liền theo sau.
 Như bóng, liền với hình.

(*Phẩm Song yếu: Kinh Pháp cú 1-2*, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.130 Vai trò của sự chú ý có như lý tác ý trong việc diệt trừ tham, sân, si

*Như lý tác ý là yếu tố chính để vượt qua những phiền não uế trước trong tâm, cái mà mang lại khổ đau của cuộc sống. Những phiền não uế trước này thường được tóm gọn lại là: Tham (tham dục, và cũng là bất kỳ loại tham nào khác), sân và si. Sự diệt trừ ba độc tố này đánh dấu sự thành tựu quả vị giác ngộ. Cũng vậy, tham, sân, si là nguồn gốc của các hành động không thiện (xem đoạn *Th.102).*

Tham được cho là cấp độ thấp, nhưng việc diệt trừ nó rất chậm; sân được cho là cấp độ cao, nhưng việc diệt trừ nó nhanh⁴; trong khi đó si cũng được cho là ở cấp độ cao, nhưng việc diệt trừ nó cũng rất chậm...

Người tác ý không như lý đối với đặc tính hấp dẫn của đối tượng thì tham chưa sanh sẽ sanh, và tham đã có thì tăng trưởng và trở nên mạnh hơn... Người tác ý không như lý đối với đặc tính gây cáu bẳn của đối tượng thì sân chưa sanh sẽ sanh, và sân đã có thì tăng trưởng và trở nên mãnh liệt hơn... Người tác lý không như lý thì si chưa sanh sẽ sanh, và si đã có thì tăng trưởng và trở nên mê muội hơn.

Người như lý tác ý đối với đặc tính không hấp dẫn của đối tượng thì tham chưa sanh sẽ không sanh, và tham đã có thì sẽ bị diệt trừ... Người như lý tác ý đối với sự giải thoát của tâm bằng tâm thương yêu thì sân chưa sanh sẽ không sanh, và sân đã sanh khởi thì bị chấm dứt... Người như lý tác ý thì si chưa sanh sẽ không sanh và si đã có thì bị diệt trừ.

(*Kinh Du sĩ ngoại đạo: Kinh Tăng chi I. 200*, do P.H. dịch tiếng Anh).

⁴ Nó được chấm dứt ở giai đoạn sớm hơn so với lộ trình tâm thức của tham đắm và u mê.

Th.131 Năm phương pháp để diệt trừ những suy nghĩ xao lãng (bất thiện tâm)

Đoạn kinh văn này gợi ý năm phương pháp để vượt qua ý nghĩ không thiện bị thu hút bởi tham, sân, si: Hướng tâm đến một ý nghĩ thiện ngược lại (như được đề cập trong đoạn kinh trên); nhận diện tác hại của ý nghĩ không thiện đó; hướng tâm đến cái gì đó khác để thu hút sự chú ý của nó; làm chậm và lắng dịu lại tiến trình suy nghĩ (chú giải đề nghị làm như vậy bằng cách theo vết trở lại cách mà tâm tự nó nổi lên và chuyển biến thành trạng thái đó, cái mà nôm na là chuyện bé xé ra to); cuối cùng là vận dụng ý chí để đẩy lùi ý nghĩ không thiện đó. Những phương pháp sau chỉ được áp dụng nếu như những phương pháp trước đó không có tác dụng, vì vậy phương pháp cuối cùng, buộc phải dùng ý chí là giải pháp cuối cùng và chỉ được áp dụng khi còn điều gì đó trong tâm vẫn cứ bám vào ý nghĩ tiêu cực.

Khi vị Tỳ-kheo muốn hướng đến trình độ cao hơn của tâm (tăng thượng tâm) thì có năm điểm tập trung mà vị Tỳ-kheo ấy nên chú ý ở những thời điểm hợp lý. Năm điều ấy là gì? Có trường hợp mà điều ác, những ý nghĩ không thiện trộn lẫn với tham, sân, hoặc si khởi lên trong tâm trong khi vị Tỳ-kheo ấy ám chỉ hay chú tâm đến điểm tập trung cụ thể nào đó. Vị ấy nên chú ý điểm tập trung khác ngoài điều đó, cái mà kết nối với thiện pháp. Khi vị ấy thực tập như vậy, những ý nghĩ không thiện và xấu ác trộn lẫn với tham, sân, si sẽ bị trừ diệt, sẽ chấm dứt. Khi chúng bị trừ diệt rồi thì tâm được an định, tĩnh lặng hơn, nhất tâm và điểm tĩnh. Trạng thái này giống như một người thợ mộc giỏi hoặc là người học nghề mộc sử dụng cái chốt để đánh văng, đuổi văng, hoặc ép văng một cái chốt lớn khác...

Nếu như những ý nghĩ không thiện, độc ác, không khôn khéo trộn lẫn với tham, sân, si vẫn cứ sinh khởi trong khi vị Tỳ-kheo ấy vẫn đang chú tâm đến điểm tập trung khác, cái mà liên quan đến thiện, vị ấy nên chăm chú vào những mặt trái của những ý nghĩ không thiện đó, “đúng thật, những ý nghĩ này của tôi thì bất thiện và rất đáng trách, khổ đau kéo đến.” Khi quán chiếu như vậy thì

những ý nghĩ không thiện, độc ác... sẽ bị diệt trừ... tâm vị ấy an định, tĩnh lặng, nhất tâm và điểm tĩnh. Trạng thái này giống như một người nam hay nữ trẻ tuổi thích tô điểm sẽ cảm thấy sợ hãi, bẽ mặt và ghê tởm nếu như xác rắn hoặc xác chó hoặc xác người treo trên cổ của vị ấy.

Nếu như những suy nghĩ không thiện, không khôn khéo liên quan đến tham, sân, si vẫn còn sinh khởi trong khi vị ấy quán chiếu đến những mặt trái của những ý nghĩ bất thiện này thì vị ấy nên quên đi và không cần phải chú tâm đến chúng nữa. Khi quán chiếu như vậy thì những ý nghĩ bất thiện, độc ác... sẽ bị diệt trừ... tâm vị ấy an định, tĩnh lặng, nhất tâm và điểm tĩnh. Trạng thái này giống như một người có đôi mắt sáng mà không muốn nhìn thấy các hình thể xuất hiện trong tầm quan sát của mình mà cứ nhắm mắt lại hay ngoảnh mặt đi.

Nếu như những suy nghĩ không thiện, không khôn khéo liên quan đến tham, sân, si vẫn còn sinh khởi trong khi vị ấy đang cố gắng quên đi và không chú tâm đến chúng nữa thì vị ấy nên chú ý đến sự tĩnh lặng của những hoạt động suy nghĩ của những ý nghĩ này. Khi thực tập như vậy thì những ý nghĩ không thiện, độc ác... sẽ bị diệt trừ... tâm vị ấy an định, tĩnh lặng, nhất tâm và điểm tĩnh. Trạng thái này giống như là khi ý nghĩ “Tại sao tôi đi bộ nhanh vậy? Tại sao tôi không đi chậm lại?” đến với một người đang đi bộ rất nhanh. Do vậy, vị ấy đi chậm lại. Ý nghĩ “Tại sao tôi lại đứng? Tại sao tôi lại không ngồi?” khởi lên với vị ấy. Do vậy vị ấy ngồi. Ý nghĩ “Tại sao tôi lại ngồi? Tại sao tôi lại không nằm?” khởi lên trong tâm vị ấy. Do vậy, vị ấy nằm. Bằng cách này, vị ấy dần từ bỏ cử chỉ thô tháo và nắm giữ những cử chỉ có chọn lọc tinh tế.

Nếu như những suy nghĩ không thiện, không khôn khéo liên quan đến tham, sân, si vẫn còn sinh khởi trong khi vị ấy đang chú ý đến sự tĩnh lặng của những hoạt động suy nghĩ của những ý nghĩ này, đang nghiến chặt răng, ghì chặt lưỡi lên vòm miệng, vị ấy nên hạ gục, ràng buộc và ép chặt tâm bằng tâm. Khi thực tập như vậy thì những ý nghĩ không thiện, độc ác... sẽ bị diệt trừ... tâm vị ấy an định, tĩnh lặng, nhất tâm và điểm tĩnh. Trạng thái này giống như là

hiện tượng một người mạnh nắm lấy đầu, cổ hoặc vai của một người yếu và có thể hạ gục, ràng buộc và ép chặt người yếu ấy...

Bây giờ, khi vị Tỳ-kheo... [định tâm bằng các phương pháp vừa bàn ở trên], vị ấy được cho là đã làm chủ lấy các lối chuyển biến của tâm. Vị ấy có thể tác ý đến bất kỳ ý nghĩ nào vị ấy muốn hoặc không muốn. Vị ấy từ bỏ được tham ái, diệt trừ mọi sự ràng buộc (kiết sử), khéo vượt qua được kiêu ngạo và chấm dứt được khổ đau.

(*Kinh An trú tâm: Kinh Trung bộ I. 119, do P.H. và P.D.P. dịch tiếng Anh*).

THIỀN CHỈ (SAMATHA) VÀ THIỀN MINH SÁT (VIPASSANĀ)

Th.132 Sự cần thiết phải loại bỏ những ô nhiễm về cảm xúc và nhận thức

Khổ đau và tái sinh trong vòng sinh tử được duy trì bởi những hình thái không thiện của hai khía cạnh của tâm: “Tham đắm,” liên quan đến cảm xúc và “nhận thức,” liên quan đến cách mà người ta thấy và hiểu hiện tượng sự vật. Cả hai đặc tính phiền não này hỗ tương cho nhau, bởi vì sự nhiễu loạn về cảm xúc thì khiến chúng ta khó nhận thức rõ hiện tượng sự vật, và sự rối loạn cùng nhận thức sai lầm thì nuôi dưỡng cảm xúc nhiễu loạn. Cảm xúc không thiện chủ yếu là tham ái, cái có thể cho là chấp vào tham và sân. Đoạn kinh dưới đây giải thích rõ rằng cả hai sự ô nhiễm về cảm xúc và nhận thức đều phải được đoạn trừ lần lượt bằng thiền chỉ và thiền minh sát. Kết hợp cùng với nhau, hai pháp thiền này mang lại trạng thái mà trí tuệ trực quán có thể sinh khởi trong tâm an bình, trong sáng và tịnh chỉ. Vị ấy có thể phát triển chỉ rồi đến quán sát sâu hay quán sát sâu rồi rồi đến chỉ. Cứ xen kẽ như vậy hoặc chỉ cần thực tập quán sát sâu bằng chỉ đủ mức để kìm hãm sự phấn khích đến từ việc thực tập này (xem *Th.138 phần giới thiệu).

Này các Tỳ-kheo! Hai pháp này có liên quan đến tri thức bậc cao hơn. Hai pháp ấy là gì? Đó là chỉ và quán. Khi thực tập chỉ thì lợi ích gì được thực nghiệm? Trục tâm cũng được phát triển. Khi tâm được phát triển thì lợi ích gì được thực nghiệm? Cái thuộc về tham sẽ được diệt trừ. Khi thực tập quán thì lợi ích gì được thực nghiệm?

Trí tuệ được phát triển. Khi trí tuệ được phát triển thì lợi ích gì được thực nghiệm? Đó là vô minh bị đoạn diệt.

Tâm bị ô nhiễm bởi tham thì không giải thoát được, và trí tuệ bị vẩn đục bởi vô minh thì không thể phát triển được. Do vậy, này các Tỳ-kheo! Nhờ sự thoát ly tham mà có sự giải thoát tâm, và nhờ sự diệt tận vô minh mới có được tuệ giải thoát.

(*Phẩm Lực*, kinh số 10: *Kinh Tăng chi I*. 61, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.133 Định và tuệ nương tựa lẫn nhau

Trong đoạn kinh này, định phát sinh từ thiền chỉ và được xem là phụ thuộc vào tuệ, được sinh trưởng từ thiền quán.

Không định không trí tuệ
Không tuệ không thiền định
Người đủ định và tuệ
Sẽ gần đến niết-bàn.

(*Kinh Pháp cú* 372, do P.H. dịch tiếng Anh).

NIỆM CÁC PHẨM CHẤT CỦA PHẬT, PHÁP, TĂNG VÀ SỰ THẬT VỀ CÁI CHẾT

Th.134 Nhớ nghĩ về Phật, Pháp và Tăng

*Tập hợp các pháp tu được xem là hữu ích cho họ trong việc ngăn chặn năm điều chướng ngại (năm trói buộc) là sự nhớ nghĩ về Phật, Pháp và Tăng: quán niệm các phẩm chất của Tam Bảo (xem *Th.1 và phần giới thiệu trước 8, và 137 & 181). Phần thứ hai của những đoạn kinh này trích từ cảm nang hướng dẫn thiền thuộc Thánh Điển hậu kỳ.*

Vị thánh đệ tử nhớ nghĩ về như vậy, tâm sẽ không còn bị chiếm hữu bởi tham, sân, si; tâm vị ấy ngay thẳng, hướng về Như Lai, hoặc Pháp hoặc Tăng. Vị thánh đệ tử với tâm ngay thẳng đạt được cảm xúc về nghĩa, cảm xúc về Pháp và đạt được niềm hoan lạc đối với Pháp. Khi vị ấy hoan lạc, hỷ sinh khởi; nhờ hỷ sinh khởi mà thân vị ấy thanh thản; khi thân được nhẹ nhàng thanh thản thì tâm trở nên tĩnh lặng. Đây được gọi là thánh đệ tử an trú tịch tịnh giữa cộng đồng không tịch tịnh; vị thánh đệ tử an trú không ưu phiền giữa

cộng đồng đây phiên muộn; vị thánh đệ tử thể nhập vào dòng Pháp và nhớ tưởng đến Phật..., Pháp... và Tăng...

(*Kinh Thích tử Mahānāma: Kinh Tăng chi III.285, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Khi một vị Tỳ-kheo chuyên tâm nhớ nghĩ về Phật, Pháp và Tăng thì vị ấy chinh phục được nỗi sợ hãi và khiếp đảm. Vị ấy có thể kham nhẫn được đau khổ. Vị đi đến cảm nhận giống như vị ấy đang sống trong trạng thái của đấng đạo sư. Khi sự nhớ nghĩ về phẩm chất đặc biệt của đức Phật lưu giữ trong mình, thân thể của vị ấy rất đáng tôn kính như một nơi thiêng liêng vậy. Tâm vị ấy hướng về cõi Phật. Khi có cơ hội phạm giới, vị ấy tỏ ra vô cùng hổ thẹn giống như đang đối mặt với đấng đạo sư.

(*Luận Thanh tịnh đạo của ngài Phật Âm, VII. 67, tr.212-13, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.135 Hồi tưởng về cái chết

Những đoạn kinh *Th.75-77 chứa đựng sự nhớ nghĩ về cái chết, và *Th.138 bao gồm những chu kỳ của sự phân hủy sau khi chết. Đoạn kinh dưới đây là một sự quán chiếu đặc biệt về sự chết được vận dụng để khích lệ sự nỗ lực về tinh thần bây giờ và ở đây.

Này các Tỳ-kheo! Chánh niệm về sự chết khi được phát triển và tu tập mang lại thành quả, lợi ích rất lớn mà đỉnh điểm của nó là sự bất tử... Ở đây, này các Tỳ-kheo! Khi ngày tàn thì đêm đến, vị Tỳ-kheo quán chiếu: “Tôi có thể chết vì nhiều nguyên nhân khác nhau, chẳng hạn như bị rắn cắn... bị té ngã... bị đầu độc thức ăn... rối loạn mật... đàm... phong...” Vị Tỳ-kheo có thể quán niệm: “Tôi có bất kỳ phẩm chất nào không thiện, xấu xa mà chưa diệt trừ không? Điều đó có thể là một rào cản cho tôi nếu như tôi phải chết tối nay?” Nếu vị ấy nhận ra là mình vẫn có, vị ấy nên khởi ý khao khát, nỗ lực, sốt sắng, nhiệt huyết, không mỏi mệt, chánh niệm và chánh trí để đoạn trừ các phẩm chất bất thiện đó.

(*Kinh Niệm chết: Kinh Tăng chi III. 306-07, do P.H. dịch tiếng Anh*).

THIÊN VỀ BỐN TÂM VÔ LƯỢNG: TỪ, BI, HỖ VÀ XẢ

Th.136 Thực tập từ, bi, hỷ và xả

Đoạn kinh này bàn về việc thực tập bốn pháp được biết đến là “Bốn tâm vô lượng,” bởi vì khi phát triển trọn vẹn đạt đến mức vô tận, thì có thể phá vỡ mọi rào cản giữa bản thân và tất cả chúng sinh. Bốn tâm vô lượng này còn được biết đến (*Th.114) là “brahma-vihāras” – “Phạm trú,” cái mà khi tu tập đến cấp độ cao thì sẽ đưa tâm gần với tâm của Phạm thiên, và sẽ dẫn đến việc tái sinh ở cấp độ tu tập của họ nếu như vị ấy chưa được chứng ngộ trong đời hiện tại.

Vị ấy vẫn tiếp tục lan khắp một phương với tâm thẩm nhuần, tâm từ, rộng lớn, cao quý, vô tận, không còn đố kỵ, không còn hận thù, và cũng vậy đối với phương thứ hai, phương thứ ba và phương thứ tư, và như vậy đối với khắp thế giới, mọi nơi, phía trên, phía dưới, và bề ngang có mối liên hệ với mỗi mỗi chúng sinh.

Cũng vậy, này Vāsettha! Như người thối từ và mạnh mẽ khiến cho mình được nghe khắp bốn phương mà không gặp khó khăn gì, giống như khi lòng từ bi được tu tập như vậy, bất kỳ hành động nào được gây ra trong phạm vi hạn định thì nó không chỉ tồn tại trong phạm vi đó, nó không ở trong ngũ cảnh đó. Cũng như vậy này Vāsettha, đây là con đường đưa đến hợp nhất với Phạm thiên.

Hơn nữa, này Vāsettha! Một vị Tỳ-kheo vẫn tiếp tục lan khắp một phương với tâm thẩm nhuần bi... toàn bộ thế giới... với tâm thẩm nhuần hỷ... với tâm thẩm nhuần xả... Cũng vậy, này Vāsettha đây là con đường đưa đến hợp nhất với Phạm thiên.

(*Kinh Tam minh: Kinh Trường bộ* I. 250-251, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.137 Tâm sáng ngời và tâm từ

Phần đầu của những đoạn kinh này liền sau đoạn kinh *Th124, đề nghị rằng tâm từ là phẩm chất của tâm sáng ngời, ý nghĩa mà được củng cố bởi đoạn kinh thứ hai.

Nếu vị Tỳ-kheo tu tập giải phóng tâm bằng tâm từ, thậm chí là chỉ trong một khảy móng tay, vị ấy được gọi là vị Tỳ-kheo an trú không

trống không của thiên định, thực hành lời dạy của thầy, thực hành cùng với lời khuyên của thầy, cùng chia sẻ thức ăn khát thực của địa phương đó mà không uống phí. Tu tập chỉ trong một khảy móng tay mà còn vậy huống hồ những vị làm cho từ tâm ấy càng sung mãn?

(*Phẩm Búng ngón tay*, kinh số 3: *Kinh Tăng chi* I. 10, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Sự giải phóng tâm bằng từ tâm... chiếu sáng rực rỡ và tỏa ra... giống như ánh sáng của mặt trăng.

(*Kinh Phát triển từ tâm: Kinh Phật Thuyết như vậy* 19-20, do P.H. dịch tiếng Anh).

BỐN NỀN TẢNG CHÁNH NIỆM (SATIPATTHĀNA) LÀ CÁCH THỰC TẬP THIỀN CHỈ (SAMATHA) VÀ THIỀN MINH SÁT (VIPASSANĀ)

Th.138 Bốn nền tảng chánh niệm (*satipatthāna*) là phương pháp trực tiếp hướng đến giải thoát

Đoạn kinh này đề cập đến một pháp thực tập thiền định cần thiết mà đức Phật phát triển: Bốn nền tảng chánh niệm (bốn niệm trụ): “Nền tảng” hay là sự “chuyên tâm” của chánh niệm (*sati*). Những nền tảng này được điểm tĩn quan sát và ghi nhận nhiều đặc tính khác nhau của thân (*kāya*), cảm thọ (*vedanā*), tâm (*citta*) và pháp (*dhamma*), trong đó yếu tố cuối cùng, quá trình danh và sắc theo sự phân tích thực tại của đức Phật là pháp. Sự thực hành tuần tự lặp lại liên hệ đến việc quán chiếu các đặc tính liên quan khi nó sanh diệt cả bên trong, tự thân mỗi người cũng như bên ngoài, hiện hữu trên thân người khác. Việc thực tập bốn nền tảng của chánh niệm thỉnh thoảng tương đương việc thực tập thiền chỉ, nhưng thực tế nó tương đương cả việc thực tập thiền chỉ và thiền minh sát mà mỗi cái đều đòi hỏi sự chánh niệm sâu. Những đối tượng khác nhau của sự quán chiếu được mô tả trong kinh này có lẽ bao gồm trong danh sách sớm nhất về các đối tượng thiền tập trong Phật giáo. Chúng có thể là đối tượng được tập trung trong thiền chỉ, hoặc thiền quán, hoặc là cả hai. Những đối tượng trong đề mục “khuôn mẫu của hiện thực” có liên hệ cụ thể đến thiền quán (*vipassanā*). Trong một lần tọa thiền thì hành giả thiền tập chỉ tập trung vào một hoặc một vài đối tượng.

Những việc quán chiếu được mô tả ở đây giúp làm định chỉ năm chương ngại (năm trói buộc). Một khi điều này thực hiện thì chúng có thể vận dụng một trong bốn cách (*Kinh Tăng chi* II.156-158): i) Chúng có thể được dùng để phát triển bốn tụ, với sự nhấn mạnh đối với thiền chỉ trước khi được mở ra để quan sát trong thiền quán; ii) Chúng có thể tiếp tục được áp dụng bên mép của tụ đầu tiên, với sự nhấn mạnh đối với thiền quán, mặc dù cho phép các tụ thực tập kịp lúc; iii) Chúng có thể được áp dụng để phát triển các tụ mặc dù áp dụng thiền quán vào mỗi cái trước khi tiếp tục đến tụ tiếp theo; hoặc iv) Chúng có thể thực hiện theo cách thuần quán mà không cần nhập vào các tụ.

Trong những năm gần đây, “chánh niệm” đã trở thành ý tưởng phổ biến và việc điều chỉnh thường xuyên của nó đang được vận dụng trong nhiều lĩnh vực, chẳng hạn như là việc làm giảm căng thẳng dựa trên chánh niệm hay phương pháp trị liệu nhận thức dựa trên chánh niệm. Những ứng dụng này mang một vài sắc thái chánh niệm toàn vẹn của Phật giáo như một cách để giúp người ta đi lên từ những suy nghĩ và cảm giác, điểm tĩnh quan sát chúng và không bị lệch vào hướng suy nghĩ tiêu cực. Điều nhấn mạnh ở đây là dựa trên sự nhận thức không phán xét về những trải nghiệm và suy nghĩ hiện tại. Đây là một khía cạnh rất quan trọng của sự chánh niệm trong Phật giáo, dù bao gồm những niệm rõ ràng về quá khứ, những phẩm chất và giáo lý lợi lạc. Thực tập sự phân biệt, dù là sự nhận thức không đổ lỗi về tính khác biệt giữa trạng thái có lợi hay có hại của tâm cũng rất quan trọng. Những khóa học kéo dài tám tuần về chánh niệm của thế gian đã từng bị phê bình vì không đi sâu, dù cho một khóa học thiền chánh niệm của Phật giáo cũng chỉ kéo dài trong tám tuần.

Một thời đức Thế Tôn đang sống với với tộc người Kuru ở ngôi làng nhỏ tên là Kammāssadhamma ở đất nước Kuru. Ở đó, đức Thế Tôn đã thuyết giảng cho các vị Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo! Đây là con đường trực tiếp thanh tịnh chúng sinh, để chấm dứt khổ đau sâu muộn, để chấm dứt sự đau đớn bất hạnh, đạt được sự giác ngộ và niết bàn, đó là bốn nền tảng của chánh niệm (bốn tụ). Những gì là bốn?

[CHÁNH NIỆM VỀ THÂN: HƠI THỞ]

Ở đây, này các Tỳ-kheo! Một vị Tỳ-kheo an trú trên thân, quán chiếu tự thân⁵, có sự nỗ lực, linh hội rõ ràng, và chánh niệm, diệt trừ tham dục mãnh liệt và nổi bất hạnh đối với thế giới. Vị ấy an trú trong thọ, quán chiếu cảm thọ, có sự nỗ lực... an trú trên tâm, quán chiếu tự tâm, có sự nỗ lực... an trú trong pháp, quán chiếu pháp, có sự nỗ lực...

Này các Tỳ-kheo! Bằng cách nào mà vị Tỳ-kheo an trú trên thân, quán chiếu tự thân? Ở đây, vị Tỳ-kheo ấy đi vào rừng, đến dưới gốc cây, hoặc vào ngôi nhà trống, ngôi kiết già, thân thể thẳng đứng và chánh niệm trước mặt. Vị ấy chánh niệm thở vào và chánh niệm thở ra. Hít vào hơi dài, vị ấy cảm nhận rõ ràng: “Tôi hít vào hơi dài.” Thở ra hơi dài, vị ấy cảm nhận rõ: “Tôi thở ra hơi dài.” Hít vào hơi ngắn, vị ấy cảm nhận rõ: “Tôi hít vào hơi ngắn.” Thở ra hơi ngắn, vị ấy cảm nhận rõ: “Tôi thở ra hơi ngắn.” Vị ấy thực tập, “Quán chiếu cảm nhận toàn bộ cơ thể,⁶ tôi hít vào; quán chiếu cảm nhận toàn bộ cơ thể, tôi thở ra.” Vị ấy thực tập, “Tịnh chỉ hoạt động của thân,⁷ tôi hít vào; tịnh chỉ hoạt động của thân, tôi thở ra.” Giống như một người thợ quay (gỗ) tài giỏi hay người mới vào nghề, quay dài thì nhận biết rõ, “Tôi quay dài,” và quay ngắn thì nhận biết rõ, “Tôi quay ngắn,”⁸ vị Tỳ-kheo hít vào hơi dài, nhận biết rõ “Tôi hít vào hơi dài;” thở ra hơi dài, nhận biết rõ “Tôi thở ra hơi dài.” Hít vào hơi ngắn thì nhận biết rõ, “Tôi hít vào hơi ngắn,” và thở ra hơi ngắn thì nhận biết rõ, “Tôi thở ra hơi ngắn.”... Vị ấy thực tập, “Tịnh chỉ hoạt động của thân, tôi hít vào; tịnh chỉ hoạt động của thân, tôi thở ra.”

[Lặp lại:] Như vậy, vị Tỳ-kheo an trú trên thân, quán chiếu tự thân, hoặc an trú trên thân, quán chiếu ngoại thân. Hoặc vị ấy an

⁵ Hoặc là “contemplating” chiêm nghiệm. Ý nghĩa “quán chiếu tự thân” nên tránh hiểu trong trường hợp này khi để chỉ cho sự suy tư rộng lớn hơn, hay đúng hơn là khả năng tỉnh thức dựa vào sự quan sát.

⁶ Có lập luận trái chiều về định nghĩa của toàn thân vật lý hay toàn bộ hơi thở.

⁷ Kinh Trung bộ I.301 giải thích là hơi thở vào, hơi thở ra.

⁸ Thí dụ này làm rõ rằng một hơi thở “dài” là dài trên phạm vi, là thở sâu hơn là dài theo thời gian (hơi thở sâu ở đây có thể được thở nhanh cũng như chậm).

trú trên thân, quán chiếu trong ngoài thân. Hoặc vị ấy an trú quán chiếu tính sinh khởi trên thân hoặc tính diệt tận trên thân, hoặc là đặc tính sinh khởi và diệt tận trên thân. Hoặc đối với vị ấy, chánh niệm thiết lập với ý nghĩa, “có thân,” chỉ với mức độ nhận biết, chỉ với mức độ chánh niệm quán chiếu. Vị ấy an trú không ràng buộc và không bám víu vào bất kỳ điều gì trên thế giới này. Nhờ vậy, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo ấy an trú trên thân và quán chiếu tự thân.

[CHÁNH NIỆM TRÊN THÂN: CỬ CHỈ, ĐỘNG THÁI VÀ CÁC BỘ PHẬN KHÁC VÀ YẾU TỐ TRÊN THÂN]

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo đang đi thì nhận biết rõ “Tôi đang đi,” đang đứng thì nhận biết rõ “Tôi đang đứng,” đang ngồi thì nhận biết rõ “Tôi đang ngồi,” đang nằm thì nhận biết rõ “Tôi đang nằm.” Bất kỳ cử chỉ nào của cơ thể vị ấy đều nhận biết rõ. Nhờ vậy,... [Lặp lại].

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo hành động bằng sự hiểu biết rõ ràng khi đi tới hay đi lui, nhìn ra, nhìn quanh hay cúi xuống hay duỗi ra. Vị ấy hành động bằng sự hiểu biết rõ ràng khoác y ngoài, ôm bình bát hay mặc y trong, khi ăn, uống, nhai, nếm, khi đại tiểu tiện, khi đã đi, đã đứng, đã ngồi, đã nằm, đã thức, đã nói, và khi im lặng... [Lặp lại].

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo quán chiếu về thân này từ chân lên đến đầu, từ tóc trở xuống, bao quanh bởi da, đầy những thứ bất tịnh trong thân như⁹: “tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, thận, tim, gan, màng phổi, lá lách, phổi, ruột dưới, ruột, bao tử, phân, mật, đàm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, ghèn, nước miếng, nước mũi, dầu ở khớp, và nước tiểu.” Giống như một bao thực phẩm mở ra hai phía, chứa đầy các loại hạt như gạo, lúa, đậu xanh, đậu, mè, gạo mịn. Một người có mắt mở cái bao ấy ra và quan sát, “Đây là gạo, lúa, đậu xanh, đậu, mè, gạo mịn.” Giống như vậy, vị Tỳ-kheo quán chiếu từ chân trở lên... [Lặp lại].

⁹ Tham chiếu *V.59.

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo quán chiếu về thân trên bất kỳ cử chỉ nào, liên quan đến các yếu tố như: “Đất, nước, gió và lửa.” Giống như một người đồ tể lành nghề hay người học việc ngồi trong lều ở một nơi có bốn quốc lộ giao nhau, có một con bò bị giết thịt và xẻ ra từng miếng nhỏ; giống như vậy, vị Tỳ-kheo quán thân... liên quan đến các yếu tố... [Lặp lại].

[CHÁNH NIỆM VỀ THÂN: TỬ THI VÀ NHỮNG GIAI ĐOẠN HOẠI TỬ]

Lại nữa, này các Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo so sánh chính thân này với một thân chết bị vứt bỏ trong nghĩa trang một ngày, hai ngày hay ba ngày, rồi phình lên, chuyển sang màu xanh và thối rữa. Vị ấy so sánh thân chết ấy với chính cơ thể của mình như: “Thân này cũng có những đặc điểm như vậy, có thể bị như vậy và không thể khác đi được.”... [Lặp lại].

Lại nữa, này các Tỳ-kheo! Khi vị Tỳ-kheo nhìn thấy thân chết bị vứt bỏ trong nghĩa trang, bị rửa bởi quạ, điều hâu, chim kền kền, chó, cáo hay các loài côn trùng khác, vị ấy so sánh với thân này như: “Thân này cũng có đặc điểm như vậy...” [Lặp lại].

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Khi vị Tỳ-kheo nhìn thấy thân chết bị vứt bỏ trong nghĩa địa, một bộ xương còn dính thịt và máu được nối với nhau bởi các sợi gân... một bộ xương trơn trọi không còn thịt, còn dính máu và được nối với nhau bởi các sợi gân... một bộ xương đã rời ra với các đốt xương vương vãi mọi nơi, xương tay một đường, xương chân một nẻo, xương đầu gối một nơi, xương bắp đùi ở một nơi, xương hông ở một nơi, còn xương sống ở một nơi khác, hộp sọ thì ở một nơi khác nữa; vị ấy so sánh với thân này như: “Thân này cũng có đặc điểm giống như vậy...” [Lặp lại].

Lại nữa, này các Tỳ-kheo! Khi vị Tỳ-kheo nhìn thấy một thân chết vứt bỏ trong nghĩa địa, xương chuyển sang màu trắng, màu của vỏ ốc, xương qua hơn một năm chất đông lại, xương thối rữa và thành bột, vị ấy so sánh với thân này như: “Thân này cũng có đặc điểm giống như vậy...” [Lặp lại].

[CHÁNH NIỆM VỀ CẢM THỌ]

Này các Tỳ-kheo! Làm thế nào mà một vị Tỳ-kheo an trú khi quán cảm thọ trên cảm thọ? Ở đây, này các Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo khi trải qua cảm giác vui thì biết rõ, “Tôi đang trải qua cảm giác vui,” trong khi trải qua cảm giác đau khổ thì biết rõ, “Tôi đang trải qua cảm giác đau khổ,” và khi trải qua cảm giác không khổ không vui thì biết rõ “Tôi đang trải qua cảm giác không khổ không vui;” khi trải qua cảm giác vui liên quan đến thân thể thì biết rõ, “tôi đang trải qua cảm giác vui liên quan đến thân thể,” hoặc khi trải qua cảm giác vui không liên quan đến thân thể¹⁰ thì biết rõ, “Tôi đang trải qua cảm giác vui không liên quan đến thân thể,” hoặc trải qua cảm giác khổ liên quan đến thân thể,... không liên quan đến thân thể... hoặc khi trải qua cảm giác không khổ không vui liên quan đến thân thể... không liên quan đến thân thể... biết rõ... [Lặp lại, thay thế “thân” bằng “thọ”].

[CHÁNH NIỆM VỀ TÂM]

Này các Tỳ-kheo! Làm thế nào mà vị Tỳ-kheo an trú khi quán tâm trên tâm? Ở đây, vị Tỳ-kheo biết rõ trạng thái của tâm tham như, “Đó là tâm có tham;” hoặc tâm không còn tham thì biết rõ như, “Đó là tâm đã hết tham”;... [Giống như vậy đối với sân và si]; tâm bị ràng buộc thì biết rõ, “Tâm bị ràng buộc;” tâm bị tán loạn thì biết rõ, “Tâm bị tán loạn;” tâm trở nên cao thượng thì biết rõ, “Tâm trở nên cao thượng”; hoặc là tâm tối thượng thì biết rõ, “Tâm tối thượng;” hoặc tâm không tối thượng thì biết rõ, “Tâm không tối thượng;” hoặc tâm định tĩnh thì biết rõ, “Tâm định tĩnh;” hoặc tâm không định tĩnh thì biết rõ, “Tâm không định tĩnh;” hoặc tâm được giải thoát thì biết rõ, “Tâm được giải thoát;” hoặc tâm không được giải thoát thì biết rõ, “Tâm không được giải thoát.”... [Lặp lại, thay thế “thân” bằng “tâm”].

[CHÁNH NIỆM VỀ CÁC PHÁP]

Này các Tỳ-kheo! Bằng cách nào mà vị Tỳ-kheo an trú khi quán pháp trên pháp? Ở đây, vị Tỳ-kheo an trú khi quán pháp trên pháp,

¹⁰ Như hỷ và lạc phát sinh trong thiên.

liên quan đến năm điều chướng ngại (năm trói buộc)¹¹. Bằng cách nào... ? Ở đây, này các Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo có tham dục trong tâm thì biết rõ, “Có tham dục trong tâm,” hoặc không có tham dục trong tâm thì biết rõ, “Không có tham dục trong tâm;” và vị ấy cũng biết rõ cách mà tham dục chưa sanh có thể sanh, cũng giống như cách mà tham dục đã sanh có khả năng đoạn diệt, và cách mà tham dục đã tận diệt có thể không phát sinh trở lại... [Bằng cách giống như vậy, vị ấy biết rõ về bốn trói buộc khác: sân, hôn trầm, thụy miên, trạo hối và nghi...]... [Lặp lại, thay thế “thân” bằng “pháp”].

Lại nữa, này các Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo an trú khi quán pháp trên pháp, liên quan đến năm điều chấp chặt về sự tồn tại (năm thủ uẩn). Bằng cách nào... ? Ở đây vị Tỳ-kheo ấy an trú khi quán chiếu, “Đây là sắc uẩn, đây là sự sinh khởi của sắc uẩn, đây là sự tận diệt của sắc uẩn... [Giống như vậy đối với thọ, tưởng, hành và thức].”... [Lặp lại, thay thế “thân” bằng “pháp”].

Lại nữa, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo an trú quán pháp trên pháp, liên quan đến sáu nội ngoại xứ.¹² Bằng cách nào... ? Ở đây, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo biết rõ con mắt, biết rõ các đối tượng nhận biết của mắt (sắc pháp), cũng biết rõ bất kỳ sự ràng buộc nào xảy ra do phụ thuộc vào hai pháp này. Vị ấy cũng biết rõ sự ràng buộc chưa sanh khởi thì có khả năng sinh khởi, cách sự ràng buộc đã sinh khởi thì có thể diệt tận, và cách mà sự ràng buộc đã diệt tận rồi có khả năng sinh khởi trở lại... [Vị ấy biết rõ như vậy đối với tai và âm thanh, mũi và hương, lưỡi và vị, thân và sự xúc chạm, ý và các đối tượng của ý]... [Lặp lại, thay thế “thân” bằng “pháp”].

Lại nữa, này các Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo an trú khi quán pháp trên pháp liên quan đến bảy yếu tố tỉnh giác (bảy yếu tố giác ngộ). Bằng cách nào... ? Ở đây, này các Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo khi có yếu tố giác ngộ của chánh niệm trong tâm thì vị ấy biết rõ, “Yếu tố giác ngộ của chánh niệm tồn tại ở đó trong tâm tôi,” hoặc trong khi yếu tố giác ngộ của chánh niệm không có trong tâm thì vị ấy biết rõ, “Yếu tố giác ngộ

¹¹ Xem *Th.125-26.

¹² Xem *Th.151.

của chánh niệm không tồn tại ở đó trong tâm tôi;” vị ấy cũng biết rõ cách mà yếu tố giác ngộ của chánh niệm chưa sanh khởi có thể sanh khởi, cũng như vậy vị ấy biết rõ cách mà yếu tố giác ngộ của chánh niệm đã sanh khởi thì trở nên hoàn thiện nhờ tu tập... [Giống như vậy, vị ấy biết rõ về các yếu tố giác ngộ khác: Trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, định và xả]...” [Lặp lại, thay thế “thân” bằng “pháp”].

Lại nữa, này các Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo an trú khi quán chiếu pháp trên pháp, liên quan đến bốn chân lý thánh. Bằng cách nào... ? Ở đây, này các vị Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo biết rõ như thật “Đây là khổ,” “Đây là nguyên nhân của khổ,” “Đây là khổ diệt,” “Đây là con đường đưa đến khổ diệt.”... [Lặp lại, thay thế “thân” bằng “pháp”].

(*Kinh Niệm xứ: Kinh Trung bộ I. 56-62, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

CHÁNH NIỆM VỀ HƠI THỞ (ĀNĀPĀNA-SATI)

Th.139 Chánh niệm về hơi thở

*Đoạn kinh này mô tả việc tu tập chánh niệm (sati) về hơi thở ra vào (ānāpāna), và về những trạng thái khác nhau sanh khởi từ việc thực tập này một cách khá chi tiết. Pháp tu này gồm mười sáu phương thức khác nhau mà bốn phương thức đầu tập trung về chánh niệm thân (giống như cách được mô tả trong đoạn *Th.138), bốn phương thức tiếp theo tập trung vào chánh niệm thọ, bốn phương thức tiếp theo tập trung vào chánh niệm tâm và bốn phương thức cuối cùng tập trung vào chánh niệm pháp. Giống như với các niệm khác, tu tập quán niệm về hơi thở có thể phát triển định (samatha) và tuệ (vipassanā), hoặc cả hai.*

Này các Tỳ-kheo! Chánh niệm về hơi thở ra vào được phát triển và thực tập thường xuyên mang lại kết quả tốt và lợi ích rất lớn. Khi phương pháp này được phát triển và thực tập thường xuyên thì bốn nền tảng chánh niệm được hoàn thiện. Khi bốn nền tảng của chánh niệm được phát triển và thực tập thường xuyên thì bảy yếu tố giác ngộ được hoàn thiện. Khi bảy chi phần được phát triển và thực tập thường xuyên thì trí tuệ và sự giải thoát được hoàn thiện. Này các Tỳ-kheo! Chánh niệm về hơi thở vào ra được phát triển bằng cách nào và thực hành thường xuyên như thế nào mới có khả năng mang lại kết quả tốt và lợi ích lớn?

SÁU PHƯƠNG THỨC CHÁNH NIỆM VỀ HƠI THỞ

Ở đây, này các Tỳ-kheo! Vị Tỳ-kheo đi vào rừng, hoặc đến dưới gốc cây, hoặc vào nhà một ngôi nhà trống, ngồi trong tư thế kiết già. Vị ấy chánh niệm thở vào thở ra. (1) Thở vào hơi dài, vị ấy biết “Tôi thở vào hơi dài;” thở ra hơi dài, vị ấy biết “Tôi thở ra hơi dài;” (2) thở vào hơi ngắn, vị ấy biết “Tôi thở vào hơi ngắn;” thở ra hơi ngắn, vị ấy biết “Tôi thở ra hơi ngắn.” (3) Vị ấy thực tập, “Cảm nhận về toàn thân, tôi thở vào; cảm nhận về toàn thân, tôi thở ra.” (4) Vị ấy thực tập, “Định tĩnh hoạt động của thân, tôi sẽ thở vào; định tĩnh hoạt động của thân, tôi thở ra.”¹³

(5) Vị ấy thực tập [bằng một trong các cách sau], “Cảm nhận hỷ, tôi sẽ thở vào;” “Cảm nhận hỷ, tôi thở ra.” (6) “Cảm nhận vui,¹⁴ tôi sẽ thở vào;” “Cảm nhận vui, tôi sẽ thở ra;” (7) “Cảm nhận về hoạt động của tâm, tôi sẽ thở vào;” “cảm nhận về hoạt động của tâm¹⁵, tôi sẽ thở ra;” (8) “Định tĩnh hoạt động của tâm, tôi sẽ thở vào;” “Định tĩnh hoạt động của tâm, tôi sẽ thở ra”;

(9) “Cảm nhận tâm, tôi sẽ thở vào;” “Cảm nhận tâm, tôi sẽ thở ra;” (10) “Làm tâm vui vẻ và hạnh phúc, tôi sẽ thở vào;” “Làm tâm vui vẻ và hạnh phúc, tôi sẽ thở ra;” (11) “Định tĩnh tâm,¹⁶ tôi sẽ thở vào;” “Định tĩnh tâm, tôi sẽ thở ra;” (12) “Giải thoát tâm, tôi sẽ thở vào;” “Giải thoát tâm, tôi sẽ thở ra”;

(13) “Quán vô thường, tôi sẽ thở vào;” “Quán vô thường, tôi sẽ thở ra;” (14) “Quán không tham, tôi sẽ thở vào;” “Quán không tham, tôi sẽ thở ra;” (15) “Quán diệt tận, tôi sẽ thở vào;” “Quán diệt tận, tôi sẽ thở ra;” (16) “Quán buông xả, tôi sẽ thở vào;” “Quán buông xả, tôi sẽ thở ra”.

¹³ Với ghi chú cho phần này, xem đoạn *Th.138.

¹⁴ Hỷ (*pīti*) và lạc (*sukhā*) là hai thiện chi chính của hai thiền đầu; với sắc thái lạc thọ (*sukhā vedanā*) vốn là hỷ (*somanassa*) làm thiện chi chính của thiền thứ ba. Trong khi những thiện chi này không chỉ xuất hiện trong các thiền đó, rõ ràng là sắc thái của pháp niệm hơi thở chắc chắn có thể bao gồm cả niệm như là thiện chi có trong các thiền này.

¹⁵ Được giải thích trong *Kinh Trung bộ* I.301 là thọ và tưởng.

¹⁶ Trạng thái tập trung của thiền.

CÁC PHƯƠNG THỨC VÀ NỀN TẢNG LIÊN QUAN CỦA CHÁNH NIỆM

Chánh niệm về hơi thở vào ra phát triển và thực hành thường xuyên theo cách này sẽ mang lại những kết quả tốt và những lợi ích lớn.

Này các Tỳ-kheo! Hơi thở vào ra được phát triển và thực tập như thế nào để hoàn thiện bốn nền tảng của chánh niệm? Này các Tỳ-kheo! Ở bất kỳ thời điểm nào, vị Tỳ-kheo... [thực tập từ 1 đến 4 phương thức trên]... vào thời điểm đó, vị Tỳ-kheo an trú khi quán thân trên thân, nhiệt tâm, chánh trí, chánh niệm, trừ bỏ được tham lam và sự bất hạnh đối với thế gian.

Này các vị Tỳ-kheo! Vào bất kỳ thời điểm nào vị Tỳ-kheo thực tập... [như theo phương thức 5 - 8 ở trên]... vào thời điểm đó, vị Tỳ-kheo an trú khi quán thọ trên thọ, nhiệt tâm, chánh trí... Tôi nói rằng chuyên tâm vào hơi thở vào ra là hoạt động (diễn ra) liên quan đến cảm thọ. Do vậy, này các vị Tỳ-kheo, vào thời điểm như vậy, vị Tỳ-kheo an trú khi quán thọ trên thọ và, nhiệt tâm...

Này các Tỳ-kheo! Vào bất kỳ thời điểm nào vị Tỳ-kheo thực tập... [như theo phương thức 9-12 ở trên]... vào thời điểm đó, vị Tỳ-kheo an trú khi quán tâm trên tâm, nhiệt tâm... Này các vị Tỳ-kheo! Tôi không nói về việc thở vào thở ra với những ai bị mất chánh niệm, và với những ai thiếu chánh trí. Do vậy, này các vị Tỳ-kheo, vào thời điểm như vậy, vị Tỳ-kheo an trú trên tâm, lần lượt quán thọ, quán tâm, nhiệt tâm...

Này các vị Tỳ-kheo! Vào bất kỳ thời điểm nào vị Tỳ-kheo thực tập... [như theo phương thức 13 - 16 ở trên]... vào thời điểm đó, vị Tỳ-kheo an trú khi quán pháp trên pháp, nhiệt tâm... Khi nhìn thấy được sự đoạn trừ được tham dục và ưu não bằng tuệ giác, vị ấy là người quan sát gần với tâm bình thản.¹⁷ Do vậy, này các vị Tỳ-kheo, vào thời điểm như vậy, vị Tỳ-kheo an trú khi quán pháp trên pháp, nhiệt tâm...

Này các Tỳ-kheo, khi chánh niệm về hơi thở vào ra được phát

¹⁷ Xả là một thiên chi trọng yếu trong thiên thứ ba và đặc biệt là thiên thứ tư, cũng như là các định vô sắc.

triển và thực tập thường xuyên theo cách này thì bốn nền tảng của chánh niệm được trọn vẹn.

CÁC NỀN TẢNG CHÁNH NIỆM PHÁT TRIỂN BẢY YẾU TỐ GIÁC NGỘ

Này các Tỳ-kheo, phát triển và thực hành thường xuyên bốn nền tảng chánh niệm theo cách như vậy thì hoàn thiện được bảy yếu tố giác ngộ không?

Vào bất kỳ thời điểm nào, vị Tỳ-kheo an trú thân, quán thân trên thân, nhiệt tâm, chánh trí và chánh niệm, đoạn trừ tham dục và ưu não với thể gian, tâm chánh niệm của vị ấy được an tịnh và không bị lạc mất. Vào bất kỳ thời điểm nào mà chánh niệm an trụ và không bị lạc mất đối với một vị Tỳ-kheo thì thời điểm đó, vị Tỳ-kheo ấy phát triển yếu tố giác ngộ của chánh niệm. Vào thời điểm đó đối với một vị Tỳ-kheo, yếu tố giác ngộ của chánh niệm được hoàn thiện nhờ vào sự thực tập.

Bằng cách như vậy, vị ấy an trú chánh niệm, bằng trí tuệ, vị ấy soi xét tỉ mỉ, xem xét và quán sát nó. Vào bất kỳ thời điểm nào vị ấy an trú chánh niệm, bằng trí tuệ, vị ấy soi xét tỉ mỉ... lúc bấy giờ vị ấy đã phát khởi yếu tố giác ngộ của trạch pháp. Vào lúc ấy, vị Tỳ-kheo tu tập yếu tố giác ngộ của trạch pháp và đối với vị ấy nó trở nên hoàn thiện nhờ vào việc tu tập.

Bằng trí tuệ, vị ấy khảo sát, xem xét và quán sát trạng thái đó rồi phát khởi nỗ lực không lay động. Vào bất kỳ thời điểm nào vị ấy khảo sát, xem xét và quán sát nó, phát khởi nỗ lực không lay động, vị ấy phát khởi yếu tố giác ngộ của tinh tấn. Vào lúc ấy, vị Tỳ-kheo tu tập yếu tố giác ngộ của tinh tấn và đối với vị ấy trở nên hoàn thiện nhờ sự tu tập.

Đối với người tinh tấn phát khởi thì cũng phát khởi tâm hỷ mà không liên quan đến các yếu tố vật chất. Này các Tỳ-kheo, vào bất kỳ thời điểm nào, vị Tỳ-kheo phát khởi tinh tấn và tâm hỷ như vậy thì vị ấy phát khởi yếu tố giác ngộ của hoan hỷ. Lúc đó, vị ấy tu tập yếu tố giác ngộ của hoan hỷ và trở nên hoàn thiện nhờ vào sự tu tập ấy.

Đối với người phát khởi tâm hỷ, cả thân và tâm đều được khinh an. Vào bất kỳ thời điểm nào mà thân và tâm của họ đều được khinh an, vị Tỳ-kheo ấy phát khởi yếu tố giác ngộ của khinh an. Lúc đó, vị ấy tu tập yếu tố giác ngộ của khinh an và trở nên hoàn thiện nhờ vào sự tu tập ấy.

Tâm của người khinh an và lạc tịnh trở nên an định. Vào bất kỳ lúc nào mà tâm của vị Tỳ-kheo có khinh an và lạc tịnh trở nên an định thì vị Tỳ-kheo ấy nhập vào yếu tố giác ngộ của định. Lúc đó, vị Tỳ-kheo tu tập yếu tố giác ngộ của định và trở nên hoàn thiện nhờ vào sự tu tập ấy.

Vị ấy quán sát kỹ một cách bình đẳng (xả), với tâm an định. Vào bất kỳ lúc nào vị Tỳ-kheo quán sát kỹ một cách bình đẳng (xả), với tâm an định, vị ấy nhập vào yếu tố giác ngộ của buông xả. Lúc đó, vị ấy tu tập yếu tố giác ngộ của buông xả và trở nên hoàn thiện nhờ vào sự tu tập ấy.

[Những yếu tố trên sau đó được lặp lại đối với trường hợp quán thọ, tâm và pháp.]

Khi bốn nền tảng của chánh niệm được tu tập theo cách này thì bảy yếu tố giác ngộ cũng trở nên hoàn thiện.

CÁC YẾU TỐ GIÁC NGỘ TIẾP TỤC ĐƯA ĐẾN GIẢI THOÁT

Này các Tỳ-kheo, tu tập và tu tập thường xuyên theo cách nào mà bảy yếu tố giác ngộ hoàn thiện được sự giác ngộ và giải thoát? Ở đây, này các Tỳ-kheo, một vị Tỳ-kheo tu tập yếu tố giác ngộ của chánh niệm được hỗ trợ bởi viễn ly, ly tham, diệt tận, hướng đến buông xả;... [Giống như vậy đối với sáu yếu tố giác ngộ còn lại.] Bảy yếu tố giác ngộ được tu tập và thực tập thường xuyên như vậy thì có thể hoàn thiện được giác ngộ giải thoát.

(*Kinh Quán niệm hơi thở: Kinh Trung bộ III. 82-88, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

CÁC CẢNH GIỚI THIÊN, THẮNG TRI VÀ ĐỊNH VÔ SẮC

Th.140 Bốn cảnh giới thiên

Thiên chỉ (*samatha*) sử dụng chánh niệm cao độ để tập trung

vào những đặc tánh như từ bi hoặc là quá trình thực tập hơi thở để loại bỏ năm trói buộc và nhờ vậy phát triển được các trạng thái tâm chuyên chú, an định và bình thản. Khi các trói buộc đã loại trừ, tâm trở nên hỷ lạc, bình thản và chuyên nhất, và nhờ đó mà chúng được cảnh thiền thứ nhất (*jhānas*) (sơ thiền). Từ sơ thiền có thể tiếp tục tu tập để thăng tiến đến cõi thiền thứ tư (tứ thiền) mà ở đó tâm trở nên tuyệt đối trong sáng, bình thản và tạm thời giải thoát hoàn toàn khỏi những ô nhiễm thậm chí là nhỏ nhất, không còn bị che lấp và sẵn sàng đạt được tuệ giải thoát. Không có cõi thiền nào mà tự nó có thể mang lại sự diệt tận cuối cùng đối với những nhiễm ô phiền não, và tự nó chỉ có khả năng đưa đến sự tái sinh lâu dài và an lạc, nhưng vẫn phải chết và vẫn phải mở ra cho sự tái sinh tồi tệ hơn. Tuy vậy, chúng làm suy yếu gốc rễ của nhiễm ô phiền não, khiến cho tuệ giác dễ dàng đoạn trừ các gốc rễ phiền não đó. Để tiến trình này diễn ra, những thứ bám víu vào các trạng thái duyên cảnh thậm chí là vi tế cần được loại bỏ. Đức Phật chứng ngộ sau khi nhớ và chứng đạt được thiền thứ nhất khi còn trẻ (xem *L.15), và sau đó vận dụng thiền này và các cõi thiền làm nền tảng cho tuệ giác như vậy.

(1) Vị ấy đã quán sát tự thân khi năm trói buộc này bị đoạn diệt, và niềm hân hoan sanh khởi. Nhờ hoan lạc mà hỷ tâm sanh khởi, nhờ tâm hoan hỷ mà vị ấy trở nên khinh an. Với tâm khinh an, vị ấy trải qua cảm giác hạnh phúc. Nhờ hạnh phúc mà tâm được an định. Vị ấy lìa bỏ dục lạc, lìa bỏ các pháp không thiện, chứng nhập và an trú trong sơ thiền, một trạng thái hỷ và lạc gắn liền với tầm và tứ và xả ly. Với tâm hỷ và lạc sanh ra cùng với xả ly, vị ấy làm cho thẩm đẫm, làm ướt sũng, lấp đầy và soi sáng thân đến nỗi không một chỗ nào trên thân không được thẩm nhuận bởi hỷ và lạc do xả ly sanh.

(2) Lại nữa, vị Tỳ-kheo diệt tâm và tứ chứng nhập và an trú trong cảnh thiền thứ hai, một trạng thái hỷ và lạc do định sanh ra, không còn tầm và tứ, mang lại sự sáng suốt nội tại, nhất tâm; và với tâm hỷ và lạc do định sanh vị ấy làm ướt sũng thân thể đến mức không còn chỗ nào trên thân mà không bị tác động.

Giống như hồ nước có mạch phun trào, không có nguồn nước từ đông, tây, bắc hoặc nam, nơi mà thỉnh thoảng có nguồn nước mưa

rơi xuống, thì mạch nước tuôn trào làm thấm đẫm, làm ướt sũng, làm ngập tràn và soi sáng nguồn nước mát ấy làm cho không một chỗ nào trong hồ không được tác động bởi mạch nước mát lạnh ấy. Cũng vậy, với tâm hỷ và lạc do định sanh, vị ấy có thể làm cho ướt sũng thân thể đến nỗi không có chỗ nào trên thân mà không được thấm nhuần bởi định.

(3) Lại nữa, vị Tỳ-kheo với việc từ bỏ tâm hỷ, an trú trong xả, chánh niệm và chánh trí, vị ấy cảm giác an lạc trên thân, thể nhập và an trú trong cảnh thiền thứ ba. (Khi ở trong trạng thái ấy) các vị Thánh mô tả vị ấy bằng cách nói rằng, “Vị ấy sở hữu xả, vị ấy chánh niệm, an trú trong lạc; và với tâm an lạc, không có hỷ, vị ấy làm thấm đẫm cơ thể đến mức mà không có chỗ nào trên thân mà không được thấm nhuần bởi tâm lạc ấy.

Giống như trong một ao sen với đầy các loại sen xanh, sen đỏ và sen trắng mà ở đó các loài sen sanh trưởng trong nước, không ra khỏi mặt nước, được nuôi trồng từ dưới đáy nước, thì những hoa xanh, đỏ, trắng này được làm cho ướt sũng... bởi dòng nước mát ấy. Cũng vậy, với lạc thọ không có hỷ, vị Tỳ-kheo có thể làm thấm đẫm cơ thể đến mức mà không có chỗ nào trên thân mà không được thấm nhuần bởi tâm lạc ấy.

(4) Lại nữa, vị Tỳ-kheo đã từng từ bỏ khổ thọ và lạc thọ, với sự biến mất của lạc và khổ, vị ấy chứng nhập vào cảnh thiền thứ tư mà ở đó không còn có khổ thọ và lạc thọ, và thanh tịnh bởi xả và niệm.¹⁸ Vị ấy làm thấm nhuần thân bằng sự thanh tịnh và trong sáng của tâm để không có chỗ nào trên cơ thể mà không bị tác động bởi tâm thanh tịnh và trong sáng ấy.

Giống như một người ngồi trùm khăn trắng từ đầu đến chân để không có chỗ nào trên cơ thể không được che phủ bởi tấm khăn trắng ấy. Cũng vậy, cơ thể vị ấy thấm nhuần bởi tâm thanh tịnh và trong sáng ấy.

¹⁸ Điều này được nói rằng “Lạc thọ” bao gồm cả “lạc căn,” tức là “lạc” của thân, và “hỷ căn,” tức là “lạc” của tâm (*Kinh Tương ưng* V.209-210). Hơn nữa, lạc căn ngừng trong thiền thứ ba, cùng với hỷ, và hỷ căn, vốn vẫn còn trong thiền thứ ba, ngừng trong thiền thứ tư (*Kinh Tương ưng* V.213-216).

(*Kinh Sa-môn quả: Kinh Trường bộ I. 73-76, do P.H. và P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.141 Tri thức, tuệ giác và các thăng trí

Đoạn kinh này tiếp tục từ đoạn kinh trên. Từ cảnh thiên thứ tư, việc vận dụng tuệ quán sát thì có thể đưa đến nhiều loại thăng trí siêu việt. Trong các loại thăng trí được liệt kê dưới đây, loại từ 3 đến 6 thường hình thành nên nhóm thăng trí mà được biết đến như là lục thông (*abhiññā*), hoặc các loại thăng trí cao hơn từ số 6 đến 8 được biết đến là “tam minh” (*tevijjā*) đều được xem là sự chứng đạt cuối cùng trong đê mê đức Phật giác ngộ (xem đoạn *L.15), đã mang lại sự chứng nghiệm về niết-bàn (*nirvana*).

Khi tâm được an định như vậy, thanh tịnh, sáng suốt, không cấu uế, những nhiễm ô phiền não bị diệt trừ, nhu nhuyển, kiên định và đạt được sự không lay động, vị ấy định hướng tâm, dẫn tâm đến với trạng thái biết và thấy. Vị ấy sáng suốt nhận ra:

(1) “Đây là thân sắc của tôi được cấu thành bởi bốn đại chủng, do cha mẹ sinh ra, được nuôi lớn bằng cơm và cháo, chịu sự chi phối của luật vô thường, (cần được) xúc dầu, xoa bóp, bị tàn hoại và ly tán, và đây là thức của ta, cái mà gắn kết và trói buộc trong thân.”...

(2) Khi tâm được an định như vậy, ... vị ấy hướng tâm, dẫn tâm đến với mục đích đặc biệt tạo ra một thân do tâm làm nên. Từ thân thể (đang tồn tại) này, vị ấy đặc biệt tạo ra một thân thể khác có sắc, do tâm tạo, có đầy đủ tất cả các yếu tố chính và phụ, không thiếu bất kỳ căn nào. Giống như một người rút một cọng tranh ra khỏi đám tranh... hoặc như một người rút gương ra khỏi vỏ...

(3) Khi tâm được an định như vậy... vị ấy hướng tâm, dẫn tâm đến sự chứng ngộ của các thần thông. Vị ấy chứng nghiệm các loại thần thông khác nhau (chẳng hạn như), chứng đạt thân rồi hóa hiện nhiều thân hay là nhiều thân hiện về một thân...¹⁹

(4) Khi tâm được an định như vậy... vị ấy hướng tâm, dẫn tâm đến sự chứng đạt thiên nhĩ thông. Với sự chứng đạt thiên nhĩ thông

¹⁹ Xem *L.35 và *Th.48 về các năng lực thần thông này.

thanh tịnh, và vượt khỏi khả năng nghe biết của con người, vị ấy có thể nghe được âm thanh của cả loài người và chư thiên, xa hoặc gần...

(5) Khi tâm được an định như vậy... vị ấy hướng tâm, dẫn tâm đến sự lãnh hội của tha tâm thông. Nhờ hướng tâm đến với tâm của các loài khác, người khác mà vị ấy biết rõ được tâm của chúng sinh, của loài người, tâm tham thì biết rõ tâm tham, tâm không tham thì biết rõ tâm không tham, tâm sân thì biết rõ tâm sân, tâm không sân thì biết rõ tâm không sân, tâm si mê thì biết rõ tâm si mê, tâm hết si mê thì biết rõ tâm hết si mê.²⁰

[Đối với các mục 6, 7, và 8, xem *L.15 về ba minh mà đức Phật đã chứng đạt được khi giác ngộ.]

(*Kinh Sa-môn quả: Kinh Trường bộ* I. 76-84, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.142 Các định vô sắc và sự diệt tận của tưởng và thọ

Một phương pháp thay thế khác để phát triển những trí ở trên dựa trên nền tảng thiền thứ 4 là tu tập thiền chỉ (*samatha*), là phát triển bốn định vô sắc. Trước khi giác ngộ, đức Phật đã từng được dạy về cách chứng đạt được hai định cao nhất trong bốn định vô sắc này (xem *L.10 và 11), nhưng Ngài đã nhìn ra rằng những trạng thái định này không thể đạt được giác ngộ. Trong cảnh giới thiền định mà đức Phật đã dạy, bốn trạng thái định vô sắc được thể nhập từ cảnh thiền thứ tư, mang lại cho hành giả những phẩm chất được phát triển thông qua các cảnh giới thiền để sau đó có thể làm lắng dịu tất cả hoạt động của tâm theo cách có thể chuẩn bị cho tuệ quán sâu sắc. Họ điều chỉnh tận gốc rễ của tri giác, lần lượt: (1) Không vô biên xứ định: ý thức về không gian ba chiều mà trong đó có thể định vị được những cái có sắc; (2) Thức vô biên xứ định: thức như là cái làm nên các loại nhận thức bao gồm không gian;

²⁰ Đường như đức Phật đã sử dụng năng lực này khi thuyết pháp, vì Ngài thường trả lời những suy nghĩ chưa được nói ra của mọi người trong thính chúng. Danh sách các trạng thái tâm được phát hiện ở những người khác cũng rất giống với những trạng thái tâm được biết đến, trong chính bản thân mình và người khác, trong chánh niệm về những trạng thái tâm trong *Th.129

(3) Vô sở hữu xứ định: thuộc tính không vật thể, hoặc không có cái gì để tương phản với cái cụ thể, đặc biệt là những thứ định hình bởi tham, sân và si; và (4) Phi tưởng phi phi tưởng xứ định: ý thức rất siêu việt, thậm chí là nhận thức được sự trống không. Vượt trên trạng thái định vô sắc, đức Phật đã khám phá ra trạng thái thiền cao hơn, đó là sự tận diệt của thức và thọ, phát triển thông qua sự thể nhập cả thiền chỉ (samatha) và thiền quán (vipassanā) đạt đến trình độ cao. Đạt được điều này là lộ trình khác để hướng đến giải thoát.

Lại nữa, này Potthapāda, sự siêu việt của tất cả nhận thức/ quan điểm²¹ về sắc, chấm dứt ý tưởng về sự tác động của tri giác, không tác ý đối với các ý tưởng đa dạng, cho rằng: “Không gian là vô tận,” vị ấy thể nhập và an trú không vô biên xứ. Đối với vị ấy, bất kỳ nhận thức/ quan điểm về sắc trước đây đều tận diệt. Lúc đó, vẫn còn tồn tại những tưởng và chân thật về không vô biên xứ. Lúc đó, vị ấy thực sự là người có tưởng vi tế và chân thật về không vô biên xứ. Cũng bằng cách này, tưởng khởi sinh do tu tập và một tưởng khác cũng tận diệt do tu tập.

Lại nữa, này Potthapāda, vị Tỳ-kheo siêu việt hoàn toàn không vô biên xứ và cho rằng: “Thức là vô biên,” thể nhập và an trú trong thức vô biên xứ. Đối với vị ấy, bất kỳ ý tưởng thực và vi tế về không vô biên xứ trước đây đều tận diệt. Lúc đó, vẫn còn tồn tại ý tưởng chân thật và tinh tế về thức. Vị ấy thực sự trở thành người có ý tưởng chân thật và vi tế về thức vô biên xứ. Cũng bằng cách này, tưởng khởi sinh do tu tập và một tưởng khác cũng tận diệt do tu tập.

Lại nữa, này Potthapāda, vị Tỳ-kheo bằng cách siêu việt hoàn toàn thức vô biên xứ, và cho rằng: “Không còn gì,” thể nhập và an trú trong vô sở hữu xứ. Đối với vị ấy, bất kỳ ý tưởng thực và vi tế về thức vô biên xứ trước đây đều tận diệt. Lúc đó, vẫn còn tồn tại ý tưởng chân thật và tinh tế về vô sở hữu xứ. Vị ấy thực sự trở thành người có ý tưởng chân thật và vi tế về vô sở hữu xứ. Cũng bằng cách

²¹ Thuật ngữ “*Sañña*” có thể nghĩa là tri giác hay là ý tưởng, theo Anh dịch. Trong các cõi vô sắc, vượt ngoài nhận thức bằng tri giác qua năm giác quan, cách dịch sau (Anh dịch: *Idea*) là phù hợp hơn.

này, tưởng khởi sinh do tu tập và một tướng khác cũng tận diệt do tu tập.

Cũng vậy, từ lúc này, này Potthapāda, rằng vị Tỳ-kheo ấy tự mình nhận thức những trạng thái bên trong, chuyển hóa dần từ giai đoạn này sang giai đoạn khác, vị ấy chứng nghiệm được đỉnh cao của tưởng.²² Đối với người an trú trạng thái cao của tưởng (tư duy) này liền đến: “Tôi tệ hơn khi tôi tiếp tục ý niệm về tâm. Thật tốt hơn cho tôi khi không có ý niệm về tâm. Nếu tôi có ý niệm và tác thành về ý niệm, thì những tướng này của tôi sẽ đoạn diệt và các tướng thô khác sinh khởi. Giả sử tôi không có ý niệm về tâm, và không tác thành ý niệm.” Vị ấy hoặc là không có ý niệm, cũng không tác thành ý niệm. Đối với những vị mà hoặc không ý niệm hoặc không tác thành, thì chính tướng này diệt tận và các tướng thô khác cũng không sinh khởi. Vị ấy chạm vào sự tận diệt. Bằng cách này, này Potthapada, trạng thái của chánh trí và sự diệt tận dần dần của mức độ tưởng cao hơn mới đạt được.

(*Kinh Bồ-sá-bà-lâu: Kinh Trường bộ I. 183-184, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Lại nữa, bằng cách siêu việt hoàn toàn cảnh giới phi tướng phi phi tướng, vị Tỳ-kheo thể nhập và an trú trong sự tận diệt của tướng và thọ. Các lậu hoặc của vị ấy cũng đoạn tận nhờ thấy được bằng trí tuệ.

(*Tiểu kinh Ví dụ lõi cây: Kinh Trung bộ I.204, do P.H. dịch tiếng Anh*).

ĐẠI THỪA

THIỀN ĐỊNH SƠ ĐẲNG

M.109 Thiền định sơ đẳng, phù hợp cho các tính cách khác nhau

Đoạn kinh này đề xuất các phương pháp tu tập thiền định cụ thể phù hợp cho những người có đặc tính si mê sâu nặng. Phương pháp tu tập như vậy cũng được tìm thấy trong truyền thống Thượng tọa bộ.

²² Kinh Trường bộ I.84 giải thích rằng “vô sở hữu xứ” là “đỉnh điểm của tưởng.” Tiếp theo sau đó thường là định vô sắc thứ tư, “phi tướng phi phi tướng xứ,” trước khi đạt được định thọ tướng diệt, nhưng ở đây định trung gian (phi tướng phi phi tướng xứ) bị bỏ qua.

Thiền tập quán chiếu về bất tịnh của cơ thể khi được dạy đúng cách, thích hợp cho mẫu người thiền tập thì sẽ khiến cho các tham dục đối với những thứ bất tịnh đó được lắng dịu. Người tràn ngập tham dục thì nên thực tập quán chiếu về bất tịnh. Người tràn ngập về sân hận thì nên thực tập quán chiếu về từ bi, nhờ vậy lòng sân hận mới có thể lắng dịu. Người mà tâm trí trầm tư thì nên thực tập về pháp quán niệm hơi thở, nhờ vậy mới khiến cho tâm trầm tư ấy lắng dịu.

(*Thanh Văn địa* trong *Du-già-sư-địa-luận* của ngài Vô Trước, *Đại Chánh* tập 30, bài 1579, tr. 462c18 -22, do D.S dịch tiếng Anh).

KHÔNG CHẤP VÀO THIỀN ĐỊNH

M.110 Một lời cảnh báo là đừng chấp chặt vào quan điểm nói quá về thiền định

Khi người ngu thực tập thiền định và thích thú niềm vui của thiền định, họ sinh khởi tâm tăng thượng mạn, và tin rằng mình đã đạt được những thành quả của việc tu tập.

(*Kinh Đại Bảo tích*, *Đại Chánh* 11, bài 310, kinh số do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh).

TÂM TỎA SÁNG

M.111 Tâm chiếu sáng rực rỡ

*Đoạn kinh này giải thích rằng những nhiễm ô như tham không phải là phần cố hữu của tâm mà chỉ là khuất mờ tạm thời đối với bản chất sáng ngời của nó sinh khởi do nhiều nhân duyên tiêu cực tạm thời (tham chiếu *124).*

Này thiện nam tử! Lấy ví dụ về mặt trời và mặt trăng. Nếu chúng bị che khuất bởi khói, bụi, mây, sương mù, nhật thực, nguyệt thực hay do quỷ Rāhu²³ thì chúng sinh không thể nhìn thấy được. Tuy vậy, dù cho chúng không được nhìn thấy nhưng bản chất của mặt trời và mặt trăng không thể giống với bản chất của năm thứ che

²³ Một ác quỷ được cho là chộp lấy mặt trời hay mặt trăng, dẫn đến thiên thực (nhật thực hoặc nguyệt thực).

khuất ấy. Tâm của chúng ta cũng như vậy. Dù cho khi tham nhiễm phát khởi, chúng sinh lại cho rằng tâm cũng đồng nhất với tham nhiễm nhưng bản chất của tâm thì không thể giống với tham nhiễm được. Nếu có tánh tham nhiễm thì có bản chất tham nhiễm, và tâm không tham nhiễm thì có bản chất không tham nhiễm thì lúc đó tâm không tham nhiễm không thể trở nên tham nhiễm, hoặc tâm tham nhiễm thì không thể trở nên không tham nhiễm. Do vậy, này thiện nam tử, không thể nào để cho sự ràng buộc của tham nhiễm và dục nhiễm làm ô nhiễm tâm. Tất cả các đức Phật và chư vị Bồ tát đã vĩnh viễn đoạn tận tất cả sự ràng buộc của tham nhiễm. Đây là cái mà được cho là trạng thái giải thoát của tâm. Do vì nhân duyên mà sự ràng buộc của tham nhiễm phát sinh, và cũng do vì nhân duyên mà tâm được trở nên giải thoát.

(*Kinh Đại bát niết-bàn*, *Đại Chánh* 12, kinh 374, Chương 32, tr. 516c27-51 – 517a07, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.112 Phật tánh thanh tịnh

Trong những đoạn kinh này, đức Phật dạy rằng bản tánh sáng suốt của tâm là phẩm chất Phật tánh (xem M.12-13).

750. Tâm trong sáng tồn tại trong tự tánh thiết yếu của nó là tự tánh Phật thanh tịnh. Chúng sinh bám víu vào nó nhưng nó vốn không phải hữu biên hay vô biên.

751. Giống như màu đẹp của vàng bị lấp vùi trong quặng được nhìn thấy nhờ đãi luyện ra thì chúng sinh nhìn thấy được tạng thức²⁴ giữa các uẩn.

756. Khi bụi được tẩy sạch khỏi tấm vải, hoặc khi vàng được tách ra từ các chất cấu bản thì chúng không bị phá hủy mà vẫn còn đó. Cũng như vậy, tâm không bị phá hủy mà vẫn còn nguyên vẹn khi giải thoát khỏi các ô nhiễm bất tịnh.

(*Kinh Lăng-già*, phẩm 9 (*Laṅkāvatāra Sūtra*, *Sagāthakam*) vv.750-51 và 756, do D.S. dịch tiếng Anh).

²⁴ *A-lại-da*: tạng thức, được xem như là kho chứa những hạt giống nghiệp báo trong quá khứ, và cũng là kho chứa những hạt giống thanh tịnh tượng trưng cho khả năng giác ngộ. Do đó, nó được xem như là Như Lai tạng.

Này Xá-lợi-phất! Giống phạm vi không thể nghĩ bàn của pháp giới bị vây kín bởi các phiền não nhưng lại không hòa tan với chúng thì chúng sinh cũng bị ô nhiễm bởi các khách trần phiền não. Tự tánh của tâm vốn thanh tịnh, giống như tự tánh của pháp giới không thể nghĩ bàn vậy.

(*Phật thuyết bất tăng bất giảm kinh*, Đại Chánh 16, kinh 668, tr. 467c04 – c06, do D.S. dịch).

THIỀN TẬP VỀ TÂM TỪ BI

Có nhiều phép quán để tăng trưởng tâm từ được mô tả (*M.71-3). Một phẩm chất liên quan cần tu tập là việc thực tập về tâm từ.

M.113 Tâm từ đối với tất cả chúng sinh

Đoạn kinh này tán dương tâm từ rất thâm sâu và bao la của Bồ-tát thẩm thấu lên mọi khía cạnh của con đường hành đạo là phép quán để nuôi dưỡng tâm từ.

Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi hỏi: “Này thiện nam tử! Nếu một vị Bồ-tát quán chúng sinh theo cách như vậy²⁵ thì bằng cách nào vị ấy có thể tu tập tâm từ đối với tất cả chúng sinh?”

Ngài Duy-ma-cật đáp: “Thưa Văn-thù-sư-lợi! Khi một vị Bồ-tát quán chúng sinh theo cách như vậy thì lại suy ngẫm, “Ta nên thuyết pháp cho tất cả chúng sinh để họ có thể hiểu được Phật pháp.” Bằng cách này, vị ấy nuôi dưỡng tâm từ chân thật đối với tất cả chúng sinh: Tâm từ tìm cách cứu giúp chúng sinh bởi vì nó không phải dựa vào bất kỳ cái gì khác; tâm từ tịch tịnh vì nó không bám vào bất kỳ cái gì; tâm từ không khát khao mãnh liệt vì nó không còn tham đắm; tâm từ thấy mọi vật như thật vì cả ba thời: Quá khứ, hiện tại, và vị lai đều như vậy; tâm từ không xung đột vì nó không bị chiếm hữu bởi sự nhiễm ô; tâm từ vốn không hai bởi vì nó không dính líu đến bên trong cũng không dính líu đến bên ngoài; tâm từ vững chắc bởi vì nó hoàn toàn kiên định; tâm từ mạnh mẽ bởi vì ý định của nó vững chắc không thể phá vỡ như kim cương; tâm từ thuần khiết

²⁵ Đoạn trích này theo sau đoạn mà ngài Duy-ma-cật giải thích cho Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi rằng Bồ-tát nên quán chúng sinh như không thật sự tồn tại.

bởi vì tự tánh của nó vốn thanh tịnh; tâm từ mọi nơi đều giống vậy bởi vì tự tánh của nó như hư không; tâm từ của vị A-la-hán thì đánh bại các kẻ thù phiền não trong tâm;²⁶ tâm từ của vị Bồ-tát thì thuần thực chúng sinh không dừng nghỉ; tâm từ của Như Lai thì hiểu được sự thật;²⁷ tâm từ của vị Phật thì thức tỉnh chúng sinh không còn mê ngủ;²⁸ tâm từ tự sinh khởi bởi vì nó tự mình giác ngộ;²⁹ tâm từ tỉnh thức bởi vì nó không có sự thiên vị; tâm từ không giả dối bởi vì nó đã diệt tận mọi ái luyến và thù ghét; tâm từ là tâm đại bi bởi vì giảng giải Đại thừa; tâm từ không mệt mỏi bởi vì nó xem mọi thứ là trống rỗng, vô ngã; tâm từ là món quà của Phật pháp bởi vì nó không có bàn tay khép kín của người thầy không muốn chia sẻ tri thức; tâm từ là trì giới bởi vì nó quan tâm đến các chúng sinh phá giới; tâm từ là nhẫn nhục bởi vì nó bảo vệ mình và người; tâm từ là tinh tấn bởi vì nó mang hết gánh nặng của tất cả chúng sinh; tâm từ là thiên định bởi vì nó không tham đắm bất kỳ chứng nghiệm nào hết; tâm từ thì trí tuệ bởi vì chứng đạt của nó đến đúng thời; tâm từ thì khéo phương tiện bởi vì nó thể hiện sự cởi mở khắp các hoàn cảnh. Tâm từ thì không hư ngụy bởi vì hướng tâm của nó hoàn toàn thuần tịnh; tâm từ thì không dối trá bởi vì hướng tâm chân thành của nó; tâm từ thì kiên định bởi vì nó không bị vết dơ; tâm từ không dối trá bởi vì nó không sai lệch; tâm từ là an lạc bởi vì nó thiết lập chúng sinh trong niềm an lạc của Phật. Thưa ngài Văn-thù-sư-lợi! Đây gọi là lòng đại từ của một vị Bồ-tát.”

(*Kinh Duy-ma-cật sở thuyết*, Chương 6, phần 2, do D.S. dịch tiếng Anh).

NIỆM PHẬT

M.114 Thấy đức Phật A-di-đà và các vị Phật khác khi thiên định

*Đoạn kinh này có lẽ trích ra từ những bài kinh sớm nhất tập trung vào đức Phật A-di-đà (*M1.5), và mô tả cách mà hành giả có thể thấy Phật khi quán tưởng.*

²⁶ Từ nguyên phổ biến của từ A-la-hán là “đánh bại kẻ thù”

²⁷ Từ “thực tại” ở đây là *tathata*. Từ *Tathāgata* có thể dịch là “người an trú trong thực tại.”

²⁸ Từ *Buddha* theo đúng nghĩa đen là “một người tỉnh thức.”

²⁹ Đó là quả từ những hạt giống bên trong chúng sinh.

Đức Phật nói với ngài Bạt-đà-ba-la (*Bhadrapāla*), “Nếu một người tu tập theo cách dưới đây thì vị ấy sẽ đạt được trạng thái định mà ở đó tất cả các đức Phật hiện tại sẽ xuất hiện tức khắc trước vị ấy. Một vị Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di muốn thực tập như vậy thì nên quán chiếu giới pháp trọn vẹn, và ở riêng một mình, nên tập trung tâm trí nhớ nghĩ đến đức Phật A-di-đà, vị Phật đang ở thế giới phương Tây. Cùng với những điều đã được dạy, vị ấy cũng nên tập trung tâm trí hướng về quốc độ của Ngài, nơi có tên là Sukhavati (Cực lạc), cõi nước mà vượt xa hơn nghìn vạn ức cõi Phật. Vị ấy nên chuyên nhất tâm trí nhớ nghĩ về đức Phật A-di-đà từ một ngày một đêm cho đến bảy ngày bảy đêm. Sau bảy ngày đêm, vị ấy sẽ thấy được đức Phật A-di-đà. Điều đó cũng giống như điều mà thấy được trong giấc chiêm bao, không cần biết ngày hay đêm, trong hay ngoài, và vị ấy có thể nhìn thấy cho dù bóng tối hay những điều che khuất khác.

Này Bạt-đà-ba-la (*Bhadrapāla*)! Một vị Bồ-tát nên chuyên nhất tâm trí niệm Phật A-di-đà như thế. Sau đó, vị ấy có thể nhìn thấy tất cả những gì trong quốc độ Phật, núi non, thậm chí là núi tu di (*Sumeru*), và nhìn thấy được tất cả những nơi tối tăm, và không gì có thể che lấp tầm nhìn rộng lớn ấy. Vị ấy có thể nhìn thấy rõ ràng mà không cần phải có thiên nhãn thông. Vị ấy sẽ nghe được rõ ràng mà không cần phải có thiên nhĩ thông. Vị ấy sẽ đến được các cõi Phật mà không cần phải có thần thông. Vị ấy không phải chết ở đây rồi mới tái sinh vào cảnh giới ấy mà có thể thấy được những thứ tồn tại ở cảnh giới ấy khi vẫn đang ở đây...

Bằng cách nhất tâm niệm Phật A-di-đà, hành giả có thể sanh sang quốc độ ấy. Hành giả cũng luôn nhất tâm quán niệm về 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp của thân Phật thì điều đó sẽ chiếu rọi đến trăm ngàn thế giới, đẹp đẽ không gì sánh kịp...

Do vậy, này Bạt-đà-ba-la (*Bhadrapāla*)! Những ai muốn nhìn thấy tất cả các đức Phật hiện tại khắp mười phương thì nên nhất tâm thường xuyên hướng về cảnh giới của các đức Phật ấy mà không bị tán loạn bởi các ý tưởng khác. Nếu làm được điều này, họ sẽ nhìn thấy được các đức Phật. Giống như có người một người đi xa đến một đất nước khác mà nhớ nghĩ về làng xóm, gia đình và bà con của mình; kể

cả trong giấc chiêm bao, vị ấy cũng mơ thấy mình về quê hương, gặp lại gia đình, bà con và rất hạnh phúc khi nói chuyện lại với họ. Khi thức dậy, vị ấy có thể liên tưởng lại những điều đã trải qua.

Đức Phật dạy: “Bồ-tát nghe đến danh hiệu của các đức Phật và ước muốn được thấy Phật thì nên thường xuyên nhất tâm hướng về cảnh giới của các đức Phật, và vị ấy sẽ thấy Phật... Bồ-tát an trú trong thiên định như vậy, nhờ thần lực của các đức Phật sẽ có thể thấy được bất kỳ vị Phật nào mà họ muốn thấy. Bằng cách nào mà họ có thể làm được điều này? Họ có thể làm được điều đó nhờ thần lực của các đức Phật, năng lực thiên định, và năng lực phước đức mà chính họ đã tu tập. Họ có thể nhìn thấy các đức Phật là nhờ vào ba năng lực đó.

Giống như một thanh niên đẹp trai, ăn mặc tươm tất muốn tự ngắm mình. Anh ấy nhìn vào gương, dầu mè, nước trong vắt và có thể thấy mình trong đó. Hình ảnh đó có đi từ bên ngoài vào trong gương, dầu mè và nước trong suốt không?

Bạt-đà-ba-la (*Bhadrupāla*) thưa rằng: “Bạch Thế Tôn! Thưa không! Người ấy nhìn thấy ảnh của mình vì tính trong suốt của gương, dầu mè và nước. Bóng không đến từ gương, dầu hay là nước, mà cũng không đi từ bên ngoài vào trong gương, dầu mè, và nước trong suốt.

Đức Phật khen: “Lành thay Bạt-đà-ba-la (*Bhadrupāla*)! Vì sắc thanh tịnh, trong suốt nên những thì cái được nhìn cũng thanh tịnh, trong suốt. Nếu một người muốn nhìn thấy Phật thì sẽ nhìn thấy, và sẽ có thể hỏi một vài câu hỏi thì sẽ nhận được câu trả lời. Khi một người nghe Pháp thì họ ngập tràn niềm hoan hỷ và cho rằng: “Phật từ đâu đến? Tôi đã từng đi đến đâu? Tôi đã từng nhất tâm niệm Phật nhưng đức Phật vẫn chưa đến từ đâu, và tôi vẫn chưa đi đến đâu. Giống như vậy, nếu tôi niệm về Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới thì tâm tôi tạo ra ba cảnh giới này. Tôi niệm cái gì thì sẽ nhìn thấy cái ấy. Tâm tạo ra đức Phật. Chính tâm cũng nhìn thấy Phật. Tâm này là tâm Phật. Phật tâm này là thân tôi.”

(*Phật thuyết Bát-nhã tam muội kinh*, Đại Chánh 13, kinh 417, chương 2, trang 899a9-20, b01-03, b08-14, b16-b29, do D.S. dịch).

CHÁNH NIỆM

M.115 Tám sự quán chiếu

Đoạn kinh này đề cập đến các sự quán chiếu về: Vô thường, tham dục dẫn đến khổ đau, sự bất bình của con người, vấn đề của sự lười biếng, vô minh đưa đến sự tái sinh, nhu cầu xóa bỏ nghèo khổ, dục vọng khó đoán, và sự cần thiết để cứu độ những chúng sinh đang đau khổ.

Là đệ tử Phật thì ngày đêm siêng tụng tám điều giác ngộ của bậc Đại nhân.

Điều giác ngộ một: Thế gian vô thường, quốc độ mong manh, bốn đại khổ, không, năm uẩn vô ngã, vạn vật biến đổi, hư nguy, vô chủ, tâm là nguồn ác, thân là rừng tội, quán rõ được vậy, sanh từ nhàm lìa.

Điều giác ngộ hai: Tham dục gây khổ, sanh tử nhọc nhằn, từ dục mà ra, ít muốn biết đủ, thân tâm tự tại.

Điều giác ngộ ba: Tâm không biết đủ, không ngớt mong cầu, tội lỗi càng tăng, Bồ-tát không vậy, tâm luôn biết đủ, chịu nghèo giữ đạo, trí tuệ sự nghiệp.

Điều giác ngộ bốn: Lười biếng sa đọa, tu hạnh tinh tấn, diệt trừ phiền não, đánh bại bốn ma, thoát ngục ám giới.

Điều giác ngộ năm: Sinh tử ngu si, Bồ-tát siêng nghĩ, học rộng nghe nhiều, trí tuệ phát triển, biện tài giảng thuyết, giáo hóa quần sanh, ai cũng an lạc.

Điều giác ngộ sáu: Nghèo khổ oán kết, gây nhiều điều dữ, Bồ-tát bố thí, không kể thân sơ, không màng xấu cũ, chẳng ghét người xấu.

Điều giác ngộ bảy: Năm dục gây họa, sống giữa dòng đời, chớ nhiễm thói tục, chỉ mặc ba y, bát xấu xin ăn, thành ý xuất gia, chịu nghèo giữ đạo, phạm hạnh thanh cao, thương cứu tất cả.

Điều giác ngộ tám: Sanh tử ngu si, khổ não vô tận, phát tâm Đại thừa, cứu độ tất cả, nguyện thay chúng sinh, chịu vô lượng khổ, dẫn dắt chúng sinh, chứng đại an lạc.

Đây là tám điều giác ngộ mà các đức Phật, các vị Bồ-tát và các bậc Đại nhân đã chứng ngộ. Họ đã tinh tấn tu tập, phát triển trí tuệ và từ bi, nương thuyền Pháp thân, đến bờ niết-bàn (*Nirvana*). Sau

khi chúng đắc họ đã trở lại sanh tử để cứu độ chúng sinh. Bằng tám điều giác ngộ này, họ đã khai hóa tất cả, khiến cho chúng sinh hiểu rõ sinh tử, lìa bỏ tham dục để tu theo Thánh đạo.

Nếu là đệ tử Phật thường xuyên ghi nhớ tám điều giác ngộ này thì sẽ diệt trừ hết vô lượng tội. Trực tiếp thẳng tiến con đường giác ngộ và sẽ nhanh chóng chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, chấm dứt sanh tử và mãi an trú trong an lạc.

(*Phật thuyết bát đại nhân giác kinh, Đại Chánh 17, đoạn 779, tr. 715b6-c2, do T.T.S và D.S. dịch tiếng Anh*).

M.116 Chánh niệm về thân

Đoạn kinh này là sự quán chiếu chủ yếu về thân thuộc về vật chất nhưng cũng về thân của cả các yếu tố tạo nên con người.

Này các hiền giả! Thân này là vô thường, không ổn định, không đáng tin, mỏng manh, yếu đuối, già khụ và ngắn ngủi, khổ lụy, ốm đau, dễ đổi thay và đầy bệnh tật. Đây là lý do tại sao người Trí không nương tựa và nó.

Này các hiền giả! Thân này như bọt nước không thể chịu được áp suất. Thân này giống như bong bóng sớm bị tan vỡ. Thân này giống như ảo ảnh, tràn ngập ô uế và thèm khát. Thân này giống như thân cây chuối không có ruột.³⁰ Thân ôi! Thân này giống như sự ràng buộc, buộc chặt bởi xương và gân. Thân này giống như ảo tưởng, tràn ngập những nhận thức ngây ngô. Thân này giống như giấc mộng, nó thấy cái không thật. Thân này giống như ảo giác, nó hiện ra như cái bóng quán chiếu của những hành động trước đó. Thân này giống như tiếng vang, do nhân duyên mà hiện khởi. Thân này giống như đám mây, hiện thực bởi tâm loạn động, và nó dần biến mất. Thân này giống như tia chớp, chợt lóe rồi tiêu tan. Thân này vô chủ nhưng hóa hiện từ nhiều nhân duyên khác nhau. Thân này thụ động giống như đất. Thân này không có tự ngã giống như nước. Thân này không có sức lực của sự sống giống như ngọn lửa. Thân này không có tư cách con người giống như gió. Thân này

³⁰ Thân cây chuối không có lõi chắc, mà là một “thân giả,” được làm bằng nhiều lớp bẹ.

không có tự tánh cần thiết giống như hư không. Thân này không có nguồn gốc nhưng do bốn đại chủng hợp thành. Thân này trống rỗng không có tự ngã của chính nó. Thân này vô tri giác giống như ngọn cỏ, khúc gỗ, bức tường, cục đất sét, ảo ảnh. Thân này không hoạt động, lay chuyển như cối xay gió. Thân này vô dụng vì chứa đầy các chất uế tạp. Thân này không đáng kể vì nó hư hoại và hủy diệt, phân ra từng mảnh và vung vãi như bụi. Thân này bị tác động bởi bốn trăm lẻ bốn căn bệnh khác nhau. Thân này giống như cái giếng cổ, cạn nước thường phải kháng cự lại với tuổi già. Chao ôi! Thân này đoạn tuyệt và chấm dứt trong sự chết. Thân này bao gồm các uẩn, các yếu tố, các nền tảng của các giác quan, giống như kẻ sát nhân, con rắn độc hay ngôi làng hoang vắng.

Do vậy, bạn nên xa lánh thân này, cái mà giống như vậy, và nên tu tập tâm không tham dục đối với nó, thay vào đó là sự khát ngưỡng thân Như Lai.

(*Kinh Duy-ma-cật sở thuyết*, Chương 2, phần 9-11, do D.S dịch từ tiếng Sanskrit).

THIỀN CHỈ (SAMATHA) VÀ BỐN THIỀN

Việc tu tập thiền chỉ trong các cảnh giới thiền thâm sâu, dựa vào năng lực định và niệm mạnh được xem như là phương pháp quan trọng để tu tâm và thúc đẩy việc tu tuệ. Thiền định và trí tuệ là hai yếu tố cuối cùng trong sáu ba-la-mật của Bồ-tát.

M.117 Những lợi ích của việc chứng nhập thiền định

*Đoạn kinh này mô tả các cảnh giới chứng đắc thiền định (xem *Th.140) giống như là sự trợ giúp đắc lực cho quá trình tâm linh, nhưng cũng cảnh báo đừng đắm chìm trong đó cũng như việc tái sinh ở các cảnh trời mà họ hướng đến.*

Nếu một vị Bồ-tát muốn chứng ngộ Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác thì trước tiên vị ấy phải nhập vào cảnh thiền thứ nhất (sơ thiền). Khi vị ấy đã đạt được sơ thiền rồi, vị ấy nên quán tưởng: “Từ lúc bắt đầu vòng sanh tử, ta đã từng chứng đạt cảnh giới này nhiều lần. Ta đã hoàn thành những cái nên làm, đạt được sự tịch tịch của

thân và tâm. Ta đã từng có được rất nhiều ích lợi từ cảnh thiền này. Bây giờ ta nên an trú trong đó trở lại, và làm những điều nên làm. Đây là nền tảng của tất cả các phước thiện.” Khi vị ấy làm điều này xong, vị ấy nên... [nhập vào cõi thiền thứ hai (nhị thiền), thứ ba (tam thiền), thứ tư (tứ thiền)] và cũng đều quán chiếu như vậy.

Lại nữa, này Xá-lợi-phất! Không có ai trong chúng Bồ-tát ma-ha-tát không nương vào cõi thiền thứ tư mà có thể chứng nhập được con đường chơn chánh, con đường bảo đảm sự giải thoát, hiểu được chân lý, và từ bỏ được các nhục nhiễm của chúng sinh bình thường. Không có vị Bồ-tát ma-ha-tát nào không nương vào cõi thiền thứ tư này và con đường chân chánh này mà có thể chứng nhập cảnh chánh định vững chắc như Kim cương,³¹ diệt trừ hoàn toàn các lậu hoặc và chứng đạt được trí tuệ của đức Phật... Vì lý do này mà một vị Bồ-tát ma-ha-tát nên nhập vào cảnh thiền thứ tư này nhiều lần... Vị ấy không nên đắm chìm trong trạng thái vui thích của cảnh thiền đó cũng như việc tái sinh thù thắng mà con đường đó hướng đến.

(*Kinh Đại Bát-nhã ba-la-mật, Đại Chánh 7, đoạn 220, tr. 1055c11-28, 1056a11-21, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh*).

M.118 Ẩn cư thiền định không nên cách biệt với người khác

Đoạn kinh này nêu ra rằng việc tu tập thiền định không nên xa lánh mình với người thường và những nhu cầu của họ.

Này Xá-lợi-phất! Ông nên ẩn cư thiền định theo cách hoặc là thân hoặc là tâm không ở trong tam giới.³² Ông nên ẩn cư thiền định theo cách mà không trở lại thế giới từ sự chấm dứt của thức và thọ nhưng vẫn có thể thị hiện tất cả các tướng trạng. Ông nên ẩn cư thiền định theo cách mà không từ bỏ các đặc tính của việc chứng ngộ mà vẫn có thể thị hiện các đặc tính của các chúng sinh thông thường. Ông nên ẩn cư thiền định theo cách mà tâm không kiên định bên trong mà cũng không rong ruổi ra bên ngoài. Ông

³¹ Có nghĩa là nó cứng và sắc như Kim cương.

³² Đó là toàn bộ sự tồn tại có điều kiện: Xem “*Tam giới*” ở phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng.

nên ẩn cư thiền định theo cách mà biểu hiện ba mươi bảy pháp thực hành để đạt được sự chứng đắc³³ mà không thiên lệch theo bất kỳ quan điểm nào. Ông nên ẩn tu thiền định theo cách mà không phải từ bỏ thế giới sinh tử hay phiền não nhiễm ô nhưng vẫn hội nhập niết-bàn.

(*Kinh Duy-ma-cật sở thuyết*, chương 3, phần 3, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.119 Thực tập năm pháp quán tâm

Đoạn văn này được trích lục từ những lời hướng dẫn thiền tập rất có sức ảnh hưởng của ngài Trí Khải (Zhiyi) (Chil-I, 539-97), tổ sư khai sáng tông Thiên Thai (T'ien-t'ai) của Trung Hoa. Kinh văn đề cập đến sự chuẩn bị cần thiết để thiền tập và chứng đạt cảnh thiền thứ nhất (sơ thiền).

Cho dù khi hai mươi pháp trước đó đã được thực tập trọn vẹn thì hành giả vẫn không thể trải nghiệm được sự tĩnh tại nếu như không có hạnh phúc hay không khát ngưỡng về sự tĩnh tại đó, hoặc không có ý thức rèn luyện thân tâm, hay không nhớ nghĩ về các niệm tưởng, hay không áp dụng được kỹ năng trong những phương tiện, hay không chuyên nhất tâm trí được. Hành giả có thể thăng tiến nếu có thể thích thú việc thực tập mà không kháng cự, hoặc có thể tinh tấn tu tập ngày đêm, có thể duy trì trạng thái chánh niệm liên tục, hoặc có thể hiểu được một cách đúng đắn mục đích hướng đến, hoặc chuyên nhất tâm trí mà không dao động. Trạng thái nhất tâm giống như bánh lái của con tàu. Trí tuệ sáng suốt giống như mũi tàu, và ba pháp còn lại giống như các mái chèo. Nếu một trong phần này bị mất đi thì con tàu sẽ không chạy được. Cũng giống như con chim nhìn bằng đôi mắt, định hướng bằng cái đuôi, và bay đi bằng đôi cánh. Không có các pháp thực hành này thì thật khó cho hành giả thiền tập hướng hồ là mong đạt được sự an định.

(*Đại chỉ quán*, Chương 6, phần về Hai mươi lăm phương pháp quán tâm, *Đại Chánh* 46, đoạn 1911, tr. 48a15-22, b03-04, 11-13, 17-18, do D.S. dịch tiếng Anh).

³³ Xem ghi chú *M.10.

M.120 Thực tập thiền chỉ

Đoạn văn này mô tả về giai đoạn sâu của việc thực tập thiền chỉ sau giai đoạn đầu đã tịnh chỉ được tâm và đạt được trí sáng cơ bản, điều đó liên quan đến việc nhìn thấu bản chất sâu sắc của tâm. [Thiền chỉ (samatha, thiền tịnh chỉ), tiếng Trung Hoa gọi là “chỉ” (nghĩa là “chấm dứt” hay “dừng lại”)].

Hành giả muốn thực tập thiền chỉ thì nên ở một nơi thanh vắng, ngôi kiết già và giữ lưng thẳng. Vị ấy nên thiết lập tâm một cách hợp lý, không tập trung vào khí vào ra của hơi thở, cũng không tập trung vào đất, nước, lửa và gió, cho đến tất cả những gì được thấy, nghe, cảm nhận và biết. Vị ấy nên từ bỏ tất cả các ý tưởng và khái niệm có mặt từ trước. Các hiện tượng hoặc không sanh không diệt bởi vì chúng không có bản thể. Tâm, cái mà trước đây đã từng nương vào cảnh giới khách quan nên diệt trừ khỏi cảnh giới ấy. Theo đó, suy nghĩ nương vào tâm cũng nên được dứt trừ khỏi tâm. Nếu tâm theo đuổi các đối tượng bên ngoài thì nó nên phải được an định trong nội tâm. Nếu tâm bị lay động thì không nên bám víu vào những bản chất của nó, bởi vì khi nó không gắn kết với sự thật thì không có gì để nắm bắt. Nếu vị ấy thực tập theo cách này mà không gián đoạn trong khi đi, đứng, ngồi và nằm, và sau đó dần dần có thể chứng nhập được định chân thật và tự mình diệt trừ được tất cả các nhiễm ô phiền não. Bằng cách này, tín tâm được tăng trưởng, không bao lâu sẽ đạt được trạng thái không thối chuyển. Nếu tâm vị ấy vẫn còn bị che khuất bởi sự nghi hoặc, không chắc chắn, bởi các ý nghĩ thô thiển và bởi sự thiếu niềm tin, hay nếu tâm vị ấy bị ràng buộc bởi các nghiệp chướng, kiêu ngạo, và lười biếng thì vị ấy không thể chứng nhập được định chân thật.

(Luận Đại thừa khởi tín (do Śikṣānanda dịch), Đại Chánh 32, đoạn 1667, tr. 590b25-c6, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

THIỀN MINH SÁT (VIPASYANĀ)

M.121 Thực tập quan sát rõ ràng

Đoạn này mô tả về việc thực tập thiền quán (*vipassanā*), tiếng Trung Hoa gọi là “quan sát rõ ràng,” cái mà tập trung vào bản chất

phù du của thế giới và bản chất khổ đau của sự tồn tại do nhân duyên dưới sự chiếm ngự của vô minh.

Nếu một hành giả tu tập thiền chỉ thì tâm sẽ lắng xuống và trở nên lười biếng. Vì ấy bắt đầu cảm giác ghét bỏ các thiện nghiệp và xa lánh tâm từ bi. Vì điều này mà hành giả nên thực tập thiền quán và thiền chỉ cùng lúc. Điều này nên được làm như thế nào? Hành giả nên nhìn vào thế giới, nhìn thấy tất cả các hiện tượng biến hiện không ngừng. Bởi vì chúng vô thường nên đau khổ, vì đau khổ mà không có bản ngã cần thiết. Hành giả nên xem những điều xảy ra trong quá khứ giống như một giấc mộng, những điều đang diễn ra ở hiện tại như một tia chớp, và những điều sẽ xảy ra trong tương lai giống như một đám mây đột nhiên hiện ra. Hành giả nên xem thân và các yếu tố liên quan đến thân đều bất tịnh, chứa đầy vi trùng và các sinh vật nhỏ nhít trộn lẫn với bụi bẩn và các phiền não nhiễm ô. Hành giả nên nhìn thấy rằng kẻ phạm phu lắm tưởng nhận ra các pháp. Hành giả nên nhận ra tất cả các hiện tượng sinh khởi đều trên nền tảng của nhân duyên, và mọi thứ rốt cuộc rồi cũng là hư huyền giống như trò lừa của nhà ảo thuật. Hành giả nên nhận thấy chân lý cuối cùng thì vượt thoát khỏi phạm vi của tâm; vượt thoát khỏi việc tương quan so sánh và không thể mô tả được. Hành giả nên nghĩ về chúng sinh, và nhận thấy từ vô thủy họ đã từng chịu tác động của vô minh và đã chịu đựng vô lượng khổ của thân và tâm. Hành giả nên nhìn ra được đây cũng là thực trạng của hiện tại, và vẫn còn tiếp tục trong tương lai. Sanh tử là mệnh mông, vô hạn, khó thoát khỏi và khó vượt qua. Chúng sinh bị mắc kẹt trong đó mà không thấy được một cách rõ ràng. Thật là thương cảm cho họ!

(*Luận Đại thừa khởi tín* (do Śikṣānanda dịch, *Đại Chánh* 32, đoạn 1667, tr. 591a16-b5, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh)

M.122 Thiền tập về ba cách cửa giải thoát

*Đoạn này tập trung vào ba định vô lậu: Rằng tất cả các hiện tượng đều “trống rỗng,” không có bất kỳ đặc tính gì cố hữu hay sự tồn tại cố hữu (Tánh “trống không” của chúng ; xem *M.137-41), thiếu mọi dấu hiệu được trưng để xác định (animitta), và không phải cái mà nên được hướng đến (apranihita).*

Này Thiện Hiện (*Subhūti*), sự tinh túy của Đại thừa Bồ-tát là ba loại định vô lậu. Những gì là ba?

Trước hết, Bồ-tát tu tập trí tuệ ba-la-mật dựa vào phương pháp vô sở đắc, vị ấy quán chiếu về bản chất thiết yếu của tất cả các hiện tượng, và nhìn ra được mọi thứ đều rỗng không. Tâm vị ấy trở nên kiên định trong phép quán này. Đây được gọi là cánh cửa đưa đến giải thoát thông qua tánh Không, hay là thiền quán Không (Không môn).

Thứ hai, Bồ-tát quán chiếu về bản chất thiết yếu của tất cả hiện tượng, và nhận thấy rằng mọi thứ đều rỗng không, và do vậy không có tự tánh. Tâm vị ấy trở nên kiên định trong phép quán này. Đây được gọi là cánh cửa đưa đến giải thoát thông qua đặc tính không tướng, hay còn gọi là thiền quán không tướng (Vô tướng môn).

Thứ ba, Bồ-tát quán chiếu về bản chất thiết yếu của tất cả hiện tượng, và nhận thấy rằng tất cả đều rỗng không, và do vậy không có nguyên ước. Tâm vị ấy trở nên kiên định trong phép quán này. Đây được gọi là cánh cửa đưa đến giải thoát thông qua đặc tính không nguyên ước, hay còn gọi là thiền quán không nguyên ước (Vô nguyên môn/ Vô tác môn).

(*Kinh Đại bát-nhã ba-la-mật, Đại Chánh 5, kinh 220, tr. 300b12-23; tham chiếu tập 8, bài 223, tr. 254c13-19, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh*).

M.123 Tọa thiền và quán chiếu rõ bản chất thực của sự thật

Trong đoạn kinh này, ngài Trí Khải (Zhiyi) của tông Thiên Thai (Tiantai school) mô tả cách mà vị hành giả quán chiếu tâm để hiểu thấu đặc tính thực của nó.

Hành giả sau khi tụng kinh xong nên ngồi xuống giường, chân chu y phục, và ngồi với lưng thẳng. Vị ấy nên hít thở thật sâu, và thư giãn thân tâm như được mô tả trong phần “Điều kiện tiên quyết để thiền tập.” Sau đó, vị ấy nên nhiếp tâm quán chiếu chân thật, và rời bỏ tất cả các hành nghiệp xấu ác trước đây.

Quán chân thật là gì? Như trong các Pháp của Bồ-tát, hành giả không từ bỏ các nhiễm ô phiền não, cũng không an trụ trong biển

niêm ô phiền não. Vị ấy quán chiếu về tánh không của tất cả hiện tượng và nhìn thấy chúng như thật. Đây chính là quán chân thật (chánh quán).

Quán không đối với các hiện tượng là gì? Hành giả nên quán chiếu thận trọng về mỗi ý nghĩ sinh khởi, và sau đó quán chiếu về mỗi vọng tưởng đi kèm... Vị ấy tìm tâm giữa những nhân duyên khác nhau nhưng không tìm thấy nó. Tâm lúc này giống như ảo mộng. Nó không thật. Nó vắng lặng như hư không. Nó không có danh xưng, không có tự tướng, và cũng không thể giải thích được.

Lúc này đây, hành giả không nhìn thấy rằng tâm là sinh tử. Làm sao vị ấy có thể nhận thấy tâm là niết-bàn? Bởi vì vị ấy không thành tựu được phép quán này nên cũng không thể duy trì nó. Vị ấy không đạt được điều gì cả. Vị ấy cũng không từ bỏ điều gì. Vị ấy không phụ thuộc vào cái gì. Vị ấy cũng không chấp chặt vào cái gì. Không có ý niệm sanh khởi, và vị ấy trở nên tịch tịnh dẫu cho vị ấy không an trụ trong trạng thái tịch tịnh ấy. Điều này không thể diễn tả được. Nó không thể viết ra bằng ngôn ngữ được.

Mặc dù vị ấy không tìm thấy tự tướng của tâm hay không có tâm nhưng vị ấy vẫn có thể hiểu được lời dạy của tâm và không tâm. Tất cả mọi thứ như là ảo tưởng...

Tất cả những vọng tưởng, điên đảo tạo nên tất cả hiện tượng – ác nghiệp cũng như thiện nghiệp, đều từ tâm mà sinh khởi. Ngoài tâm ra, không có thiện nghiệp cũng không có ác nghiệp. Thực sự, không có hiện tượng. Nếu hành giả quán chiếu về tâm và không tâm, vị ấy sẽ nhận thấy rằng thiện nghiệp và ác nghiệp đều không có chủ thể. Khi vị ấy hiểu được rằng thiện nghiệp và ác nghiệp đều không tự tánh. Khi vị ấy thực tập quán chiếu như vậy, vị ấy có thể diệt trừ hết thảy mọi điên đảo sanh tử; ba độc, vọng tưởng, và những ác nghiệp nặng nhất.

Sau đó còn không có gì để diệt trừ. Thân tâm thanh tịnh, và trong nhận thức thì tất cả hiện tượng đều được soi sáng. Vị ấy không có cảm thọ dù vi tế nhất hay vướng mắc đối với mười tám giới (sáu căn tiếp xúc với sáu trần và sinh ra sáu thức) hay năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành và thức). Nhờ quán chiếu như vậy, vị ấy thành tựu

được năng lực thiền định. Nhờ năng lực thiền định mà vị ấy thấy được ngài Phổ Hiền Bồ-tát (*Samantabhadra*)³⁴ cùng các đức Phật khắp mười phương dùng tay xoa đầu³⁵ và thuyết Pháp.

(*Pháp hoa tam muội sám nghi* do ngài Trí Khải (Zhiyi) soạn, phần 10, *Đại Chánh* 46, đoạn 954, tr. a10-15, a20-26, b01-07, do D.S dịch tiếng Anh).

THIỀN TRUNG QUỐC (CHAN) VÀ NHẬT BẢN (ZEN)

Ở Đông Á, tông phái mà chú trọng pháp môn thiền quán như là Chan ở Trung Hoa (Thiền ở Việt Nam, Seon ở Hàn Quốc và Zen ở Nhật Bản): Xem *MI.6.

M.124 Cách ngồi thiền³⁶

Đoạn này trích từ Trường Lư Tông Trách (*Changlu Zongze*) (mất năm 1107), vị thiền sư có rất có ảnh hưởng. Cẩm nang “*Thực Tập Ngồi Thiền*” đã từng phổ biến đối với các thiền sinh ở Trung Hoa và Nhật Bản.

Một vị Bồ-tát uyên thâm nên khởi đầu bằng cách phát tâm đại bi. Vị ấy nên phát đại nguyện tu tập thiền ba-la-mật và cứu độ tất cả chúng sinh mà không chỉ tìm cầu sự giải thoát cho riêng mình. Do vậy, vị ấy nên từ bỏ tất cả các nhân duyên ràng buộc, và dứt bỏ hết mọi việc của thế gian. Thân tâm nhất như. Không nên có khoảng cách giữa động và tĩnh. Ăn uống vừa đủ. Điều hòa giấc ngủ, không quá phóng túng nhưng cũng không quá khắt khe.

Khi bạn muốn ngồi thiền thì hãy tìm nơi an tịnh. Trải tọa cụ ra, điều chỉnh áo và nịt không để cho quá chặt. Khi mọi việc đã đầu vào đấy, hãy ngồi kiết già. Trước hết, đặt bàn chân phải lên đùi trái, sau đó đặt bàn chân trái lên đùi phải. Bạn có thể ngồi bán già bằng cách đặt bàn chân trái lên đùi phải. Tiếp đến, mở bàn tay trái đặt lên tay phải sao cho hai đầu ngón cái chạm vào nhau. Nhẹ nhàng nhón người về phía trước, và sau đó nhón mình sang trái, rồi phải để có tư thế ngồi vững chãi. Ngồi đừng tựa vào bên trái, bên phải hay tựa

³⁴ Xem *M.107.

³⁵ Một phong tục cho biết rằng người ta được trao truyền giáo pháp.

³⁶ Tư thế thiền trong *Kim cương thừa*, xem ghi chú *V.57

trước mặt hay sau lưng. Thăng lưng ngay ngắn để cho thân thể trông giống như một cái tháp. Tuy nhiên, bạn không nên ngồi thẳng đứng quá khiến cho hơi thở không yên và không tĩnh lặng được. Tay và vai nên được thẳng hàng, sống mũi và rốn cũng như vậy. Lưỡi chống lên vòm miệng, môi và răng sát nhau. Mắt nên mở hé hé để không bị buồn ngủ (hôn trầm). Có lẽ, bạn sẽ đạt được thiền định, là năng lực vượt trội. Thời cổ xưa, các vị Tỳ-kheo là những vị thiền tập ở trình độ cao thì luôn mở mắt khi thực tập.³⁷ Thiền sư Pháp Vân Viên Thông (*Fayun Yuanlong*) thậm chí còn trách cứ những vị nhắm mắt khi ngồi thiền. Ngài cho rằng làm như vậy có khác gì ở trong động núi đen đầy ma quỷ. Người trí nhìn thấy như vậy.

Bằng thân vững chãi và hơi thở điều nhu, bạn nên thư giãn bụng. Chớ nghĩ về điều thiện điều ác. Khi một ý niệm khởi lên thì nên nhận diện nó ngay. Khi nhận diện được nó thì tức khắc nó liền biến mất. An trú lâu như vậy mà không nghĩ về các thứ do duyên khởi thì tâm của bạn nhất như. Đây là cốt yếu của pháp tọa thiền.

(*Tọa thiền nghị*, *Đại Chánh* 48, đoạn 2023, tr. 2047b12-c01).

M.125 Pháp tọa thiền

Đoạn này đưa ra những lời hướng dẫn trích từ vị tổ thứ 6 của Thiền tông, Huệ Năng (Huineng, 638-713) đã nhấn mạnh rằng sự thanh tịnh của tâm không phải là cái có thể phát triển hay biết mà đơn giản chỉ nhờ vào nhận thức không chấp chặt.

Tổ sư đã dạy chúng đệ tử rằng: “Theo lời ngài dạy, ngồi thiền không đơn giản chỉ là tập trung vào tâm, hoặc là tập trung vào sự thanh tịnh và cũng không có nghĩa là không lay động. Người ta có thể cho rằng tọa thiền có nghĩa là tập trung vào tâm, nhưng mà tâm thì bản chất là ảo mộng. Bạn nên biết rằng tâm giống như trò huyền hóa, do đó không có gì cho bạn tập trung vào hết.

Người ta có thể cho rằng ngồi thiền là tập trung vào sự thanh tịnh, nhưng bản chất con người vốn là thanh tịnh. Tuy nhiên, chính vì vọng niệm mà sự thật đã bị che mờ. Nếu bạn diệt trừ được vọng

³⁷ Lời khuyên về vấn đề này được thay đổi, tùy theo các truyền thống và loại thiền khác nhau trong Phật giáo, ở đây chỉ thích hợp cho một loại thiền đặc biệt.

niệm thì bạn sẽ nhìn thấy được bản chất của chính bạn là thanh tịnh. Khi bạn khởi tâm để tập trung vào sự thanh tịnh, ảo vọng về tịnh lập tức sinh khởi. Dù cho các huyền mộng ấy không trụ ở đâu hết, và cái mà ta tập trung vào cũng chỉ là ảo vọng. Sự thanh tịnh cũng không có hình tướng. Bạn cho nó có hình tướng, rồi lại cho rằng tướng này là thành quả của công phu tu tập. Người mà chấp vào như vậy thì sẽ bị nó che lấp bản tánh của chính mình và tự trói buộc lấy mình.

Này quý thiện hữu! Khi quý vị giữ mình bất động, khi nhìn vào người khác mà không tập trung vào lỗi lầm của họ, không nhìn vào đúng sai, tốt xấu. Đây chính là lúc mà tự tánh của bạn đang bất động.

Này quý thiện hữu! Người còn mê chấp tùy thân bất động nhưng bất kỳ lúc nào họ mở miệng ra thì đều bàn về điểm mạnh, điểm yếu của kẻ khác, đều bàn về phẩm chất tốt xấu của họ, và cách mà người khác không bước theo con đường Đạo. Việc chú tâm hoặc là tâm hoặc là tịnh như vậy chỉ là sự rào cản cho con đường Đạo vậy.”

Tổ sư đã dạy chúng đệ tử rằng: “Này quý thiện hữu! Ngồi thiền có nghĩa là gì? Qua pháp môn này, không có sự rào cản hay chướng ngại. Bề ngoài, tâm không bị phiền nhiễu bởi các hoàn cảnh tốt, xấu. Đây là ý nghĩa của tọa thiền. Bên trong, hành giả nhìn thấy sự bất động là thật tánh của họ. Đây là ý nghĩa của việc tọa thiền.

Này quý thiện hữu! Chúng nhập thiền quán và đạt được năng lực thiền định có nghĩa là gì? Giải thoát khỏi những đặc tính của ngoại cảnh là việc chúng nhập thiền định, còn bên trong không bị nhiễu loạn chính là năng lực của thiền.

Nếu quý vị còn chấp vào bất kỳ đặc tính nào của ngoại cảnh, và như vậy nội tâm cũng sẽ bị nhiễu loạn. Nếu như không tồn tại đặc tính của ngoại cảnh thì cũng sẽ không tồn tại sự nhiễu loạn của nội tâm. Bản chất vốn có của quý vị là thanh tịnh và định tĩnh. Chính bởi vì nhìn vào các vật thể và suy tư về chúng mà quý vị trở nên bị nhiễu loạn. Nếu tâm không bị nhiễu loạn mà nhìn vật các vật thể thì đây mới đích thị là năng lực chuyên chú của thiền định.

Này quý thiện hữu! Khi không còn các đặc tính của ngoại cảnh

thì đây là thiên định. Khi không có sự nhiễu loạn bên trong thì đó là sự chứng nhập thiên định. Bên ngoài là thiên, còn bên trong là sự nhập thiên. Đó là lý do tại sao người ta gọi là thiên và việc nhập thiên.

Trong kinh *Phạm Võng Bồ-tát giới* có dạy: “Bản tánh vốn có của tôi là thanh tịnh.”

Này quý thiện hữu! Trong một phút nhận thức, hãy nhìn vào chính mình và thấy rằng bản tánh của quý vị là thanh tịnh. Hãy tự mình rèn luyện, tự mình tu tập, thì quý vị sẽ tự mình thành tựu được hạnh nguyện Bồ-tát.

(*Lục tổ đàn kinh*, *Đại Chánh* 48, đoạn 2008, phần 5, tr. 553b8-27, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

M.126 Nhất tướng tam muội

Đoạn này cũng trích từ lục tổ Huệ Năng nhấn mạnh rằng việc không chấp trước là then chốt của thiên định.

Tổ sư dạy rằng: “Này quý thiện hữu! Mỗi quý vị nên lắng lòng thanh tịnh mà lắng nghe những lời pháp thoại của tôi. Nếu quý vị muốn thành tựu được trí vô thượng thì quý vị nên thành tựu được năng lực về nhất tướng hay nhất hành tam muội.

Nếu quý vị không tiếp tục nắm giữ bất kỳ hình tướng nào, không thích cũng không ghét bất kỳ hình tướng nào, không nắm giữ cũng không chối bỏ bất kỳ hình tướng nào, không nghĩ về việc được và mất, thành công hay thất bại, vắn vắn, mà đơn giản chỉ là sự bình yên và tĩnh lặng, hòa mình vào tánh không, và an trú trong trạng thái tịch tĩnh đó thì gọi là nhất tướng tam muội.

Nếu tâm của quý vị luôn được nhất như, và sáng suốt, hoặc khi đi, đứng, ngồi và nằm thì trạng thái tỉnh thức sẽ không bị nhiễu loạn, và cõi cực lạc chắc chắn sẽ thành tựu. Đây được gọi là nhất hạnh tam muội.

Bất kỳ ai thành tựu được hai tướng này của thiên thì giống như đất khi được gieo hạt giống xuống. Hạt giống được bảo tồn và nuôi dưỡng cẩn thận sẽ có ngày đơm hoa kết trái. Nhất tướng và nhất hành tam muội cũng giống như vậy. Những lời pháp thoại của tôi

giống như cơn mưa rưới xuống đúng thời để thấm nhuần khắp mặt đất. Phật tánh của quý vị giống như hạt giống mà chắc chắn sẽ đơm hoa kết trái khi được tưới tắm bởi cơn mưa. Bất kỳ ai thực tập theo lời dạy tinh túy này của tôi thì chắc chắn sẽ thành tựu được giác ngộ. Bất kỳ ai tu tập theo những lời chỉ dẫn của tôi thì chắc chắn sẽ đạt được thành quả vì điều này.

(Lục tổ đàn kinh, Đại Chánh 48, đoạn 2008, phần 10, tr. 361a26b8-c27b8-27 do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh).

M.127 Thiên định và trí tuệ

Đoạn này cũng được trích từ Lục tổ Huệ Năng nhấn mạnh rằng năng lực thiên định và trí tuệ là hai phương diện trên cùng một khía cạnh, cái mà nên dựa vào sự hòa nhịp với “bản tâm” hay “tự tánh:” Phật tánh hay Tự tánh thanh tịnh. Tâm của chúng ta nên chuyển biến tự do và “thẳng thẳng,” không nên để vướng mắc vào bất kỳ cái gì cụ thể, cho dù là khi ngồi thiền hay di chuyển trong cuộc sống. Chân-như (tathata) hoặc tự tánh như vậy vượt trên cả ngôn từ, và hòa nhịp với “vô niệm” (Trong tiếng Hoa gọi là vô niệm hay vô tâm: chuyển biến tự do, thẳng thẳng, không có ý niệm phân biệt.)

Tổ sư đã dạy chúng đệ tử rằng: “Này quý thiện hữu! Pháp môn này là dựa trên định và tuệ. Mọi người đừng sai lầm cho rằng định và tuệ là khác nhau. Trong sự sinh khởi ban đầu, định và tuệ là một không hai. Định chính là chất liệu của tuệ và tuệ chính là công dụng của định. Khi tuệ hiện khởi thì định tồn tại trong tuệ, và khi định hoạt dụng thì tuệ tồn tại trong định. Nếu quý vị hiểu được điều này thì quý vị sẽ thực tập định và tuệ như nhau.

Người học đạo không nên cho rằng định và tuệ tách rời nhau,³⁸ nhân định mới phát tuệ hay cho rằng nhân tuệ mới phát định. Người chấp như vậy thì nhìn thấy sự vật theo hai tướng. Lời nói thì thiện lành nhưng tâm không thiện, vì vậy định và tuệ vốn dĩ là những ngôn từ và chúng vốn không phải là một.

Nếu lời nói và ý nghĩ điều thiện cả thì trong ngoài mới như nhau.

³⁸ Tham chiếu *Th.133.

Định giống như tuệ. Hành giả cần tỉnh giác và theo đó thực tập chớ đừng đắm vào các cuộc tranh luận. Nếu đắm vào việc tranh luận cái nào trước, cái nào sau thì quý vị cũng giống như những kẻ phàm phu mê muội thường xuyên tranh luận hơn thua, thậm chí là vướng mắc vào chính mình hơn (chấp ngã), và vướng mắc vào các đối tượng bên ngoài (chấp pháp), và thậm chí là không bao giờ có thể thoát khỏi bốn tướng trạng (sinh, già, bệnh và chết).³⁹

Này quý thiện hữu! Vậy định và tuệ có thể so sánh với cái gì? Chúng giống như ngọn đèn và ánh sáng. Bất kỳ lúc nào bật đèn lên thì có ánh sáng. Bất kỳ lúc nào đèn tắt thì bóng tối phủ lấp. Chất liệu của ánh sáng là ngọn đèn, và ánh sáng chính là hoạt dụng của đèn. Mặc dầu chúng có hai danh xưng khác nhau nhưng lại cùng một bản chất. Lời dạy về thiền và định cũng đều như vậy.”

Tổ sư đã dạy chúng đệ tử rằng: “Này quý thiện hữu! Nhất hạnh tam muội đòi hỏi phải luôn luôn tu tập bằng tâm nhất như, chánh trực trong mọi hành vi đi, đứng, ngồi và nằm. Trong *Kinh Duy-ma-cật* có dạy: “Tâm chánh trực là Đạo tràng. Tâm chánh trực chính là Tịnh độ.” Đừng bao giờ hành xử với tâm bị bóp méo mà nói lời chánh trực, bàn về nhất hạnh tam muội mà không có tâm chánh trực. Hãy đơn giản hành xử trực tâm. Đừng bám chặt bất cứ hiện tượng nào. Sự bám víu mê muội vào đặc tính của hiện tượng rồi chấp chặt vào nhất hạnh tam muội, rồi thẳng thừng khẳng định rằng: “Luôn ngồi bất động mà không để cho các ý tưởng sai trái sinh khởi là nhất hạnh tam muội.” Người nào nhìn sự vật theo cách này thì giống như vật vô tri giác, và quan điểm này chỉ chướng ngại con đường chơn chánh.

Này quý thiện hữu! Đường đạo thì nên mở ra và rõ ràng. Bằng cách nào mà nó bị che khuất được? Nếu tâm không an trú trong các hiện tượng thì đường đạo liền mở ra và sáng tỏ. Nếu tâm an trú trong các hiện tượng thì là tự trói buộc mình. Nếu cho rằng đơn giản chỉ là việc ngồi bất động, không di chuyển, nhưng ngài Xá-lợi-phất lại ngồi tĩnh tọa trong rừng mà lại bị ngài Duy-ma-cật quở trách.⁴⁰

³⁹ Sinh, già, bệnh, và chết.

⁴⁰ Xem *M.118

Này quý thiện hữu! Khi xây dựng công phu tu tập, lại có người hướng dẫn ngồi xuống bất động và chẳng khởi, quán tâm, thực hành thiền chỉ và thiền quán. Người mê muội vì hiểu sai mà chấp vào điều này, và do vậy việc tu tập của họ bị méo mó. Cũng có nhiều người giống như vậy. Họ chỉ dẫn nhau tu tập theo cách này nên việc hiểu sai lầm này cứ phổ biến ra.”

Tổ sư đã dạy chúng đệ tử rằng: “Này quý thiện hữu! Từ lúc ban đầu, những lời dạy chơn chánh không bao hàm các ý tưởng về con đường tu mà chứng ngộ nhanh và chứng ngộ dần dần như vậy,⁴¹ nhưng lại có người căn cơ sáng tối bất đồng. Người mê thì tu tập dần dần, kẻ trí thì chứng đắc nhanh chóng. Không có sự khác biệt giữa hai hạng người trên phương diện nhận thức về bản tâm, và ngộ bản tánh, nhưng vì sự khác biệt mà khái niệm tạm thời về việc chứng ngộ nhanh hay giác ngộ dần dần sinh khởi.

Này quý thiện hữu! Nền giáo nghĩa chính mà tôi giảng giải từ trước đến nay do vậy cũng không ý niệm; tinh túy của nó là thoát khỏi các đặc tính; và nền tảng của nó là không có an trụ. Thoát khỏi tướng trạng chính là từ bỏ các tướng nơi tướng; Không ý niệm chính là việc không tồn tại niệm nơi niệm; Không an trụ chính là bản tính cốt tủy của con người. Nếu một người bị lăng mạ hay xúc phạm về lời nói, bị phê bình hay phải đương đầu với kẻ thù hay bà con, và không biết là vị ấy phải trải qua cảm giác tốt hay xấu, vui hay buồn ở thế gian thì vị ấy đều thấy tất cả những trải nghiệm đó đều trống không, và cũng không áp ú ý định trả thù. Người ấy không nghĩ về các ý niệm ở quá khứ trong mỗi niệm suy nghĩ. Nếu ý nghĩ quá khứ, hiện tại và tương lai lần lượt kế tục nhau không gián đoạn như vậy thì vị ấy suy nghĩ trong mỗi niệm chẳng dứt, do vậy vị ấy mới bị trói buộc. Nếu một người không an trú giữa các hiện tượng, nghĩ về chúng trong từng niệm thì vị ấy không bị trói buộc. Đây là lý do tại sao pháp không an trụ được cho là nền tảng của pháp môn này.

Này quý thiện hữu! Việc từ bỏ tất cả mọi tướng trạng bên ngoài

⁴¹ Trong *Đại thừa*, đặc biệt là *Thiền tông*, có những quan điểm khác nhau về việc liệu sự tiến bộ trên đường đạo là việc tu hành dần dần hay là sự giác ngộ ngay lập tức.

đó là những gì được biết đến là việc giải thoát khỏi các tướng. Không có tướng thì bản chất của các hiện tượng là thanh tịnh. Bản chất của chúng do vậy mà được cho là lìa bỏ tướng.

Tâm không cấu uế khi nhận thức các sự vật thì chính là vô niệm. Khi một người suy nghĩ, vị ấy luôn phải nên bị chấp vào các tướng thể, và đừng để cho các niệm sinh khởi trong phạm vi của các tướng thể. Nếu chấm dứt được các niệm về mọi thứ thì tất cả các niệm sẽ được chấm dứt. Mặc dầu đó là lỗi rất nghiêm trọng khi cho rằng người ta sẽ chết ngay sau khi mỗi ý nghĩ mất đi, và tái sinh ở một nơi khác. Người tu theo pháp môn này thì nên suy xét về điều này. Nếu người chưa hiểu được ý nghĩa của Pháp thì được cho là tự lừa dối mình hay hơn thế nữa là có thể lừa dối kẻ khác. Nếu chưa nhận thấy bản chất mê mờ của chính mình thì vị ấy sẽ đi chỉ trích những lời dạy của đức Phật. Đây là lý do tại sao vô niệm được xem như là giáo nghĩa chính của pháp môn này.

Này quý thiện hữu! Nó có nghĩa là gì khi xem vô niệm là giáo nghĩa chính của pháp môn này? Nếu việc nhìn thấy tánh đơn giản chỉ giải thích bằng lời thì người mê sẽ tiếp tục khởi lên niệm khi đối cảnh với sự vật, và những quan điểm sai như vậy vẫn sẽ còn sinh khởi trong ý niệm. Tất cả mọi lo lắng và vọng tưởng ở thế gian đều sinh khởi từ ý niệm này. Nếu người hiểu thấu bản chất của sự vật thì không có vật thể nào hiện hữu độc lập mà có thể nắm bắt được. Ý tưởng tồn tại cái gì đó để nắm bắt như vậy thì con người có thể nhầm lẫn khi bàn về thiện nghiệp và ác nghiệp thì được cho là cái thấy sai lầm, uế trước. Đây là lý do tại sao vô niệm được xem là giáo nghĩa chính của pháp môn này.

Này quý thiện hữu! Khi chúng ta nói là “không” thì cái gì bị phủ nhận bởi khái niệm “không” này? Khi chúng ta nói là “niệm” thì niệm về cái gì? Nói không, chính là không có hai tướng, không có trần lao phiền não. Niệm, chính là niệm về bản tánh Chân như. Chân như chính là thể tánh của niệm, và niệm chính là hành trạng của Chân như. Phẩm tánh của Chân như làm khởi lên ý niệm. Mắt, tai, mũi và lưỡi không thể làm được điều này. Nếu Chân như không tồn tại thì mắt và tai, sắc và thính cũng đều chấm dứt theo đó.

Này quý thiện hữu! Ý niệm sinh khởi vì tự tánh của Chân như. Cho dù sáu giác quan có thấy, nghe, nhận thức và biết đi nữa thì chúng đều bị vẩn đục bởi vô số những đối tượng nhận thức mà chúng bắt gặp, và bản tánh Chân như thì luôn tự mình hiện hữu. Do vậy, trong kinh có dạy rằng: “Những ai thể nhập vào bản tánh của tất cả các pháp thì không bị biến động bởi trong phạm vi của chân lý tốt cùng.”

(*Lục tổ đàn kinh, Đại Chánh 48, đoạn 2008, phần 4, tr. 353c13-354b6, do T.T.S và D.S dịch tiếng Anh*).

M.128 Câu khắc về tín tâm

Đoạn này trích từ tổ thứ ba Thiền tông trung Hoa Tăng Xán (Jianzhi Sengcan, tịch 606) trình bày toàn bộ lý tưởng của Thiền tông vô chấp và sự thống nhất vạn pháp.

Đạo tối thượng thì không phải khó đối với những ai không chọn và lựa. Tự giải thoát mình khỏi sự yêu, ghét⁴² thì sẽ thấy nó rõ ràng.

Sự sai lệch vi tế nhất nhưng khoảng cách như trời đất. Nếu muốn chúng ngộ ngay thì hãy đừng đắm chìm trong cái thích và không thích.

Xung đột giữa những điều thích và không thích là nỗi phiền muộn của tâm. Nếu không hiểu được nghĩa lý sâu sắc của nó thì thật là vô nghĩa khi thực tập thiền chỉ.

Hoàn hảo như tánh không, không thiếu cũng không thừa. Cho dù nó chỉ là sự chấp hay xả thì nó đều chấm dứt như vậy.

Chớ vọng theo duyên trần, cũng không an trụ trong sự chấp thuận nhãn nại đối với tánh không. Một mối như nhau, tất cả các tướng trạng của tâm đều tan biến khỏi ý niệm của nó.

Dù cho dừng lại nhưng sự dừng này vẫn còn là động. Bạn sẽ còn kẹt bởi hai khái niệm. Thay vì vậy, đơn giản chỉ cần hiểu một mối.

Nếu không nắm bắt một mối thì sẽ không thể thành công cả hai. Bỏ hữu thì chấp vào hữu, theo không thì vướng vào không.

⁴² Tham chấp, không phải là lòng từ.

Nói nhiều thì phiền loạn nhiều, và trở nên sai lạc. Không nói không phiền loạn và không còn điều vướng mắc.

Để hiểu đạt nghĩa lý, hãy trở về căn nguyên. Nếu theo đuổi những quán chiếu trong gương thì đánh mất vết tích của hiện hữu.

Một phút quán nội tâm thì còn hơn chú tâm vào hư không⁴³. Chuyên chú vào hư không làm sai biệt mọi việc, là hậu quả của những quan điểm sai trái.

Không tìm cầu chân lý, chỉ cần bỏ hết mọi thấy biết...

Sở dĩ hai tồn tại là do một. Thậm chí chớ chấp vào một. Khi không có thậm chí ý niệm đơn lập phát khởi thì tất cả các pháp vô số đều hoàn toàn thanh tịnh.

Không có uế tạp, không có hiện tượng, không sinh khởi, không tâm: Nếu theo tâm thì cảnh biến mất, nếu theo cảnh thì tâm không còn.

Chính do chủ thể mà đối tượng là đối tượng, chính do đối tượng mà chủ thể là chủ thể⁴⁴...

Từ bỏ sáu nguồn tạp nhiễm để đạt thành Chánh giác.⁴⁵ Người trí không làm vậy, kẻ ngu tự mê lầm...

Khi đôi mắt mở ra, giấc mộng liền tan vỡ. Khi tâm không khác biệt thì tất cả các pháp vốn như vậy.

Một là tất cả, tất cả chính là một. Nếu ngộ được điều này lo gì không chứng đạt.

Tín tâm là không hai, không hai là tín tâm. Vượt trên cả ngôn ngữ, không khứ, lai, hiện tại.

(*Tín tâm minh của ngài Tăng Xán, Đại Chánh 48, đoạn 2010, tr. 376b18-377a10, do D.S dịch tiếng Anh*).

⁴³ Như là một khái niệm, đặc biệt là nếu tương đương với hư vô. Về “tánh không” trong *Đại thừa*, xem *M.137-38

⁴⁴ Tham chiếu *M.142-43

⁴⁵ Sáu đặc tính được tạo ra bởi sự tương tác của các giác quan và đối tượng của giác quan: Sắc, thanh, hương, vị, xúc, và pháp.

KIM CƯƠNG THỪA

TỪ BỎ TÁN LOẠN

V.55 Lợi ích của việc ẩn cư

Đoạn này đề xuất sự độc cư giống như sự trợ giúp đối với việc thiền tập nghiêm túc và lâu dài một khi hành giả đã học được phương pháp thiền quán như thế nào.

Nếu không buông bỏ được những xao lãng, tán loạn, đến sống độc cư ở một nơi hẻo lánh thì không thể chứng nhập được thiền định được. Do vậy, như là bước khởi đầu thì thật là cần thiết phải diệt trừ được những tán loạn.

Hãy cân nhắc điều sau đây: “Bất kỳ cái gì có hợp thì đều có tan. Cha mẹ, anh em, chị em, vợ chồng, bạn bè và người thân – thậm chí là xương thịt của cơ thể cùng sinh ra thì cũng sẽ chia lìa. Tác dụng gì với việc bám víu vào những người thân yêu mà phải chịu sự vô thường? Ta nên ở một mình.” Giống như đại sư Repa Shiwa O⁴⁶ đã từng nói: “Ở một mình với chính mình là Phật. Dù có các pháp hữu có thể hỗ trợ nhau trên sự thực tập tâm linh, nhưng ở chung với hơn ba, bốn người thì tăng thêm sự xao lãng và tán loạn, vì vậy cho nên ta sẽ ở một mình.”

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 401-02, do T.A dịch tiếng Anh).

V.56 Từ bỏ những hoạt động thế gian và nâng cao giá trị độc cư

Đoạn này lại hướng về những hành giả thiền tập nghiêm túc, người mà đạt những lợi ích rất lớn từ việc thực tập ở nơi độc cư. Nước Tây Tạng luôn nổi tiếng vì có nhiều thiền sinh sống độc cư ở những nơi núi non hẻo lánh. Trong khi hầu hết mọi người đều không có cơ hội để sống như vậy thì thật là tốt khi tận dụng cơ hội để sống vậy trong một thời gian, chẳng hạn trong khóa tu thiền.

Các nghề nghiệp như buôn bán, nông nghiệp, công nghiệp và khoa học đều khiến cho bạn xao lãng việc thực hành Phật pháp do có nhiều

⁴⁶ Một trong những đệ tử chính của Milarepa.

điều thích thú và nhiều thứ để làm. Những thú vui của thế gian cứ thường xuyên khiến bạn bận rộn trong khi không có nhiều sự tiến bộ tâm linh. Cho dù trong cuộc sống bạn có cố gắng đến đâu thì bạn không bao giờ có thể tìm thấy được sự đầy đủ: Hơn người khác hay nuôi sống gia đình trở thành những mối bận tâm không bao giờ chấm dứt.

Hãy để lại sau lưng tất cả những hoạt động và những xao lãng không ngừng chấm dứt đó giống như nước giải trong bụi bản! Hãy gác lại sau lưng quê hương mà ôm lấy thế giới như cái của riêng bạn! Hãy sống cùng với những tảng đá tro troi và làm bạn với thú hoang! Hãy chối bỏ sự tiện nghi đối với thân tâm – buông bỏ những nhu cầu về thức ăn, áo mặc, và chuyện trò! Sống trọn cuộc đời ở chốn thung lũng vắng vẻ nơi không người sinh sống!

Tôn giả Milarepa nói: “Ở nơi hang đá vắng người, cảnh hieu quạnh vắng vẻ không bao giờ nguôi, chúng ta cứ thường xuyên khát ngưỡng đến bậc Tôn sư, hiện thân của các đức Phật trong ba đời.” Như câu châm ngôn dạy rằng: “Nơi hieu quạnh vắng vẻ thì tịnh tâm dễ phát khởi.” Nếu bạn ở những nơi vắng vẻ như vậy thì tất cả các pháp lành trên con đường Đạo như sự xuất ly hay yếm ly đối với cuộc sống thế tục, tín tâm, thanh tịnh tâm, chứng đạt thiền định sẽ tự nhiên sinh khởi. Hãy cố gắng hết sức mà sống ở những nơi như vậy!

Chốn hẻo lánh ở trong rừng là nơi mà các đức Phật, chư Bồ-tát trong quá khứ đã từng tìm được sự an lạc. Ở những nơi như vậy không có cơ hội nào để xao lãng hay tán loạn, không kinh doanh hay trồng trọt; nơi mà không có những người bầu bạn triền miên thì bạn có thể sống hạnh phúc khi làm bạn với chim muông, với các loài hoang dã; nơi mà nước và cây cối cho bạn nguồn dinh dưỡng sống đời độc cư; nơi mà sự nhận thức tự nó sáng suốt và sự chứng nhập thiền định tự nhiên mà phát khởi; nơi không có thân thù, và tự nhiên bạn sẽ thoát khỏi ràng buộc của sự quyến rũ hay ghê tởm. Thậm chí chỉ cần thăm viếng những nơi như vậy thôi cũng mang lại nhiều lợi lạc chứ chưa nói đến việc sống hẳn ở đó! Trong rất nhiều kinh văn, như kinh “Nguyệt Đăng,” đức Phật đã từng dạy thậm chí chỉ cần có ý định sống ở nơi độc cư, hay bước bảy bước hướng về

nơi ấy cũng tạo được nhiều thiện nghiệp hơn cả việc cúng dường hết thảy các đức Phật trong mười phương suốt vô số kiếp.”

Kinh văn cũng dạy rằng: “Ở nơi chốn núi non hẻo lánh, nơi cực kỳ tĩnh lặng, làm bất kỳ điều gì cũng đều thiện lành.” Theo lời dạy này, các pháp lành trên con đường Đạo như sự xuất ly hay yếm ly đối với cuộc sống thế tục, tâm từ bi đều tự nó thành tựu một cách tự nhiên ở những nơi như vậy thậm chí chúng ta không cần phải chủ tâm cố gắng để thành tựu được chúng. Do vậy, mọi việc mà chúng ta làm ở đó đều chỉ là thiện pháp. Tất cả sự tham đắm, sân giận và những phiền não nhiễm ô mà bạn chưa từng có thể kiểm soát được trong khi sống giữa chốn phồn hoa thì sẽ tự nhiên tiêu trừ một khi bạn đến sống những nơi tịch tĩnh, và sẽ dễ dàng phát khởi các pháp lành trên con đường đạo.

Là nền tảng để hướng đến việc tu tập thiền quán, đây là những điểm thực sự cần thiện và không thể thay thế được.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 406-08, do T.A dịch tiếng Anh).

THIỀN ĐỊNH

V.57 Ba giai đoạn trong quá trình tu tập thiền định

Đoạn này đề cập đến các loại thiền định khác nhau.

Có ba giai đoạn trong quá trình tu tập thiền định: Thiền phàm phu, thiền phân biệt nghĩa và thiền quán niệm Chân như.

Hành giả bám víu vào những trải nghiệm của thiền về hạnh phúc, về sự sáng suốt và về sự không phân biệt và cố tình tìm cầu chúng, và thiền tập với những mong đợi như vậy thì hành giả chỉ vẫn đang ở trong giai đoạn thiền phàm phu.

Khi đã từ bỏ sự chấp chặt đối với những trải nghiệm về thiền, và thậm chí là không còn hấp dẫn bởi thiền nữa, vị ấy chấp vào khái niệm của tánh không giống như là giải pháp đối trị những phiền não nhiễm ô thì đó gọi là thiền phân biệt nghĩa.

Khi hành giả không còn bám chấp vào tánh không như là liệu pháp đối trị phiền não và vẫn còn an trụ trong vô phân biệt thiền

(an định) về đặc tính của Chân như thì gọi là thiền quán niệm Chân như.

Bất kỳ lúc nào bạn thực tập thiền, bạn nên áp dụng bảy tư thế Tỳ-lô-giá-na (*Vairocana*) – mắt duy trì cái nhìn vừa phải, và vân vân.⁴⁷ Như được nói: “Khi thân thẳng đứng thì luồng tư duy cũng thẳng; khi luồng tư duy thẳng thì những điều hiện khởi cũng thẳng;⁴⁸ khi những điều hiện khởi thẳng thì tâm liền thẳng.” Do vậy, nếu bạn thẳng được tự thân mà không bám tựa vào đâu thì tâm sẽ không còn các khái niệm phân biệt, và nhờ vậy có thể duy trì được trạng thái cân đối trong thiền mà không suy nghĩ về bất kỳ cái gì. Đó chính là ý nghĩa của thiền ba-la-mật.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 406-09, do T.A dịch tiếng Anh).

LIỆU PHÁP THIỀN CHO NHỮNG LOẠI PHIỀN NÃO KHÁC NHAU

V.58 Liệt kê các liệu pháp đối trị

Đoạn này và sáu đoạn tiếp theo trích từ chương thứ 16 trong “*Vòng hoa báu giải thoát*” của ngài Gampopa bàn về “Thiền định.” Sống độc cư, xa lánh các phiền nhiễu vật chất, và tách biệt tâm khỏi những ý niệm lan man, hành giả bắt đầu quán chiếu về các liệu pháp để đối trị các phiền não nhiễm ô trong tâm như: Tham lam, sân hận, si mê, ganh tỵ và kiêu ngạo.

Khi không còn bị tán loạn, thì bạn trở nên an định. Sau đó, để thanh tịnh tâm, bạn nên quán sát cái nào chính là phiền não nổi bật và quán tưởng về các liệu pháp để đối trị nó. (i) Liệu pháp nhằm đối trị tham dục là thiền tập về bất tịnh quán. (ii) Liệu pháp cho

⁴⁷ Tư thế thiền bảy điểm là: Chân bắt chéo tư thế kim cương (với cả hai bàn chân trên bắp đùi), lưng thẳng, tay kết định ấn (bàn tay phải trên lòng bàn tay trái, hai ngón cái chạm nhẹ nhau), mắt nhìn xuống 1.5 mét phía trước mà không cần tập trung, hơi thu cầm, vai mở ra “giống như cánh chim kền kền,” và đầu lưỡi chạm vào vòm miệng. (Trong một số hình thức thiền khác trong Phật giáo, mắt nhắm lại). Xem *M.124 cho tư thế thiền ở *Chan/Thiền*.

⁴⁸ Kim cương thừa nói về một loại năng lượng (Khí, Skt. *Prana*) như đi dọc theo các mạch (*nadi*) xuống trung tâm của lưng, kết nối với bảy trung tâm năng lượng (*cakra*).

lòng sân hận là thiền tập về từ bi quán. (iii) Liệu pháp cho sự si mê là thiền tập về duyên khởi quán. (iv) Liệu pháp cho lòng ganh ghét đố kỵ là thiền tập về sự quán bình đẳng giữa mình và người. (v) Liệu pháp cho lòng kiêu ngạo thì thiền tập về sự hoán chuyển giữa mình và người. (vi) Nếu các phiền não đều mạnh mẽ như nhau hoặc nếu bạn có quá nhiều những vọng niệm thì nên thực tập quán hơi thở.

V.59 Liệu pháp cho lòng tham dục: Thiền tập về quán bất tịnh

*Đoạn này các loại thiền định mà đã từng được mô tả trong *Th.138, Kinh Tứ niệm xứ (Satipathana Sutra).*

(1) Nếu bạn bị chế ngự bởi lòng tham dục, thì bạn nên quán về bất tịnh theo các bước sau đây: Trước hết, quán chiếu thân này cấu thành bởi ba mươi sáu chất bất tịnh gồm: Thịt, máu, da, xương, tủy, mỡ, đờm, nước mũi, nước miếng, đại tiện, tiểu tiện, và các loại vẩn vẩn. Sau đó đi đến nơi nghĩa địa và khi nhìn thấy một thi thể được đưa đến đó: Một ngày sau khi chết, và cũng hai, ba, bốn, năm ngày sau khi chết thì nó phôi bày những dấu hiệu của sự phân hủy, chuyển sang xanh xao, rồi đen bầm, rồi lúc nhúc sâu trùng, rồi sau đó đi đến kết luận: “Thân này của tôi rồi cũng như vậy, nó cũng chịu đựng thời kỳ như vậy, và không bao giờ thoát khỏi sự thật này.” Cũng vậy, khi bạn nhìn thấy tử thi được đưa đến nghĩa địa mà chỉ còn bộ xương tro trọi chỉ với chút thịt và gân còn dính lại, và sau đó bộ xương cũng rã ra thành các mảnh nhỏ, và một vài năm sau đó, bộ xương chuyển sang màu vỏ ốc, rồi màu bụi đất, rồi lại rút ra kết luận: “Thân này của tôi cũng giống như vậy, nó cũng phải trải qua thời kỳ như vậy, và không bao giờ thoát khỏi sự thật này.”

V.60 Liệu pháp đối trị lòng sân: Quán từ tâm

(2) Nếu bạn bị chế ngự bởi lòng sân hận thì hãy quán chiếu từ tâm như là liệu pháp đối trị nó. Tâm từ như được giải thích ở trên⁴⁹ thì gồm có ba loại. Ở đây, chúng ta đang bàn về lòng từ hướng về chúng sinh bằng cách trước hết nghĩ đến việc làm lợi ích và hạnh phúc cho những người mà mình thương mến, và phát triển tâm từ

⁴⁹ Xem *V.66

đối với những con người đó. Sau đó, thực tập như vậy đối với những người quen, rồi đến hàng xóm láng giềng, rồi những người cùng chung sống trong thị trấn của bạn. Cuối cùng, thực tâm tâm từ như vậy hướng đến tất cả chúng sinh ở phương Đông rồi các phương còn lại trong mười phương.

V.61 Liệu pháp đối trị sự si mê: Quán nhân duyên

*Đoạn này giới thiệu phép quán mà được giải thích tiếp tục trong đoạn *V.74.*

(3) Nếu bạn bị chế ngự bởi sự si mê, thì hãy quán chiếu nhân duyên sinh khởi⁵⁰ như là liệu pháp đối trị...

V.62 Liệu pháp đối trị lòng đố kỵ: Quán bình đẳng giữa mình và người

(4) Nếu bạn bị chế ngự bởi lòng đố kỵ thì nên quán về sự bình đẳng giữa mình và người như là liệu pháp để đối trị nó. Chỉ bởi vì bạn muốn hạnh phúc thì chúng sinh khác cũng muốn hạnh phúc. Chỉ vì bạn không muốn khổ đau thì chúng sinh khác cũng không muốn điều khổ đau. Do vậy, thực tập thiền quán về thương mình và thương người một cách bình đẳng.⁵¹ Đó là điều mà ngài Tịch Nhiên (*Santideva*) dạy trong “*Nhập Bồ Đề Hành Luận*.” “Trên hết, chúng ta nên quán chiếu về bình đẳng giữa mình và người. Bình đẳng trong nỗi khổ và niềm đau, nên bảo vệ người như bảo vệ chính mình.” (BCA VIII.90).

V.63 Liệu pháp đối trị lòng kiêu mạn: Quán về sự hoán chuyển giữa mình và người

(5) Nếu bạn bị chế ngự bởi lòng kiêu mạn, hãy thực tập quán chiếu về sự hoán đổi giữa mình và người như là liệu pháp đối trị. Chúng sinh phạm phu chỉ biết tự ôm ấp lấy mình, và vì họ chỉ biết làm lợi ích cho chính họ mà họ bị khổ đau trong kiếp luân hồi. Các đức Phật biết yêu thương người khác, làm lợi ích cho người khác mà đạt được quả vị Giác ngộ. Như được nói rằng: “Việc làm của

⁵⁰ Xem *Th.156.

⁵¹ Tham chiếu *Th.104

phàm phu thì làm lợi cho chính mình, còn việc làm của các đức Phật thì mang lại lợi lạc cho người khác – Hai mục đích hoàn toàn khác nhau!” (BCA VIII.130). Do vậy, đã biết rằng ôm ấp bản thân là sai lầm thì hãy từ bỏ việc ấy. Biết rằng thương yêu người khác là hạnh lành thì hãy đối đãi họ như chính mình. “*Nhập Bồ-đề hành luận*” có dạy rằng: “Nhìn thấy là sai lầm khi chỉ biết thương mình, và thấy được giá trị lớn lao khi biết thương yêu người khác. Ta hãy từ bỏ việc bám chấp vào mình, và tập làm lợi ích cho người khác!” (BCA VIII.113).

V.64 Giải pháp đối trị những vọng niệm: Quán hơi thở

(6) Nếu bạn bị chế ngự bởi những phiền não nhiễm ô có độ mạnh như nhau hay nhiều vọng niệm sinh khởi thì hãy thực tập quán niệm hơi thở. Quán niệm hơi thở có sáu bước như: Đếm, theo dõi, vân vân. Như ngài Thế Thân (*Vasubandhu*) có dạy trong *A-tỳ-đạt-ma Câu-xá luận* (*Abhidharmakosa*) rằng: “Có sáu bước: Đếm, theo dõi, ổn định, xem xét, chuyển hóa, và thanh tịnh hóa hơi thở.”⁵²

(*V.58 đến 64 được trích từ “*Vòng hoa báu giải thoát*,” trang 255-62, do T.A dịch tiếng Anh).

THIỀN VỀ BỐN TÂM VÔ LƯỢNG

Đó là tâm từ, tâm bi, tâm hỷ và tâm xả. Một số quan điểm tương tự với những điều được trình bày ở đây cũng được tìm thấy trong các tạng kinh của Thượng tọa bộ được biết đến là Thanh tịnh đạo (Visudhimagga), Chương IX.

V.65 Tu tập tâm xả

Tu tâm qua bốn tâm vô lượng thì liên quan đến việc thực tập tâm từ vô lượng, tâm bi vô lượng, tâm hỷ vô lượng và tâm xả vô lượng. Mặc dù đứng đầu trong danh mục liệt kê là tâm từ, nhưng khi bàn về việc tu tập lần lượt bốn tâm vô lượng này thì chúng ta lại bắt đầu bằng việc thực tập tâm xả bởi vì nếu không như thế chúng

⁵² Xem *Th.139 trong chánh niệm về hơi thở. Các giai đoạn “đếm, theo dõi...” cũng được sử dụng thực hành trong Thượng tọa bộ. Đầu tiên là đếm từng hơi thở, hoặc theo theo dõi chiều dài của hơi thở; thứ hai là cần thận theo dõi hơi thở trong cơ thể.

ta chỉ có thể kết thúc ở tâm từ, tâm bi và tâm hỷ một cách hạn lượng thôi, và điều đó sẽ không được thanh tịnh hoàn toàn. Do vậy, chúng ta bắt đầu bằng việc thực tập xả vô lượng.

Xả có nghĩa là bỏ hết những sự sân hận đối với kẻ thù, và bỏ hết sự tham ái đối với bằng hữu, và xây dựng cái nhìn bình đẳng đối với hết thảy chúng sinh, không còn quyến luyến đối với người thân, và cũng không còn ác cảm đối với người xa. Lý do tại sao hiện giờ chúng ta vẫn còn lưu luyến đối với cha mẹ, anh chị em và những người thân của mình trong khi lại thù ghét, và không chịu đựng nổi đối với kẻ thù và những người bên cạnh họ là bởi vì chúng ta chưa xem xét một cách đúng đắn tình trạng này.

Trong đời quá khứ, những kẻ thù hiện tại có lẽ đã từng là cha mẹ, người đã từng hết mực thương yêu chúng ta, tận tâm chăm sóc chúng ta, và giúp đỡ chúng ta vô điều kiện; trong khi đó những người mà hiện tại được xem là người thương thì có lẽ cũng đã từng là kẻ thù trong những kiếp quá khứ khi họ đã gây hại chúng ta rất nhiều... Giống như vậy, chúng không bao giờ chắc chắn rằng người mà hiện tại chúng ta xem là kẻ thù không còn tái sinh làm con của chúng ta sau này, và rằng anh chị em thì lại không phải tái sinh làm kẻ thù của chúng ta sau này.⁵³ Do vậy, lý do gì mà để tự mình bị lừa dối bởi sự có mặt tạm thời của những kẻ thù, và của những người thương mà tích lũy những nghiệp xấu do sự thân thù mà ra khiến cho mình đọa lạc?

Do đó, hãy quyết định nghĩ về hết thảy chúng sinh như cha mẹ, con cái⁵⁴ và hãy như các bậc thánh trong quá khứ xem thân thù đều bình đẳng. Trước hết, hãy tự mình tu tập bằng nhiều phương pháp để cho những người chúng ta ghét bỏ mà vẫn không khởi lên lòng thù hận, oán kết đối với họ nữa. Hãy xem họ như những người bình thường, trung dung, người mà không có lợi cũng không có hại với bạn. Sau đó, hãy xem rằng những người trung dung đó cũng đã từng

⁵³ Điều này có thể áp dụng cho nhiều trường hợp, như đấu trường xung đột giữa các thành viên của các nhóm tộc khác nhau.

⁵⁴ Tham chiếu *Th.74 và *V.13

là cha mẹ của chúng ta trong vô lượng kiếp từ vô thi. Quán tâm và tu tập như vậy cho đến khi tình cảm dành cho họ giống như với cha mẹ thật sự trong đời này vậy. Cuối cùng, hãy cứ tiếp tục thiền tập mãi cho đến khi lòng từ của bạn hướng đến muôn loài chúng sinh – hoặc là thân, hoặc là thù, hoặc là trung dung – giống như tình cảm mà bạn dành cho chính cha mẹ của bạn vậy.

Không có bước cuối cùng, có lẽ bạn sẽ tu tập được một ít tâm bình đẳng mà không cảm thấy chút thương ghét đối đối kẻ thù hay bằng hữu, nhưng đó chỉ là một thái độ bàng quan ngơ ngẩn – không lợi cũng không hại. Tâm xả vô lượng thì giống như bữa yến tiệc của một ông vua khôn ngoan. Khi vua thiết đãi yến tiệc, thì họ mời mọi người – không phân biệt cao thấp, mạnh yếu, tốt xấu, giỏi dốt. Giống như vậy, chúng ta nên đối đãi với tất cả chúng sinh khắp không gian bằng lòng thương như nhau, tu tâm cho đến khi đạt được sự bình đẳng như thế.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 310-11, 314-15 do T.A dịch tiếng Anh).

V.66 Tu tập tâm từ

Bằng việc tu tập tâm xả vô lượng như mô tả ở trên, bạn lại tiếp đến xem tất cả chúng sinh trong ba cõi bằng tâm từ bình đẳng.⁵⁵ Nghĩ về họ như là cha mẹ nghĩ về những đứa con dại của mình.⁵⁶ Khi chăm sóc, cha mẹ không màng đến sự vô ơn của con cái hay sự khổ cực của chính họ mà cứ gắng sức về cả thân thể, lời nói và tâm trí để làm cho con mình được hạnh phúc, thoải mái và an toàn. Đó là cách chúng ta nên nỗ lực bằng thân thể, lời nói và tâm trí để khiến cho hết thảy chúng sinh cảm thấy vui vẻ và hạnh phúc bằng nhiều cách khác nhau cả đời này và những đời sau. Tất cả chúng sinh đều mong cầu hạnh phúc và sự thỏa mãn cho riêng mình – không ai lại muốn khổ đau và bất hạnh.⁵⁷ Tuy vậy, không nhận rõ hạnh phúc chỉ

⁵⁵ Đó là, tất cả các cấp tồn tại, từ địa ngục thất nhất đến thiên giới vi tột nhất: Xem “tam giới” trong phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng.

⁵⁶ Xem *V.13.

⁵⁷ Tham chiếu *Th.104.

có thể đạt được từ thiện nghiệp, họ miệt mài làm mười ác nghiệp.⁵⁸ Do vậy, họ chỉ có được điều ngược lại với những gì mà họ mong cầu, cho dù có muốn hạnh phúc thì họ vẫn chỉ nhận được nỗi khổ, niềm đau. Hãy thường quán niệm: “Thật là tốt đẹp nếu như tất cả chúng sinh này đều được hạnh phúc, an lạc như họ ao ước!” Quán niệm như vậy đến dần dần thì bạn ước nguyện tất cả chúng sinh đều được hạnh phúc như họ mong đợi.

Theo đó, bạn nên thực hành những điều mà kinh dạy là “thân nghiệp, khẩu nghiệp và ý nghiệp đều thấm nhuần từ tâm.” Tất cả những gì bạn nói ra hay làm, bạn đừng nên gây hại với người khác. Luôn thương yêu và tử tế đối với họ. Giống như trong “*Nhập hành luận*” có chép: “Khi hướng mắt về chúng sinh thì nên nhìn họ một cách trung thực và thương mến” (BCA V.80) ... Đối với thân, hãy làm những điều nhẹ nhàng và dễ chịu, đừng nên làm hại người khác mà phải có ý giúp đỡ họ. Về miệng, hãy nói những lời chân thật và vui vẻ chứ đừng thô thiển, khinh rẻ hay mạ lị người khác. Về ý, bạn nên muốn người khác có được lợi lạc từ sâu thẳm trong trái tim bạn, chỉ ước cho họ có được hạnh phúc mà không mong hồi đáp hay cố gắng làm cho họ ấn tượng về mình như một vị Bồ-tát bằng những lời nói dịu hòa và hành vi thân ái. Hãy cầu nguyện nhiều lần như: “Con nguyện đời đời kiếp kiếp không gây tổn hại chúng sinh cho dù chỉ bằng một sợi lông, và luôn nguyện làm điều lợi lạc cho chúng sinh!” ...

Đặc biệt, bất kỳ sự hỗ trợ nào mà bạn mang đến cho ba mẹ và những người bệnh tật bằng thân, khẩu và ý đều có công đức vô lượng. Như Tôn giả Atisa từng dạy rằng bạn phát từ tâm đối với những người khách ở xa, những người bị bệnh lâu năm, và cha mẹ già yếu thì giống như việc quán niệm tánh không bằng cốt lõi của tâm từ vô lượng.

Tâm từ vô lượng được cho là giống như con chim mẹ nuôi con mình. Trước hết, chim mẹ xây một cái tổ mềm và êm ấm cho con, sau đó chim mẹ dùng cách để giữ ấm cho con. Làm mọi việc một

⁵⁸ Ngược lại với những gì trong V.41.

cách nhẹ nhàng, chăm sóc bảy chim con cho đến lúc chúng biết bay, Đó là cách mà chúng ta nên học để bày tỏ tâm từ đối với hết thảy chúng sinh trong ba đời bằng thân, khẩu và ý.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 315-21, do T.A dịch tiếng Anh).

V.67 Tu tập tâm bi

Tu tập tâm bi bao gồm đến việc nhớ nghĩ về chúng sinh đang chịu khổ đau và ước muốn họ thoát khỏi cảnh khổ đau ấy. Tưởng tượng một chúng sinh đang gánh chịu nỗi đau cùng cực, chẳng hạn như ai đó bị ném vào địa ngục tam tối và chờ ngày hành hình hoặc như con vật bị nhốt trong lò mổ để chờ bị giết thịt cho đến chết. Sau đó, hãy nghĩ về họ như người mà bạn yêu thương – mẹ hoặc là con của bạn.

Khi nghĩ về chúng sinh đó – một tên tử tù bị đưa lên đoạn đầu đài hay là con cừu bị người bán thịt trói buộc lại, đừng xem họ là người khác. Hãy tự đặt mình vào hoàn cảnh khổ đau ấy mà suy nghĩ rằng: “Nếu là ta thì ta nên làm gì?” Cân nhắc điều này: “Ta có thể làm gì bây giờ? Không còn chỗ nào để chạy, để trốn, không có cái gì để che chở, bảo vệ. Ta không thể thoát được, ta không thể bay được, ta không thể kháng cự lại quyền lực được – Ta sắp phải lìa xa cõi đời ngay giây phút này. Trời ơi! Ta phải bỏ lại sau lưng thân thể yêu quý này để dẫn thân vào con đường luân hồi tái sinh”. Kinh khủng quá! Hãy quán niệm tâm mình bằng cách gánh lấy khổ đau của chúng sinh theo cách như vậy.

Lại nữa, khi bạn nhìn vào con cừu bị đưa đến lò mổ, đừng nghĩ rằng đó là con cừu mà hãy tưởng tượng rằng đó chính là mẹ của bạn trong quá khứ đang bị hành xử như vậy. “Nếu đó là mẹ ta, ta phải làm gì? Nếu ai đó sắp giết hại người mẹ vô tội của ta như vậy, ta nên phải làm gì? Thật đau đớn tột cùng khi người mẹ vô tội của ta phải gánh chịu nỗi khổ đau như vậy!” Hãy cố gắng bằng con tim của mình chịu lấy nỗi đau mà mẹ phải gánh chịu. Ngay khi trải nghiệm điều ao ước mà khao khát thương cảm giải cứu mẹ mình thoát khỏi cảnh khổ đau khi bị giết hại, hãy nhắc bạn rằng dù cho đó không

phải là mẹ của bạn hiện tại đang chịu lấy khổ đau đó, nhưng bà ấy chắc chắn trong đời quá khứ đã từng là cha hoặc mẹ của bạn. Khi bà ấy là đã từng là cha hay mẹ của bạn thì chắc chắn bà ấy đã từng chăm sóc bạn một cách tử tế như ba mẹ hiện tại của bạn đang làm, vì vậy thực sự không có sự khác biệt họ. “Thật là đau xé ruột khi phải chứng kiến ba mẹ mình chịu khổ đau cùng cực vậy! Giá mà bây giờ ta có thể giải phóng họ khỏi cảnh khổ đau này, thật nhanh, ngay trong giây phút này!” Quán chiếu theo cách này cho đến khi bạn phát khởi tâm bi sâu sắc đến mức mà không cầm được nước mắt.

Khi tâm bi của bạn dành cho họ sinh khởi, hãy quán chiếu về sự thật rằng nỗi đau của họ là do điều ác mà họ đã gây ra trước đó, và những ai hiện đang đắm chìm trong ác nghiệp thì chắc chắn sẽ phải gánh chịu nỗi đau tương tự như vậy.⁵⁹ Với ý niệm đó trong tâm, thực tập tâm bi đối với những tên sát nhân, và tất cả những ai phải bận rộn tạo ra khổ đau cho người khác. Sau đó, hãy nghĩ về nỗi đau đớn của chúng sinh khi phải sanh vào chốn địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh. Hãy đặt mình vào hoàn cảnh của họ, nghĩ về họ như là cha mẹ, và lặp lại các bước trước đó. Cũng cố gắng phát khởi tâm bi đối với họ.

Cuối cùng, hãy nghĩ về tất cả chúng sinh trong ba cõi. “Bất kỳ ở đâu có hư không thì ở đó có chúng sinh; bất kỳ ở đâu có chúng sinh thì ở đó có ác nghiệp và khổ đau, và những chúng sinh này đã vướng vào ác nghiệp và khổ đau thì rất đáng được nhận từ tâm. Giá như mỗi chúng sinh đều thoát được nỗi khổ đau do nghiệp tạo ra, và những tiềm tàng của nó để đạt được hạnh phúc vĩnh cửu của quả vị Chánh đẳng giác!” Hãy quán chiếu về niềm ao ước này từ trong sâu thẳm trái tim của bạn.

(Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo, tr. 321-14, do T.A dịch tiếng Anh).

V.68 Tu tập tâm hỷ vô lượng

Đoạn này là về việc tu tập tâm hỷ đối với những hạnh phúc, thành

⁵⁹ Tham chiếu quan điểm khác của *Th.68 trong khi những hành vi không thiện dẫn đến đau khổ tương lai, điều này nói rằng khổ không chỉ phát sinh do nghiệp quá khứ.

công và những phẩm hạnh tốt của người khác. Không hạnh phúc khi thấy người khác hạnh phúc chỉ góp phần gây nên khổ đau của thế gian!

Hãy nghĩ về một người sinh ra từ dòng dõi cao quý, giàu có, quyền lực, sống cuộc sống tiện nghi, hạnh phúc và dài lâu trong một cảnh giới cao hơn, và có nhiều tôi tớ, và tài sản. Sau đó, với một tâm không thù đối hay ganh tỵ, hãy ước rằng họ có thể hưởng thọ nhiều hơn nữa sự tráng lệ ở thế giới tuyệt diệu đó. Ước mong cho họ thoát khỏi những điều tai hại và thành tựu được những phẩm hạnh cao quý – như là trí tuệ vĩ đại. Thực tập nhiều lần với ý niệm rằng: “Ta sẽ rất vui nếu tất cả chúng sinh đều được sống trong hoàn cảnh tương tự như vậy!”

Khi bạn thực tập về tâm hỷ vô lượng, trước tiên hãy nghĩ về người thân, bằng hữu mà bạn cho là dễ cảm thông với họ; hãy tưởng tượng anh ấy hoặc cô ấy có những phẩm chất cao quý, sống cuộc đời hạnh phúc và tiện nghi, và cảm nhận hạnh phúc về điều đó. Khi bạn thiết lập nên cảm giác đó rồi, hãy thực tập quán niệm như vậy đối với những người trung dung. Kế đến nghĩ về những người thù đối đã từng làm hại bạn, đặc biệt là những ai mà bạn ganh tỵ với họ, và diệt tận gốc rễ của tâm ganh tỵ đó đối với cái mà họ có, trường dưỡng tâm hoan hỷ về mọi khía cạnh sung túc của họ. Cuối cùng, hãy an định tâm mình ở trạng thái không phân biệt.

Bởi vì tâm hỷ vô lượng là thái độ không còn ganh tỵ mà bạn phải tu tập tâm bằng nhiều cách thức khác nhau và thử mọi điều để ngăn trừ các quan điểm tiêu cực không cho chúng chế ngự bạn. Cụ thể, các vị Bồ-tát đã quyết định làm lợi ích cho tất cả chúng sinh được cho là cố gắng để dẫn dắt hết chúng sinh đến nơi hạnh phúc lâu dài của Phật vị và có sự sung túc tạm thời trong cõi trời, người. Do vậy, bằng cách nào mà quý ngài có thể không vui khi thấy tất cả chúng sinh chỉ có được một chút lợi ích từ những nghiệp lực riêng mà họ đã tạo ra?...

Nếu tâm của bạn bị cấu uế bởi lòng ganh tỵ, thì bạn không thể thấy được những phẩm chất tốt của người khác và thậm chí là còn không có một chút gì niềm tin về họ. Nếu bạn không có niềm tin,

bạn sẽ không thấu cảm được lòng đại bi và phúc lành của các vị Phật... Thường xuyên nuôi dưỡng lòng đố kỵ, và hơn thua như vậy sẽ không mang lại lợi lạc cho bạn mà cũng không mang đến thiệt hại gì cho ai. Nó chỉ đưa đến sự vô nghĩa đối với những sai trái, vì vậy tốt hơn hết là bạn nên diệt trừ quan điểm tiêu cực ấy.

Vào mọi lúc, hãy nuôi dưỡng lòng hoan hỷ vô lượng đối với tất cả các điều lành của người khác như là: Gia đình hạnh phúc, ngoại hình xinh đẹp, giàu có sung túc, học hành giỏi giang và những kể cả những điều kiện thuận lợi của họ cũng vậy. Thành tâm quán tưởng theo cách dưới đây: “Ta thật là hạnh phúc khi người này có được phước lành lớn và giàu có như vậy! Giá mà anh ấy có thể sung túc hơn nữa về quyền lực, giàu có, học hành và những yếu tố khác nữa! Ước nguyện anh ấy luôn có được mọi thứ anh ta muốn!” ...

Tu tập về bốn tâm vô lượng sẽ không tránh khỏi kết quả của sự phát khởi tâm sự trải nghiệm chân thật về tánh giác ngộ trong tâm mình.⁶⁰ Do vậy, hãy tu tập bốn tâm vô lượng bằng mọi cách cho đến khi bạn có được sự trải nghiệm chân thực ấy. Để tóm lại ý nghĩa của bốn tâm vô lượng có thể được hiểu dễ dàng bằng các từ “ý niệm thiện lành.” Do vậy, bạn nên học cách phôi bày ý niệm thiện lành đó mọi lúc và mọi nơi.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 343-47, do T.A dịch tiếng Anh).

BỐN CHÁNH NIỆM

V.69 Bài ca về bốn chánh niệm

Bài này là một dạng thức hóa chính xác được biết đến rộng rãi về đường Đạo theo phái Gelukpa. “Bài ca về bốn niệm” (với tên gọi đầy đủ là “Lời hướng dẫn về cái nhìn đối với con đường trung đạo: Bài ca về bốn niệm, chỉ rõ về rất nhiều những chứng ngộ”) được soạn bởi đức Kalsang Gyatso, đức Dalai Lama thứ 7 (1708 – 1757), đã cô đọng lại toàn bộ đạo lộ của kinh (Sutra) và Mật thừa được phân làm bốn pháp thiền. Ba pháp đầu tiên về chánh niệm – về đẳng thượng sư (guru), tâm

⁶⁰ Xem phần Bảng chú giải thuật ngữ và tên riêng.

bồ-đề, và năng lực thiền định của mình⁶¹ – mỗi pháp được nói đến trong mỗi bài kệ (1 – 3), trong khi đó pháp thiền thứ tư – niệm không thì được trình bày trong hai bài kệ (4 – 5).

[1. Niệm về tôn sư]

Trên chỗ ngồi của sự hợp nhất không biến đổi về phương pháp và trí tuệ;

Thầy từ bi ngồi tĩnh tọa ở đó;

Ngài là hiện thân tinh túy của mọi sự nương tựa;

Một vị Phật với sự đoạn diệt và chứng đắc hoàn toàn;⁶²

Bỏ hẳn những ý niệm về sự phán xét;

Khẩn xin Ngài ban cho tri giác thanh tịnh;

Không để tâm rong ruổi lạc loài;

Hãy đặt nó trong trạng thái kính ngưỡng;

Đừng bao giờ lãng quên dầu trong chốc lát;

Hãy luôn giữ gìn tâm kính ngưỡng.

[2. Niệm về tâm bồ-đề]

Trong chốn lao ngục đau khổ của vòng sanh tử không cùng;

Sáu loài chúng sinh đang rong ruổi thiếu an lạc;

Họ là cha, là mẹ đã từng chăm sóc mình với tất cả tình thương;

Từ bỏ lòng tham lam và sân hận và nghĩ về họ với tất cả lòng từ bi;

Đừng để tâm rong ruổi lạc loài;

Hãy định tâm trong lòng bi mẫn;

Đừng bao giờ lãng quên dầu trong một chốc;

Hãy giữ lòng bi mẫn.

[3. Niệm về thân mình thiêng liêng]

An trú trong an lạc, cùng ở nơi đài thiêng khoái lạc;

Thân thể thiêng liêng do các uẩn với giới thanh tịnh cấu thành;

Đấng bốn tôn với ba thân không tách biệt;⁶³

⁶¹ Trọng tâm quán chiếu thể hiện những phẩm chất tốt mà người ta có một tiềm năng đặc biệt để phát triển.

⁶² Một người đã chấm dứt các phiền não cần được chấm dứt, giác ngộ được những chân lý cần được giác ngộ. Trong Kim cương thừa, người tu hành phải coi vị Thầy của mình như chính đức Phật.

⁶³ Trong thiền học mật pháp, hình ảnh của thân thể ban sơ gồm thịt và máu được thay thế

Đừng tự cho mình là tầm thường mà hãy thực hành những phẩm giá với hình tướng sáng ngời;⁶⁴

Đừng để tâm rong ruổi lạc loài mà phải đặt vào trong sâu thẳm sáng ngời;

Đừng bao giờ lãng quên dầu trong một chốc;

Hãy giữ nó trong sâu thẳm và sáng ngời.

[4-5. Niệm về cái thấy đối với tánh không]

Khắp trong phạm vi của những vật thể tri thức ảo và thực;

Tất cả đều thấm nhuần bởi không gian sáng chói;

Là chân lý tối hậu của bản thể chân thực;

Cái mà hiện thực không thể diễn tả được của các đối tượng như nó hiện hữu;

Từ bỏ những hư cấu không thật của tâm;

Hãy nhìn vào thực thể trong sạch của tánh không vô nhiễm;

Đừng để tâm rong ruổi lạc loài mà phải để nó an định trong bản thể tốt cùng;

Đừng bao giờ lãng quên dầu trong một chốc;

Hãy giữ nó trong bản tánh chân thực.

Tại các giao lộ của nhiều hiện tượng và sáu thức;⁶⁵

Thấy được sự hỗn độn rối loạn của các pháp nhị nguyên mà không có nền tảng, căn nguyên;

Chỉ là màn ảo thuật đầy sự dối gạt và quyến rũ;

Không cho chúng là thật mà hãy nhìn vào thực thể tánh không của chúng;

Đừng để tâm rong ruổi lạc loài mà phải để nó an định hiện tượng của tánh không;

bằng hình ảnh tự thân thiêng liêng và hình thành bởi các nhóm thanh tịnh của hữu tình và toàn hảo của đức Phật. Cung điện thiêng liêng là nơi ở của đức Phật thiên tọa bốn tôn thiêng liêng (hay *mandala*), tòa khắp cảm giác “vui sướng lớn” được trải nghiệm trong thiền định mật pháp.

⁶⁴ Kiều mạn, bản thể thanh tịnh đồng nhất của đức Phật căn bản đòi hỏi “sự kiều hân thiêng liêng” hoặc giá trị chân thật hoặc sự nhận thức rõ ràng về sự xuất hiện thiêng liêng. Nó cũng có sự liên hệ với “sự yên thâm và thanh tịnh.”

⁶⁵ Sáu thức là bao gồm năm giác quan vật lý cộng với một ý thức căn bản. Giao lộ giữa các hiện tượng sự vật với sáu thức là một phép ẩn dụ cho “sự tiếp xúc giác quan” (*sparsa*) của tâm bởi các đối tượng biểu hiện.

Đừng bao giờ lãng quên dầu trong một chốc;
 Hãy giữ nó trong hiện tượng của tánh không.
 (Bài ca về bốn chánh niệm, do T.A dịch tiếng Anh).

THIÊN VỀ BẢN CHẤT CỦA TÂM

V.70 Lời mở đầu cho tánh giác

Đoạn này được trích từ “Lời mở đầu cho tánh giác: Giải thoát tự tánh qua nhận thức không bị cấu nhiễm” trong “Tứ thư Tây Tạng.” Nó được cho là của đấng Đạo sư Ấn Độ, đức Liên Hoa Sanh (Padmasambhava), sơ tổ của phái Nyingmapa trong Phật giáo Tây Tạng, và là một trong năm nguồn tư liệu chính nói về tự tánh của tâm theo truyền thống Đại Viên Mãn (Dzogchen).⁶⁶ Sau khi giải tán hết các lập trường triết học của những trường phái khác, và kể ra các thuật ngữ khác nhau để bàn về chân lý tốt cùng, nó đã đưa ra trí sáng không hai (bất nhị trí) – trong Đại Viên Mãn người ta gọi là “tánh giác” (Ri pa⁶⁷) – như là bản chất của hiện hữu thực tại.⁶⁸

EMAHO! Tâm duy nhất này⁶⁹ lan khắp cả luân hồi sinh tử và niết-bàn đã từng là bản tánh từ sơ khởi nhưng vẫn chưa nhận ra nó. Tánh giác sáng ngời vẫn chưa hề bị ngăn lấp, tuy vậy ta vẫn chưa từng gặp được nó. Tự thân nó hiển lộ cho mình nhưng ta vẫn chưa từng giáp mặt. Tất cả tám mươi bốn ngàn pháp môn tu không thể nghĩ bàn của các đức Phật ba đời: Quá khứ, hiện tại và vị lai đã được dạy chỉ để khiến chúng ta nhận diện được tánh giác này. Các đấng Tối thắng chưa từng thuyết giảng vì một lý do nào khác ngoài việc khiến cho ta nhận rõ tánh giác này. Dù cho những lời

⁶⁶ Theo Phật giáo Tây Tạng, Đại Viên Mãn (Dzogchen) là một trạng thái tự nhiên, ban đầu của một hữu tình và toàn bộ lời dạy cũng như thực hành thiền đều nhằm đến giác ngộ trạng thái ấy. Đại Viên Mãn (Dzogchen) hay Đại Hoàn thiện là một lời dạy trọng tâm của trường phái Nyingmapa cũng được thực hành bởi các tín đồ theo các truyền thống Phật giáo Tây Tạng khác. Theo văn học Dzogchen, Dzogchen chính là con đường giác ngộ cao nhất và chắc chắn đưa đến giải thoát.

⁶⁷ Xem cước chú thứ hai của *V.2.

⁶⁸ Bản dịch của văn bản trọn vẹn, xem bản dịch của Gyurme Dorje, Tạng thư về cái chết (The Tibetan Book of the Dead), đoạn 35-57.

⁶⁹ Nó không có nghĩa là một “tâm vũ trụ” riêng lẻ, mà là một “tâm riêng lẻ” như một nền tảng phổ thông cho những kinh nghiệm về cả hai thứ Luân-hồi và Niết-bàn.

dạy nhiều như hư không, thì nó thực sự chỉ cần ba từ để đưa người đến với Tánh giác. Lời giới thiệu trực tiếp này đưa vào mục tiêu của các đấng Tối thắng mà không cần biết ở quá khứ, hiện tại hay vị lai. **ĐÂY LÀ NÓ!**

KYE HO! Hãy chú ý! Các con may mắn, hãy lắng nghe lời ta dạy! Cái nôm na gọi là “tâm” này là một thuật ngữ rất nổi tiếng với ý nghĩa sâu rộng. Bởi vì nó chưa từng được hiểu, chưa từng được hiểu sai, chỉ hiểu một nửa, hoặc chưa được hiểu đúng như ý nghĩa của nó mà nhiều nguyên lý không thể nghĩ bàn đã ra đời. Người phàm phu không thể hiểu được nó, và họ đã rong ruổi trong ba cõi,⁷⁰ sáu đường chịu khổ bởi vì họ không chịu hiểu bản tánh của tâm. Bậc Thanh văn và Độc giác cho rằng hiểu được nó (nhưng như vậy) chỉ được một phần bởi vì thiếu tự ngã vĩnh cửu⁷¹ – không phải như thật của nó, và cũng bởi vì họ bị trói buộc bởi văn tự và giáo nghĩa mà họ không nhìn thấy được ánh sáng chói của tự tâm.⁷² Họ bị che khuất do chấp vào khái niệm nhị nguyên, và rơi vào cái lỗi tách làm đôi sự thật nhị nguyên (điều chủ thể và đối tượng).⁷³

Các vị luận sư của tông Trung quán (*Madhyamakas*) bị che khuất bởi chấp vào hai sự thật,⁷⁴ các hành giả Sự mật bộ (*kriya-tantra*) và Du già mật bộ (*yoga-tantra*) bị bám víu vào những ý tưởng về sự tiếp cận và thành tựu,⁷⁵ các hành giả Đại du-già (*maha-yoga*) và Vô tỷ du-già (*anu-yoga*) thì bám víu với hai ý niệm về tâm và giới.⁷⁶ Tất cả họ đều trôi lăn trong luân hồi sinh tử đều do bác bỏ, diệt trừ hay bám víu vào các tướng trạng của tâm, trong khi đó luân hồi và Niết-

⁷⁰ Tức là các loại tái sinh khác nhau, từ địa ngục đến các cõi trời cao hơn.

⁷¹ Tức là thiếu cái ngã vĩnh cửu: Xem *Th. 170-79.

⁷² Tuy nhiên, xem *Th. 124.

⁷³ tham chiếu *M.143.

⁷⁴ Phân biệt mang tính khái niệm về chân lý tương đối và chân lý tuyệt đối.

⁷⁵ “Nỗ lực tâm linh” (*Kriya*), và Mật pháp Du-già (*Yoga-tantra*) là hai lớp “mật pháp bên ngoài” là hệ thống của các cấu trúc thực hành xung quanh các ý niệm về “cách tiếp cận” và “sự hoàn thiện” một Đức Phật nguyên bản.

⁷⁶ Lớn (*Mahā-*) hay Du-già tối thượng (*Anu-yoga*) là hai tầng lớp cao hơn mật pháp hay còn gọi là “mật pháp bên ngoài,” được gọi là “mật pháp bên trong,” với Du-già cao tột (*Ati-yoga*) hay Đại Viên Mãn (*Dzogchen*) là thứ bậc cao nhất, tầng thứ 03. Tính đối ngẫu của “tâm và các lĩnh vực của nó” chỉ cho sự chia hai của chủ thể và đối tượng.

bàn thực sự không thể tách lập, và không thành tựu được sự thống nhất không hai ấy thì họ không thể thành Phật được.

Do vậy, hãy cắt bỏ hết tất cả sự thực hành giáo Pháp giả tạo, và nương vào lời dạy về khái niệm trực tiếp tự giải thoát về tánh giác mà nhận ra được tất cả các hiện tượng đều là tự giải thoát vĩ đại! Do vậy, mọi thứ đều thành tựu trong cái đại thành tựu ấy. SAMAYA rgya rgya.⁷⁷

Hoạt động của tự tánh sáng ngời này gọi là “tâm” thì không thể nhận diện bằng sự tồn tại cụ thể, tuy vậy nó sanh ra tất cả những hạnh phúc và khổ đau của luân hồi và niết-bàn. Nó được định nghĩa theo mười một phương pháp tiếp cận khác nhau và được gán cho vô lượng những danh xưng. Một vài người gọi là “tự tánh của tâm.” Người không theo đạo Phật thì gọi là tự ngã. Thanh văn gọi là “vô ngã.” Duy thức tông⁷⁸ gọi là “thức.” Một vài người khác gọi là “Bát-nhã ba-la-mật,” hay được gọi là Phật tánh, Như lai tánh (*Sugatagarbha*), hoặc đại thủ ấn (*Mahamudra*), hay là “đơn điểm”,⁷⁹ hay “pháp giới.” Có người gọi là “bản thể chung”,⁸⁰ hay một vài người khác gọi là “bình thường tâm”.

Bây giờ để tôi giới thiệu cho bạn phương pháp gồm ba yếu tố để nhập vào tánh giác này. Giây phút quá khứ của tâm giờ đã biến mất không còn dấu vết, giây phút tương lai thì vẫn chưa sinh khởi, và hiện tại thì không thể trừ tính và tự nhiên, hãy để nhận thức bình thường này trong chính thời gian của nó để tự nhìn ra thẳng vào nó!

Khi bạn nhìn, không có cái gì để nhìn ngoài sự sáng chói. Đó chính là tánh giác trực tiếp, tỉnh giác và trở trội; không có gì cụ thể, chỉ như hư không rộng mở, trống không – cảm nhận không hai về tính sáng chói và tánh không.

⁷⁷ Đây là ba dấu ấn của *samaya* hay là giao ước mật pháp để giữ bí mật.

⁷⁸ Xem *M.142-143.

⁷⁹ “Vũ trụ duy nhất” là một tên gọi để chỉ cho bản chất của Tâm trong thứ bậc *Upadeśa* (Yếu Môn) của Những lời dạy toàn hảo nhất.

⁸⁰ Thuật ngữ này trong tiếng Tây Tạng là *kun gzhi*, Sanskrit là *ālaya*, xem cước chú M.113 cũng được dùng trong truyền thống Đại Viên Mãn chỉ cho bản chất của tâm như là “nền tảng chung” cho cả luân hồi lẫn niết-bàn.

Nó không phải vĩnh cửu, bởi vì không có gì cụ thể. Nó không phải đoạn diệt vì nó cảnh tỉnh sáng ngời. Nó không phải đồng nhất bởi được nhận biết và rõ ràng như đa dạng. Nó không phải đa chiều bởi vì nó có một vị khó tách biệt. Đây không phải sanh khởi xa lạ, mà chính là tánh giác của chính bạn, thực tánh của sự vật mà bạn đã từng được tiếp cận.

Tánh giác này đều có ba thân Phật hiện thân đơn nhất bất phân ly: Rằng nó không có cái gì đó cụ thể, vô ngã nên đó là Pháp thân. Sự tự hiển bày sáng ngời của tánh không đó là Báo thân. Sự hiển bày không ngừng trong và như tất cả là Hóa thân. Tính thống nhất tròn đầy của ba thân này chính là bản thể tinh tú.⁸¹ Nếu bạn muốn được miễn cưỡng đưa vào tánh giác này thì không có gì hơn ngoài phút giây hiện tại của tánh giác.

(*Tử thư Tây Tạng*, tr. 373-81, do T.A dịch tiếng Anh).



⁸¹ 534. Xem *V.2.

CHƯƠNG 9

TRÍ TUỆ

THƯỢNG TỌA BỘ

BẢN CHẤT CỦA TRÍ TUỆ

Trí tuệ (tuệ, *paññā*), cùng với kỷ luật đạo đức (giới) và sự tập trung thiền định (định), là một trong ba nhánh chính của việc đào tạo tu học Phật giáo (phần giới thiệu trước *Th.97). Tuệ bao gồm tâm nhìn chân chánh (chánh kiến) và tư duy chân chánh (chánh tư duy) của đạo (*Th.101), đặc biệt là hình thức của tâm nhìn chân chánh (chánh kiến) vượt trên niềm tin chân chánh (chánh tín) (*Th.100). Tuệ dẫn đầu các nhánh khác của đạo, nhưng chỉ được viên mãn ở cuối đạo (*Anguttara-nikāya*, Kinh Tăng chi I.231-232). Tuệ cần phải được cân bằng với tín căn (*Th.91).

Th.143 Ba loại trí tuệ

Đoạn này giải thích rằng trí tuệ (*paññā*), sự hiểu biết chín muồi trở thành trí tuệ, có được từ ba nguồn: Từ những giáo pháp đã nghe (hoặc đọc), từ việc suy nghĩ sâu sắc những giáo pháp này và từ sự tu tập phát triển thiền định (xem *V.71-3).

Có ba loại tuệ gồm: Trí tuệ phát sinh do nghe học, trí tuệ phát sinh do tư duy quán chiếu, trí tuệ phát sinh do tu tập phát triển thiền định.

(*Kinh Phúng tụng: Kinh Trường bộ* III. 219, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.144 Ngụ và trí

Kẻ ngụ tự biết mình chính là ngụ, ấy là người trí; ngụ lại tưởng trí, đích thị chỉ ngụ.

(*Kinh Pháp cú* 63, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.145 Ba đặc điểm của hiện tượng: Vô thường, khổ, phi ngã

Đoạn này chỉ ra một cách ngắn gọn rằng những sự vật hữu vi là vô thường và sau đó khổ đau (*dukkha*), theo nghĩa mang lại những nỗi đau (thể chất hoặc tinh thần), và rằng mọi thứ, ngay cả những gì vô vi (niết-bàn) cũng không phải là một bản ngã thường hằng hay là ngã sở (điều thứ hai này sẽ được nêu ra trong các đoạn *Th.160-69).

Tất cả các sự vật hữu vi đều là vô thường. ... Tất cả các sự vật hữu vi đều là khổ đau. ... Mọi vật, đều là phi ngã.

(*Kinh Xuất hiện: Kinh Tăng chi* I. 286, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.146 Tính năng của tuệ

Những đoạn này cho thấy rằng tuệ, đặc biệt hiểu rằng mọi thứ là vô thường, khổ đau và vô ngã (xem bên dưới), và cắt đứt các phiền não để mang lại sự chấm dứt mọi khổ đau. Tuệ là hình thức cao nhất của tâm nhìn chân chánh (chánh kiến) (xem *Th.100).

Này các Tỳ-kheo, tuệ căn là gì? Ở đây, này các Tỳ-kheo, đệ tử thánh có trí tuệ, sở hữu trí tuệ hướng đến sinh và diệt, là sự cao cả và thâm sâu, dẫn đến sự hủy diệt hoàn toàn khổ đau.

(*Kinh Phân tích: Kinh Tương ưng* V.197, do P.H. dịch tiếng Anh).

Thưa đại vương, sự kiểm tra là đặc tướng của sự chú ý, sự cắt đứt là đặc tướng của tuệ. ... Cũng như, thưa đại vương, một thợ gặt lúa mạch nắm bó lúa mạch bằng tay trái và cầm liềm bằng tay phải và cắt lúa bằng liềm, cũng vậy, thưa đại vương, hành giả yoga nghiêm túc, nắm lấy tâm trí bằng sự chú ý, cắt đứt phiền não bằng trí tuệ. ...

Sự soi sáng cũng là một đặc tướng của tuệ. ... Thưa đại vương, khi tuệ phát khởi, nó xua tan bóng tối của vô minh, tạo ra ánh hào quang của tri thức chân chính, làm cho ánh sáng của sự hiểu biết

xuất hiện, và làm hiển thị rõ ràng chân lý thánh.¹ Do đó, hành giả yoga nghiêm túc, nhìn “vô thường,” hoặc “khổ đau” hoặc “phi ngã” bằng trí tuệ chân chánh (chánh tuệ).

(*Kinh Mi-tiên vấn đáp* 32-33 và 39, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.147 Trí tuệ chấm dứt sự rối loạn và dòng phiền não

“Rối bên trong và rối bên ngoài. Chúng sinh bị kết rối. Con kính hỏi Gotama (Cồ-đàm) điều này: Ai là người gỡ mở rối này?”

“Một người trí an trụ trong giới đức và trau dồi tâm trí và trí tuệ, một nhà sư nhiệt tâm và thận trọng, sẽ gỡ được mở rối ren này.

Đối với những vị đã từ bỏ tham luyến và thù hận cùng với vô minh, các vị A-la-hán với khuynh hướng lậu tận, đối với các vị ấy, mở rối đã được gỡ bỏ.”

(*Kinh Bện tóc: Kinh Tương ưng* I. 13 <28-29>, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Mọi dòng chảy (phiền não) có trong thế gian, được ngăn chặn bởi chánh niệm. Ta nói về việc ngăn chặn các dòng chảy đó. Chính tuệ đã đóng chặt chúng lại.

(*Câu hỏi của thanh niên Ajita: Kinh tập* 1035, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.148 Tuệ và giới tịnh hóa lẫn nhau

Đoạn này cho thấy rằng những phẩm chất này tương trợ lẫn nhau.

“Tôn giả Gotama, tuệ được thanh lọc bởi giới trong sạch và giới được thanh lọc bởi tuệ. Nơi đâu có giới nơi đấy có tuệ. Trí tuệ dành cho ai tịnh giới vẹn toàn, giới đức thanh tịnh dành người có trí tuệ. Cũng thế bạch Phật, như dùng tay này rửa sạch tay kia, chân này rửa sạch chân kia. Cũng vậy, tuệ và giới tịnh hóa lẫn nhau.”... “Khá là giống như vậy, này Bà-la-môn, đúng vậy... Giới đức và trí tuệ được tuyên bố là tối thắng trên đời.”

(*Kinh Chứng đức: Kinh Trường bộ* I. 124, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

¹ Xem *L.27 và *Th.149.

KHỔ VÀ BỐN CHÂN LÝ THÁNH

Th.149. Các chân lý thánh và cách hiểu chúng

Đoạn trích là trọng tâm của bài pháp đầu tiên của đức Phật (*L.27). Bài pháp mô tả trọng điểm những lời dạy của đức Phật, mà Ngài chỉ dạy một khi Ngài chắc chắn rằng những người nghe Ngài đã chuẩn bị tinh thần để đạt được lợi ích khi nghe. Ngài thường thực hiện điều này bằng cách trước tiên đưa ra một bài diễn thuyết từng bước một (đoạn *Th.28) để đưa thính giả vào trạng thái tâm trí bình tĩnh và cởi mở. Khái niệm chính ở đây là *dukkha* (khổ ễ, sự thật về khổ), thường được dịch đơn giản là “khổ đau” (hoặc là “sự bất toại nguyện” hoặc là “sự căng thẳng”). Chính xác hơn nó có nghĩa là: Khi là danh từ, là các loại “nỗi khổ, nỗi đau” trong cuộc đời, cho dù là về thể chất hay tinh thần; khi là tính từ nó có nghĩa là “khổ đau, thống khổ”; khi là danh từ một lần nữa nó có nghĩa là “cái khổ” - tất cả những thứ kéo theo nỗi đau tinh thần hoặc thể xác. Trong đoạn dưới đây, nó được sử dụng ở nghĩa thứ hai và thứ ba của những cảm giác này, ngoại trừ một khi đề cập đến nỗi đau thể xác.

Những gì thường được dịch là “Chân lý Thánh” thực sự là những thực tại để nhìn và hiểu, những chiều kích quan trọng nhất của sự tồn tại, chứ không phải là những từ là “chân lý;” và hai sự thật (chân lý) đầu tiên (khổ đau và nguyên nhân của nó) chắc chắn không phải là “cao quý”². Đúng hơn, cả bốn sự thật đều là những gì mà “bậc thánh cao quý” có nhận thức sâu sắc. Những “bậc thánh cao quý” này là đức Phật và các đệ tử của Ngài (các vị A-la-hán) đã giác ngộ, đã giác ngộ một phần, hoặc đang trên bờ đột phá đầu tiên đến quả vị này (*Th.199-201). Chính sự thấu hiểu tâm linh sâu sắc đã làm cho họ trở thành những bậc cao quý, thay vì trở nên cao quý ngay từ khi sinh ra: Mà họ là những người cao quý về mặt tâm linh. Điều đầu tiên cần làm để trở thành một người cao quý là xác định và hiểu đúng đắn bốn “chân lý” (sự thật), theo nghĩa của những thực tại đích thực. Ví dụ, trong khi hầu hết mọi người đồng ý rằng “bất hạnh và khổ đau” là thống khổ, họ sẽ không coi việc được sinh ra và các quá trình tinh thần và thể chất tạo

² Về điểm này, xem Ghi chú *L.27.

nên một con người là các khía cạnh của “cái khổ.” Để làm được như vậy cần phải có trí tuệ sáng suốt.

Đoạn này nhấn mạnh rằng cái khổ cần được hiểu, rằng nguồn gốc của khổ (sự ham muốn, ái dục) cần phải được trừ bỏ, rằng cần phải trải qua sự chấm dứt của khổ (sự chấm dứt của ham muốn), và con đường dẫn đến diệt khổ cần được phát triển tu trì.

Này các Tỳ-kheo, chân lý giờ đây là chân lý thánh, đó là sự khổ, sinh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ (sinh lão bệnh tử khổ); sầu, bi, ưu, đau đớn (thể xác), bất hạnh và xót xa là khổ đau; kết hợp với những gì oán ghét là khổ (oán tăng hội khổ); chia lìa với những gì yêu thích là khổ (ái biệt ly khổ); không đạt được điều mong cầu là khổ (cầu bất đắc khổ); tóm lại, chấp vào năm nhóm tâm vật lý³ là khổ (ngũ uẩn xí thành khổ).

Này các Tỳ-kheo, chân lý giờ đây là chân lý thánh, sự thật về nguyên nhân của cái khổ. Chính là sự ham muốn ái dục dặt đến sự tái sinh, đồng hành với hỷ, tham, tầm cầu đây kia; tức là, ham muốn ái dục, ham muốn sự hiện hữu (thành cái gì đó), khao khát kết thúc hiện hữu (của cái gì đó).

Này các Tỳ-kheo, chân lý giờ đây là chân lý thánh, sự thật về chấm dứt khổ. Chính là lìa dục, chấm dứt ái nhiễm, không còn tàn dư, từ bỏ, ly tham, giải thoát không chấp⁴.

Này các Tỳ-kheo, chân lý giờ đây là chân lý thánh, sự thật về con đường thoát khổ. Chính là con đường chánh tám ngành bao gồm tám nhìn chân chánh (chánh kiến), tư duy chân chánh (chánh tư duy), ngôn ngữ chân chánh (chánh ngữ), hành vi chân chánh (chánh nghiệp), nghề nghiệp chân chánh (chánh mạng), nỗ lực chân chánh (chánh tinh tấn), chánh niệm cùng chánh định.

³ Các quá trình thể chất và tinh thần tạo nên một con người, mà người ta nắm bắt (chấp thủ) một cách vô ích như sự hiện hữu, hoặc bị chiếm hữu bởi một Bản ngã thường hằng: xem *Th.151.

⁴ Tức là: từ bỏ sự khát vọng sinh tồn ở ‘đời sau,’ và hiến mình sống đời trọn vẹn cho những gì là ở đây, ngay bây giờ; từ bỏ các chấp trước, quá khứ, hiện tại hoặc tương lai; giải thoát đến từ sự mãn nguyện; không nương vào ái dục để tâm không lắng đọng vào cái gì, không dính mắc, không bám trụ vào đó.

“Đây là chân lý thánh, sự thật về khổ đau (Khổ thánh đế): nay xuất hiện trong Ta, nay các Tỳ-kheo, điều này trước đây chưa từng như thế, mở mắt, sanh trí, sanh tuệ, thấu suốt sáng soi cùng khắp. Sự thật về khổ cần phải được hiểu đầy đủ”: Nay xuất hiện trong Ta, điều này trước đây chưa từng như thế, mở mắt, sanh trí, sanh tuệ, thấu suốt sáng soi cùng khắp: “Sự thật về khổ đã được hiểu đầy đủ:” Nay xuất hiện trong Ta, về những điều trước đây từng được nghe như thế, mở mắt, sanh trí, sanh tuệ, thấu suốt sáng soi cùng khắp.

(Tương tự như vậy), trong Ta, nay các Tỳ-kheo, điều này trước đây chưa từng nghe đến như thế, mở mắt, sanh trí, sanh tuệ, thấu suốt sáng soi cùng khắp, liên quan đến: “Đây là chân lý thánh, đó là nguyên nhân của khổ (Khổ tập đế),” “Đây là chân lý thánh, đó là gốc rễ của khổ -cần phải chấm dứt loại bỏ” và “Đây là chân lý thánh, nhân khổ này đã được (ta) chấm dứt.”

(Tương tự như vậy), trong Ta, nay các Tỳ-kheo, điều này trước đây chưa từng nghe đến như thế, mở mắt, sanh trí, sanh tuệ, thấu suốt sáng soi cùng khắp, liên quan đến: “Đây là chân lý thánh, đó là sự chấm dứt của khổ (Khổ diệt đế),” “Đây là chân lý thánh, đó là sự chấm dứt của khổ -cần phải tự trải nghiệm qua” và “Đây là chân lý Thánh, sự chấm dứt khổ đã được (ta) tự trải nghiệm qua.”

(Tương tự như vậy), trong Ta, nay các Tỳ-kheo, điều này trước đây chưa từng nghe đến như thế, mở mắt, sanh trí, sanh tuệ, thấu suốt sáng soi cùng khắp, liên quan đến: “Đây là chân lý thánh, đó là con đường dẫn đến chấm dứt khổ (Khổ đạo đế),” “Đây là chân lý thánh, con đường dẫn đến chấm dứt khổ-cần phải tu tập” và “Đây là chân lý thánh, con đường dứt khổ đã được (Ta) tu tập.”

Th.150 Giải thích các mặt của khổ đau, của tồn tại

Điều này giải thích và mở rộng từng khía cạnh trong đời các tình huống được mô tả ở trên là “khổ đau”. Lưu ý rằng minh họa về nỗi khổ “không đạt được điều mong cầu” là sự thất vọng về tinh thần khi không thoát khỏi được tất cả các khía cạnh khổ đau khác trong đời! Thực ra ở đời các mặt khổ đau là mong cầu không được nên mang sầu ưu, bất an, bất mãn, bồn chồn, phiền não, hoặc căng thẳng.

Vậy sinh là gì? Bất cứ chúng sinh nào, thuộc bất cứ chủng loại chúng sinh nào, đều có sự ra đời, sự sinh ra, sự nhập thai, sự hình thành, sự xuất hiện của (năm) phạm trù tồn tại và thu nhận của các giác quan: Đây các Tỳ-kheo, đó gọi là sự sinh...⁵

Vậy khổ là gì? Những gì thân khổ, thân thể khó chịu không an, cảm thọ đau đớn không thoải mái phát sinh đến từ thân xúc, đây gọi là khổ.

Thế ưu là gì? Những gì tâm khổ, tâm trí khó chịu không an, cảm thọ đau đớn không thoải mái phát sinh đến từ thân xúc ý xúc, đây gọi là ưu.

Phiền não là gì? Đau khổ là gì? Điều gì, đối với một người xúc động bởi bất kỳ trạng thái đau đớn nào khi gặp bất hạnh nào đó, đang gặp rắc rối, khổ đau, trạng thái khó khăn, trạng thái khổ đau, điều đó được gọi là khổ đau.

Nỗi khổ khó gặp gỡ những gì oán hận không ưa? Gì không xứng ý, lại không đáng yêu là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp; hoặc là kết nối, quan hệ tương giao cùng người xấu ác, người muốn làm hại, cầu điều bất thiện, bất an trói buộc, bức hại kẻ khác. Đây gọi hội ngộ những gì oán ghét.

Gì là nỗi khổ chia lìa thương yêu? Những gì xứng ý, lại rất đáng yêu là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp; hoặc là kết nối, quan hệ tương giao cùng người hiền thiện, người muốn lợi ích, cầu điều thành thối, an lành, tự tại cho mẹ hay cha, anh chị bạn bè, thân bằng quyến thuộc, khi phải chia lìa những sự thân yêu, đây là nỗi khổ.

Gì là nỗi khổ mong cầu không được? Ràng buộc bởi sanh, khởi sinh ước muốn “Mong sao không bị lệ thuộc pháp sanh, mong rằng pháp ấy đừng đến với ta.” Do cầu không đạt, đó là nỗi khổ. Lại còn ràng buộc bởi già, bệnh, chết, sầu, bi, ưu não. Khởi sinh ước muốn “Mong sao không bị lệ thuộc pháp sanh, mong rằng pháp ấy đừng đến với ta.” Do cầu không toại, đó là nỗi khổ, không đạt ước mong.

Năm thủ nhóm khổ, tóm lại là gì? Đó là chấp thủ chống chất rồi

⁵ Về các tình huống khổ của sự sống khi còn trong bụng mẹ và sau khi sinh ra, xem *V.21.

ren của sắc, thọ, tưởng hành cùng thức uẩn. Do vậy còn gọi chấp vào năm nhóm tâm vật lý này tên là sự thật về khổ đau.

(Đại kinh Niệm xứ: Kinh Trường bộ II. 305-307, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.151 Năm tổ hợp tồn tại (*khandha*)

Trong hai đoạn này giải thích bản chất của năm thành tố tác thành tính cách của một con người, trong mỗi thành phần là một biểu hiện có mặt của uẩn: Một trong những dạng cơ bản làm nên tiến trình tồn tại. Mỗi một chấp thủ nuôi lớn ý niệm hiện hữu “tôi là,” nên còn được gọi tên là “chấp vào nhóm tâm vật lý” hay “thủ uẩn” (*upādāna-kkhandha*). “Hình thức vật chất” là thân. “Thọ” không phải thuần chỉ là cảm giác mà là kinh nghiệm khoái lạc của tâm. “Tri giác” là nhận ra, một cách tự động dán nhãn, đặt tên, phân loại, giải thích các loại đối tượng hay là đặc điểm của các giác quan như là màu sắc. “Hành còn gọi là hoạt động ý chí,” là chuỗi tương tục của một tiến trình ý chí hay tâm tư. Chuỗi tương tục này định hình tất cả các dạng hiện hữu, có thể do tâm tư hay là ý chí là nhân chính yếu dẫn đến nghiệp lực (xem trang *Th.64) và mang nghiệp quả.

“Thức” có nghĩa là sự nhận thức cơ bản bất kỳ đối tượng cũng như phân biệt những điểm sai biệt ở từng đối tượng, thí dụ như sự phân biệt các mùi. Đoạn *Th.150 mô tả cả thấy năm nhóm tiềm tàng thủ chấp sanh thân, tâm khổ. Thực ra một số dạng thọ mới là hình thái khổ đau. Đoạn hai cho thấy bốn nhóm thuộc tâm như là một trong sáu dạng sai biệt vận hành ở trong sáu xứ, năm căn cùng ý, đối tượng ý căn (cảm xúc, tri giác, tâm tư, nhận thức) được xem là một.

Này các Tỳ-kheo, tại sao được gọi là sắc? Này các Tỳ-kheo, vì “bị đổi thay” nên gọi là sắc.... Thường bị biến đổi bởi lạnh, bởi nóng, bởi đói, khát, xúc chạm với ruồi, với muỗi, nắng, gió, rắn độc....

Này các Tỳ-kheo, tại sao được gọi là thọ? Vì “nó cảm xúc,” này các Tỳ-kheo nên gọi là thọ... Nó cảm xúc lạc, nó cảm xúc khổ, hoặc nó cảm xúc không khổ đau, không hạnh phúc....

Này các Tỳ-kheo, sao gọi là tưởng? Vì “nó nhận ra” nên gọi là tưởng.... Nó nhận ra màu xanh, nó nhận ra màu vàng, nó nhận ra màu đỏ, nó nhận ra màu trắng....

Này các Tỳ-kheo, sao gọi là hoạt động có ý chí (tạo tác)? Chúng tạo tác nên các sự vật “hữu vi” nên gọi là hoạt động có ý chí (tạo tác)... Hình thức (vật chất) là hiện tượng, chúng được tác thành bởi tình trạng hình thức (vật chất). Cảm giác là hiện tượng, chúng được tác thành bởi do thọ tánh. Hành là hiện tượng, chúng được tác thành bởi do hành tánh. Thức là hiện tượng, chúng được tác thành bởi do thức tánh.

Này này Tỳ-kheo, sao gọi là thức? Này các Tỳ-kheo, vì nó nhận thức, nên gọi là thức... “Nó nhận thức” chua, nó nhận thức đắng, nó nhận thức cay và nó nhận thức ngọt, nó nhận thức được vị hăng gắt, nó nhận thức vị vừa ăn, nó nhận thức vị mặn, nó nhận thức vị nhạt.

(*Kinh Đẳng được ăn: Kinh Tương ưng III. 86-87, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Này các Tỳ-kheo, sao gọi là sắc (hình thức vật chất)? Từ bốn nguyên tố phổ quát (đất thì cứng chắc, nước thì kết dính, lửa thì sức nóng, gió thì chuyển động) và sắc phát sinh từ những nguyên tố đó... Này các Tỳ-kheo, sao gọi là cảm giác? Có sáu loại cảm giác: Cảm giác do xúc chạm phát sanh bởi mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý... Này các Tỳ-kheo, sao gọi là tri giác? Có sáu loại tri giác, tri giác của sắc, thanh, tri giác hương và vị, tri giác về xúc, tri giác về pháp... Này các Tỳ-kheo, sao gọi là hành? Có sáu loại tư: Tư của sắc, thanh, tư hương và vị, tư xúc, tư pháp... Này, các Tỳ-kheo, sao gọi là thức? Có sáu thức thân: Thị giác, thính giác, khứu giác, vị giác, xúc giác, ý thức.

(*Kinh Thủ chuyển: Kinh Tương ưng III. 59-61, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.152 Ba loại khổ

*Đoạn này giải nghĩa bản chất khổ đau (dukkha): Khổ thân, khổ tâm và những gì đau đớn (xem *V.21). Khổ đau trong đời được thấy trực tiếp qua thân và tâm thực tế. Cũng có nỗi khổ do bị buộc ràng trong pháp hữu vi, vô thường, biến đổi, không được hoàn hảo: Hàm ý tương phản vô vi, niết-bàn. Cũng có nỗi khổ, niềm đau hệt hăng do vì niềm vui không được bền lâu.*

Du sĩ Jambukhādaka, ngồi xuống một bên, nói với tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất): Này, hiền giả, cứ nói rằng: “khổ, khổ,” vậy khổ (*dukkha*) là gì?

Này hiền giả, đó là có ba khổ tánh (*dukkhatā*): Khổ khổ tánh (*dukkha-dukkhatā*, sự khổ của nỗi đau), hành khổ tánh (sự khổ của những thứ hữu vi) và hoại khổ tánh (sự khổ của sự đổi thay).

(*Kinh Khổ: Kinh Tương ưng IV. 259*, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.153 Nhận thức như thật về bốn chân lý thánh

Sự tập trung thiền định giúp tâm trí phát triển trí tuệ sáng suốt để có thể xác định và hiểu đúng từng sự thật trong bốn chân lý thánh.

Tỳ-kheo có định rõ biết bản chất của pháp như chúng như thật. Thế nào là Tỳ-kheo đó hiểu rõ chúng như thật? Tỳ-kheo ấy tuệ tri (hiểu) rõ như thật rằng, “Đây chính là khổ.” Tỳ-kheo ấy hiểu rõ như thật rằng, “Đây là nguyên nhân, dẫn đến khổ đau.” Tỳ-kheo ấy hiểu rõ như thật rằng, “Đây là sự diệt của những khổ đau.” Tỳ-kheo ấy hiểu rõ như thật rằng, “Đây là con đường dẫn đến diệt khổ.”

(*Kinh Định: Kinh Tương ưng V. 414*, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.154 Không sống bi quan từ bỏ năm dục, nhưng bám chấp chúng là hiểm nguy

Những đoạn sau đây nêu rõ tinh thần đạo Phật là không yếm thế từ bỏ niềm vui, xa rời cuộc sống; mà chỉ ra rằng tất cả đam mê, lời cuốn dẫn dụ đều là vô thường, không nên bám víu. Bỏ qua những mặt khổ của cuộc đời dẫn đến dính mắc giới hạn, nhỏ nhoi, trong khi bình tâm hiểu rõ các mặt khổ đau trong đời lại có tác dụng thanh tịnh, giải thoát.

Niềm vui, nỗi buồn khởi sinh từ sắc: Đây là vị ngọt, từ sắc mà ra. Phàm sắc vô thường, khổ đau, tàn hoại, vì thế gọi là hiểm nguy của sắc. Loại trừ, từ bỏ tham dục, dính mắc từ sắc đó là xuất ly... [Cũng thế xét tiếp về các tổ hợp khác trong một con người như là thọ, tưởng, cùng với hành, thức].

(*Kinh Dục tham: Kinh Tương ưng III. 27-28*, do P.H. dịch tiếng Anh).

Nếu không có vị ngọt (sự hài lòng) ở trong cuộc đời, chúng sinh sẽ không tham đắm thế gian. Này các Tỳ-kheo, vì do vị ngọt (sự

hài lòng) mới sinh tham đắm. Nếu ở thế gian không có nguy hiểm chúng sinh khó mà có thể nhàm chán. Tâm không nhàm chán từ bỏ thế gian, chúng sinh không thể xa lìa cuộc sống. Do có xuất ly nên có chúng sinh xuất ly thế gian.

Miễn là chúng sinh trên thế gian không thể rõ biết như thật với thắng trí rằng sự hài lòng của thế gian như là sự hài lòng; nguy hiểm như là nguy hiểm, xuất ly thế gian như là sự xuất ly. Cho đến khi ấy, gồm cả chư thiên, Ma vương, Phạm Thiên, Sa-môn, Bà-la-môn, cả trời và người, chưa sống thoát ly xiềng xích, trói buộc, được tự tại trong tâm thế giải thoát. Cho đến khi nào chúng sinh có thể rõ biết như thật bằng với chánh trí vị ngọt thế gian như là vị ngọt (sự hài lòng) ... sự nguy hiểm... sự thoát ly khỏi thế gian, họ sống thoát ly xích xiềng, không trói buộc, được tự tại trong tâm thế giải thoát.

(*Kinh Vị ngọt: Kinh Tăng chi I. 260, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.155 Con đường dẫn đến an vui

Phật giáo có thể đề cập đến nhiều nỗi khổ niềm đau, nhưng không nên nghĩ là chỉ có bi quan. Thí dụ như hỷ đã được trải nghiệm trong hai tầng thiền ở bậc đầu tiên (xem *Th.140) và còn là một trong bảy yếu tố giác ngộ (xem đoạn cuối của *Th.139), các bậc Thanh Văn giác ngộ bày tỏ niềm hỷ lạc do không còn dính mắc, vui cùng vẻ đẹp thiên nhiên hoang dã như trong bài kệ này.

Sāriputta (Xá-lợi-phất): Rừng vắng an vui, trong khi (hầu hết) mọi người lại không vừa ý. Niềm vui ly dục hiện hữu nơi đây, ở những con người không cầu dục lạc.

Mahā-kassapa (Ma-ha-ca-diếp): Dòng nước trong xanh uốn quanh đá lớn, bấy khi và nai thường bên quanh quẩn, rong rêu xanh phủ, bên đồi núi này, những tảng đá làm ta thấy an vui.

(*Trường lão Tăng kệ 992 và 1070, do P.H. dịch tiếng Anh*).

NGUYÊN LÝ TƯƠNG QUAN VÀ NGUỒN GỐC CỦA KHỔ

Trong đoạn *L.27 Tham ái (*tanhā*) được mô tả là yếu tố khởi sinh những nỗi khổ đau ở trong cuộc đời. Ái không chỉ riêng các loại ái luyến nhục dục mà còn có nghĩa khát ái, ái luyến sinh tồn. Mặt khác, dục

(chanda) có nghĩa “muốn làm,” có thể bao gồm một số việc thiện ở trong tu tập. Thế nào là tham ái dẫn đến khổ đau ở trong cuộc đời? Hiển nhiên là ái dẫn lối cho thất vọng khi “gặp gỡ không ưa, chia lìa yêu thích, cầu mong không đạt.” Khát khao mạnh mẽ, muốn việc phải là, không muốn như là, bằng cách như thế sẽ thất vọng nào nề khi không như ý; càng cầu càng khổ; ngay cả khi đạt những điều mình mong, cả vật lẫn người cũng dần thay đổi theo dòng thời gian, chán ngay những thứ mình hằng ao ước. Ái còn dẫn đến tình huống nguy hiểm lo lắng, bồn chồn và gây tranh cãi (như trong đoạn *Th.18).

Khao khát “cái gì đó” có thể là dạng khao khát phát triển một hiện hữu, ước mong đồng nhất hay là trở thành “một người nào đó,” như là khao khát danh tiếng, quyền lực, nhưng sâu thẳm hơn là khao khát tồn tại cả sau khi chết, có được cuộc sống như ý vĩnh hằng. Những dạng khát ái hay khao khát là nhân tái sinh (bản chất là nghiệp của một con người) và mang khổ đau vào ở kiếp sau. Khao khát vô hữu là mong muốn “không tồn tại,” đó là mong muốn chấm dứt tình huống khổ đau, không như ý thích, bằng cách tự sát chấm dứt cuộc đời, nhưng làm như thế lại là cách tiếp thêm nhiên liệu cho sự tái sinh khác, có thể kiếp tới sẽ là tệ hơn tình trạng hiện tại.

Phân tích tường tận, nguyên nhân của khổ đã được truyền dạy trong một giáo pháp quan trọng của Phật – đó là trong paṭicca-samuppāda: Sự tương quan, cũng được dịch như là duyên khởi và cộng khởi tương quan. Có được cái nhìn sâu sắc về điều này là một vai trò quan trọng cho trí tuệ. Nó giải thích làm thế nào mà mọi thứ chỉ có thể phát sinh và tồn tại do các điều kiện hỗ trợ kết hợp với nhau để tạo ra chúng, và do đó chấm dứt khi các điều kiện này chấm dứt. Nó có thể được xem như một nguyên lý nhân quả, hay đúng hơn là nguyên lý tương duyên, không chỉ được áp dụng cho vật chất mà còn cả tinh thần, cho đến sự vận hành của nghiệp và chuỗi tái sinh tương tục, cả với khổ đau, hoặc là quá trình tu tiến.

Mô thức lý tương quan chuẩn mực chính là chuỗi của mười hai đầu mối (nidānas), còn gọi là chi, đỉnh cao là khổ (dukkha), gồm có như sau: (1) vô minh -> (2) hành/ hành động tạo tác -> (3) thức -> (4) danh sắc -> (5) sáu xứ (năm giác quan cùng với ý thức) -> (6) xúc -> (7) thọ -> (8) ái -> (9) thủ -> (10) hữu -> (11) sanh -> (12) già, chết và toàn bộ các trải nghiệm khổ đau. Chuỗi này có thể được giải

thích theo thứ tự bắt đầu từ chi (1) đến chi (12) hoặc là ngược lại, có thể bắt đầu từ chi (12), sau đó dẫn đến chi (11), là điều kiện cốt lõi của nó và dẫn như thế đến chi số (1). Sau khi công thức lý tương quan được diễn giải theo chiều thuận với dòng sinh tử, nó được giải tiếp theo hướng ngược lại, nghịch dòng sanh tử. Trong chuỗi tương quan nghịch dòng mô tả như thế nào là quá trình dứt sự thật về khổ đau từ sự hoàn toàn chấm dứt căn bản vô minh và tiếp là diệt của từng mỗi chi đi theo sau đó.

Th.156 Nguyên lý căn bản của lý tương quan

Đoạn này diễn tả nguyên lý căn bản của lý tương quan là mỗi mắc xích là điều kiện cần thiết cho sự phát sanh của các mắc xích kia. Nếu mắc xích này không có thì mắc xích kia cũng không thành lập. Thí dụ, ái tùy thuộc vào cảm giác, vị A-la-hán dù vẫn có cảm giác, nhưng ái nhiễm vắng mặt, rõ ràng là cảm giác chỉ duyên cho ái nhiễm khi vô minh cũng tồn tại (Thanh tịnh đạo XVII. 105, tr. 542).

Cái kia có, thì cái này tồn tại;
 Khi cái kia sanh, thì cái này sanh
 Cái kia không, thì cái này không
 Khi cái kia diệt, thì cái này diệt.

(Kinh Mười lăm: Kinh Tương ưng II. 28, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.157 Phật thuyết về nhân duyên

Bài kệ này được khắc họa lên nhiều công trình kiến trúc, tán thán đức Phật là bậc thầy vĩ đại của giáo pháp này.

Sự vật sinh từ duyên,
 Như Lai nói duyên ấy.
 Sự vật diệt từ duyên:
 Bậc đại Sa-môn dạy như thế.

(Đại phẩm I: Luật tạng I. 40, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.158 Lý tương quan và bốn chân lý thánh

Đoạn đầu tiên giải thích về mặt lý tương quan tương đương với chân lý thánh thứ hai, nguyên nhân của khổ (dukkha), trong khi khía cạnh diệt thì tương đương với chân lý thánh thứ ba là sự chấm dứt khổ. Đoạn thứ hai sử dụng mô hình bốn chân lý thánh (bản chất của khổ, nguyên

nhân của khổ, sự chấm dứt khổ và cách dứt khổ đau) cho mỗi chi của lý tương quan (không áp dụng cho chi đầu).

Này các Tỳ-kheo, sự thật về nguyên nhân khổ đau là gì? Vô minh tạo duyên cho hành; hành làm duyên cho thức; thức duyên cho danh sắc; danh sắc duyên cho sáu nhập, sáu nhập duyên cho xúc; xúc duyên cho thọ; thọ duyên cho ái; ái duyên cho thủ; thủ duyên cho hữu; hữu duyên cho sanh; sanh duyên cho già, chết, buồn rầu, thiếu não, đau đớn, lo lắng, vô vọng, sinh ra. Như thế là tất cả nguyên nhân của khổ uẩn.

Này các Tỳ-kheo, chân lý về kết thúc khổ đau là gì? Từ sự chấm dứt không còn dư sót của vô minh là sự kết thúc của các hành động tạo tác; từ sự kết thúc của các hành động tạo tác là sự kết thúc của thức; [v.v... đến:] từ sự kết thúc của sanh thì già, chết, buồn rầu, thiếu não, đau đớn, lo lắng, vô vọng đều kết thúc. Như thế là sự kết thúc của tất cả nhóm khổ đau này.

(Kinh Sở y xứ: Kinh Tăng chi I. 177, do P.H. dịch tiếng Anh).

Từ sự sinh ra của vô minh là sự sinh ra của các hành động tạo tác. Từ sự kết thúc của vô minh là sự kết thúc của các hành động tạo tác. Đạo thánh tám ngành là sự kết thúc của các hành động tạo tác. Từ sự sinh ra của các hành động tạo tác là sự sinh ra của các thức. Từ sự kết thúc của các hành động tạo tác là sự kết thúc của các thức...

(Kinh Duyên: Kinh Tương ưng II. 43, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.159 Giải thích các chi của nhân duyên

Đoạn này giải thích một số các chi của nhân duyên.

Này các Tỳ-kheo, chấp thủ là gì? Chấp thủ có bốn loại: Chấp thủ khoái lạc, chấp thủ quan điểm, chấp thủ giới cấm, chấp thủ ngã luận. Đây gọi là chấp thủ.⁶

⁶ Nếu tham ái là sự vươn tới một số thứ nhất định thì sự nắm bắt là sự bám chấp vào một thứ gì đó. Các đối tượng của sự chấp thủ là: Hưởng thụ dục lạc, biên kiến (quan điểm một chiều) (xem *Th.19), những cách thức kiên cố này để củng cố hỗ trợ cho sự phóng dật và sự tập trung giáo điều vào bản chất và số phận của một bản ngã được cho là vĩnh hằng. Những hình thức bám chấp như vậy định hướng cho con người vào trọng tâm nhất định là tự ngã, kết quả là hình thành bản ngã trong họ

... Nay các Tỳ-kheo, danh và sắc (nghĩa đen, tên và hình thức) là gì? Cảm giác, tri giác, ý niệm, xúc giác và các tư duy, đây gọi là danh. Bốn đại và các hình tướng có từ bốn đại: Đây gọi là sắc. Như thế đây gọi là danh, đây gọi là sắc, gọi chung là danh sắc.

Nay các Tỳ-kheo, thức là gì? Thức có sáu loại thức: Thị giác, thính giác, khứu giác, vị giác, xúc giác và tri giác. Đây gọi là thức.

Nay các Tỳ-kheo, hành là gì? Hành có ba loại: Thân hành, khẩu hành và ý hành. Đây gọi là hành.⁷

Nay các Tỳ-kheo, vô minh là gì? Không nhận thức đúng về khổ đau, không nhận thức đúng về nhân của khổ, không nhận thức đúng về con đường chấm dứt khổ đau. Đây gọi là vô minh.⁸

(*Kinh Phân tích: Kinh Tương ưng II. 3-4*, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.160 Thức ăn của vô minh

*Đoạn này giải thích vô minh có nguồn cũng là năm triển cái (dục, sân, hôn trầm, trạo hối, hoài nghi: xem thêm ở *Th.125-127) và ba hành vi bất thiện bởi thân, khẩu và ý. Khi cách hành vi đó là những hành vi bất thiện, chúng được xem là thức ăn nuôi dưỡng và duy trì vô minh, thiếu trí tuệ quán chiếu, nên hành là nơi nương tựa căn bản vào cho các hành vi bất thiện và thiện của chúng sinh chưa giác ngộ.*

*Điều chú ý là trong những yếu tố nuôi lớn hành vi ác là tác ý không sáng suốt: Chỉ chú ý đến những ấn tượng bề mặt; điều này trái với như lý tác ý (xem *Th.130): Là sự chú tâm xem xét vào chiều sâu của hiện tượng bên ngoài và tìm cách để thấu suốt các sắc thái sâu xa hơn và nguyên nhân của chúng.*

Nay các Tỳ-kheo, điều này được nói là: “Không thể biết được khởi điểm của vô minh, như đã đề cập trước đó vô minh không có và sau nó mới có.” Tuy nhiên, vô minh có một tương quan đặc biệt.

⁷ *Samyutta-nikāya* (*Kinh Tương ưng*) II. 39-40 xem những hành động này tương đương với thân hành, khẩu hành hoặc ý hành và cũng thế đối với nghiệp, trong khi *Digha-nikāya* (*Kinh Trường bộ*) III. 217 cho rằng ba hành vi này là những hành nghiệp, những hành động bất lợi về mặt nghiệp và hành “xả” những cái không dẫn đến tương lai hạnh phúc hay đau khổ trong mà là những thọ xả của những kiếp tái sinh trong cõi vô sắc.

⁸ Tức là thiếu cái nhìn sâu sắc trực tiếp vào bốn chân lý thánh.

Này các Tỳ-kheo, Ta nói rằng vô minh có nguồn dưỡng chất ... là năm triền cái. Năm triền cái cũng có thức ăn: ... ba hành bất thiện (bởi thân, khẩu và ý). Ba hành bất thiện cũng có thức ăn: ... Buông lung các giác quan. Buông lung các giác quan cũng có thức ăn: ... thiếu vắng chánh niệm, chánh trí. Thiếu chánh niệm, chánh trí cũng có thức ăn: ... tác ý không khôn khéo. Tác ý không khôn khéo cũng có thức ăn: ... thiếu vắng tín tâm.⁹ Thiếu vắng tín tâm cũng có thức ăn: ... không nghe diệu pháp. Không nghe diệu pháp cũng có thức ăn: ... là không thân cận với bậc trí hiền.

(*Kinh Vô minh: Kinh Tăng chi V. 113, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.161 Thức trợ duyên dẫn khởi và duy trì đời sống mới

Trong đoạn *Th.159 ở trên, rõ ràng là “danh và sắc” tiêu biểu cho tổ hợp tâm sinh lý tồn tại (đại khái tương đương với bốn nhóm đầu trong năm nhóm tâm vật lý), tính chất của danh sắc hình thành năng lực tri giác: thân giác tri. Đoạn dưới đây cho thấy thức là điều kiện quan trọng cho danh sắc thuận lợi hình thành và phát triển trong thai mẹ, bởi dòng tâm thức tương tục từ kiếp trước và duy trì cho nó sinh động tiếp tục trong kiếp này.

“Nếu thức không nhập vào thai mẹ thì danh sắc (tâm trí và thân thể) có được thành lập không?” “Không thể, bạch Thế Tôn,” “Hoặc thức nhập thai mẹ rồi xuất ra thì danh sắc có hình thành trong đời hiện tại không?” “Không thể, bạch Thế Tôn.” Và nếu thức của thai nhi trai hay gái bị đứt đoạn thì danh sắc có lớn lên, phát triển và trưởng thành được không?” “Không thể, bạch Thế Tôn.” Vì vậy, này Ānanda, chính cái gọi là thức này, là nguyên nhân, là nền tảng, là sinh khởi và duyên của danh sắc..”

(*Đại kinh về Duyên: Kinh Trường bộ II. 63, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.162 Xúc

Đoạn dưới đây chỉ ra rằng “xúc” không chỉ là sự gặp gỡ đơn thuần giữa giác quan và đối tượng của nó, mà còn bao gồm có thức, thức tiếp

⁹ Đó là thiếu niềm tin chân chánh vào những bậc trí hiền, những thực hành chân chánh và giáo pháp chân chánh.

nhận; do đó bản chất của nó là kích động giác quan hay ảnh hưởng đến đối tượng của giác quan trong tâm. Một đoạn trong Kinh Trường bộ II. 62 giải thích rằng tiếp xúc có hai loại; “tiếp xúc danh xưng” (“*designation-contact*”) tùy thuộc vào tên mà tâm gọi và là xúc là kết quả của việc nghe ý nghĩa của từ ngữ hoặc nghe từ ý nghĩa tương đương với đối tượng khác; “tiếp xúc đối kháng” (“*resistance-contact*, hữu đối xúc”) tùy thuộc vào sắc và sự xúc chạm trực tiếp bên ngoài với các giác quan. Thức của mắt, này các Tỳ-kheo, khởi sinh do bởi mắt và các hình tướng, thị giác phát sinh; sự gặp gỡ của bộ ba này là xúc; từ xúc duyên cho thọ... [tương tự với những căn khác].

(Kinh Thế giới: Kinh Tương ưng II. 73, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.163 Những đáp ứng với cảm xúc

Trong khi chúng ta không thể ngăn những cảm xúc phát sinh từ xúc chạm một cái gì đó, nhưng quy mô của tham ái (và các loại cảm xúc kèm theo) phản hồi những cảm xúc này có thể biến đổi. Mọi người đánh giá cao cảm xúc, tìm cầu sự hài lòng, tránh xa các thứ không ưa, là thờ ơ hoặc bối rối với cảm xúc trung tính (không vui không buồn).

Khi cảm thấy vui thích, nếu vị ấy hài lòng, thích ý, mời gọi, dính mắc với nó, là vị ấy bị chi phối bởi khuynh hướng tham ái ngủ ngầm ở bên trong. Khi vị ấy cảm thấy thọ khổ, nếu vị ấy buồn rầu, thiếu năng, bị thương, đấm ngực và quẫn trí, là vị ấy bị chi phối bởi khuynh hướng sân hận ngủ ngầm ở bên trong. Khi vị ấy cảm thấy cảm thọ không vui, không buồn, nếu vị ấy không biết như thật sự, đó là sự sinh khởi, sự biến mất, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly, là vị ấy bị chi phối bởi khuynh hướng vô minh ngủ ngầm ở bên trong.¹⁰

(Kinh Sáu sáu: Kinh Trung bộ III. 285, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.164 Bản chất của hiện hữu

Đoạn này giải thích rằng có ba hình thức “hiện hữu” hoặc ba phương thức tồn tại, tương ứng như sau: Cõi dục là nơi tồn tại của hầu hết các

¹⁰ Trong *Majjhima-nikāya* (Kinh Trung bộ) I.303, nói rằng cảm xúc trung tính là cảm giác hài lòng khi có ý thức về nó, nhưng sẽ cảm thấy bất hạnh khi nó bị phớt lờ (trong sự nhầm chán).

loài, cõi sắc và cõi vô sắc là hai trạng thái định dẫn đến tái sinh vào hai cõi đó. Đây là ba loại hiện hữu, nghiệp và quả dẫn đến các loại tái sinh nhất định.

“Được gọi là “hiện hữu, hiện hữu,” bằng cách nào, bạch Thế Tôn, gọi là hiện hữu?”

“Này Ānanda, nếu không có nghiệp và quả chín muồi trong cõi dục thì có thể biết được sự hiện hữu của dục không?” “Chắc chắn không thể, bạch Thế Tôn.” “Như thế, này Ānanda, với các chúng sinh bị trói buộc bởi tham ái và che chắn bởi vô minh, với nghiệp là ruộng đất, thức là hạt giống, tham ái là sự tưới tẩm thì thức bị an lập trong cảnh giới xấu. Như vậy, này Ānanda, có sự hiện hữu. ... [Điều này được lặp lại tương ứng với cõi sắc, vô sắc và các sự hiện hữu ở cõi trung và cõi thượng giới.]

(*Kinh Hiện hữu: Kinh Tăng chi I. 223*, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.165 Ai thấy pháp, người ấy thấy lý tương quan

Đoạn này chỉ cho thấy trung tâm của lý tương quan như thế nào, khi thấy bằng tuệ giác tức là thấy pháp, là thấy khuôn mẫu cơ bản của thực tại. Trong khuôn mẫu cơ bản tổng thể đó là giáo pháp, các khuôn mẫu cơ bản cụ thể (*dhamma*) chảy vào và nuôi dưỡng lẫn nhau trong các khuôn mẫu phức tạp, nhưng được thiết lập, là các khuôn mẫu chuẩn mực, xác định. Chúng không tự tồn tại riêng lẻ, mà phát sinh theo những cách cụ thể từ tổ hợp các pháp (*dhammas*) cụ thể duy trì chúng. Đoạn này cũng cho thấy mối liên hệ của lý tương quan với bốn chân lý thánh.

Điều này đã được đức Thế Tôn giảng dạy: “Ai thấy lý tương quan, người đó thấy được giáo Pháp (*Dhamma*); ai thấy giáo Pháp, người ấy thấy lý tương quan.” Chấp vào năm nhóm tâm vật lý (ngũ thủ uẩn)¹¹ trong phạm trù của hiện hữu là pháp tương quan. Tham dục, chấp trước, ái nhiễm, dính mắc trong chấp vào năm nhóm tâm vật lý này là nguyên nhân của khổ. Loại trừ tham dục, chấp trước, kết thúc tham dục và chấp trước trong năm nhóm tâm vật lý này là sự kết thúc của khổ.

¹¹ Xem *Th.151

(Đại kinh Ví dụ dấu chân voi: Kinh Trung bộ I. 191, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.166 Lý tương quan siêu việt

*Đoạn kinh này nhấn mạnh tính thâm thúy và khó hiểu của chủ đề lý tương quan được dạy (xem*Th.13).*

Sau khi ngồi xuống một bên, Ānanda bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn, thật là ngạc nhiên, thật là kỳ diệu sự thật mầu nhiệm là pháp lý tương quan, thật thâm sâu là sự xuất hiện của pháp lý tương quan. Nhưng đối với con, giáo pháp này rất là rõ ràng.”

“Đừng nói như thế Ānanda, chớ nói như thế. Lý tương quan này thâm sâu, sự biểu hiện cũng thâm sâu. Chính vì không hiểu thấu, không thấm nhuần lý tương quan mà đời này như một ống chỉ rối, cuộn dây rối, như đám bện cỏ và lau sậy và không thể nào thoát được tình trạng khổ đau, số phận hẩm hiu, địa ngục, vòng lang thang luân hồi.

(Đại kinh về duyên: Kinh Trường bộ II. 55, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.167 Lý tương quan là quy luật tồn tại được Phật khám phá

Trong đoạn này, chuỗi tương quan được xem như là một thực tại mà Phật khám phá ra, sau đó truyền dạy cho người khác. Đó là trọng tâm của quy luật nhân quả, khuôn mẫu cơ bản (giáo pháp)

Này các Tỳ-kheo, lý tương quan là gì? Này các Tỳ-kheo, vì có sanh nên có già chết. Dù các Như Lai có xuất hiện hoặc các Như Lai không xuất hiện ở đời thì nguyên lý sinh diệt ấy tất nhiên vẫn tồn tại, mọi thứ vẫn tồn tại như chúng đang là (như thế), kể cả mọi nguyên lý của thế giới hiện tượng với những điều kiện cụ thể riêng biệt. Như Lai đã là bậc giác ngộ hoàn toàn và thấu triệt tất cả. Sau khi đã giác ngộ hoàn toàn và thấu triệt tất cả, Như Lai tuyên bố, truyền dạy, chỉ thị, thiết lập, khai thị, phân tích và xiển dương giáo pháp và dạy: “Hãy thấy.” [Tương tự với các liên kết khác trong mô thức chuẩn của lý tương quan.]

(Kinh Duyên: Kinh Tương ưng II. 25, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.168 Thế gian là một dòng của tiến trình tương quan, không thực sự hiện hữu nhưng cũng không phải là ảo giác

*Đoạn này nhấn mạnh rằng vì thế gian là một dòng tương tục của sinh và diệt, toàn bộ dòng chuyển biến này có thể siêu xuất trong sự chấm dứt, đó là niết-bàn, thật không thích đáng để nhìn nhận thế giới như là gồm các hiện tượng hình thành thế giới, là hoàn toàn chắc thật, là thật sự hiện hữu, hoặc chỉ là ảo giác (xem *M.63 và *V.32). Chân lý nằm ở trung đạo, lý tương quan là “trung đạo” của nhận thức, tương tự như đường thánh tám ngành là “trung đạo” của pháp hành (*L.27).*

Trưởng lão Kaccāyanagotta ngồi xuống một bên rồi hỏi đức Thế Tôn: “Bạch Thế Tôn, nói rằng “tâm nhìn chân chánh, tâm nhìn chân chánh.” Nhận thức ở chừng mực nào được xem là tâm nhìn chân chánh?”

Này, Kaccāyana, (người) trên thế gian hầu hết bám dính vào sự tồn tại của hai quan điểm, (cụ thể là), (quan trọng) tồn tại và không tồn tại. Này, Kaccāyana, đối với một người có trí tuệ sáng suốt nhìn thấy sự phát sinh của thế giới như nó thực sự tồn tại, rằng (cái nhìn về) sự không tồn tại của thế giới không phát sinh. Kaccayana, đối với một người có trí tuệ sáng suốt nhìn nhận sự diệt vong của thế giới như nó thực sự xảy ra, rằng (cái nhìn về) sự tồn tại của thế giới không xuất hiện.

Này, Kaccāyana, (người) trên thế gian hầu hết bị ràng buộc bởi sự luyến ái, dính mắc và chấp thủ giáo điều. Nhưng (nếu) ai không thường nuôi dưỡng hoặc kiên quyết nuôi vọng tưởng những loại ràng buộc bởi sự luyến ái, dính mắc và tâm còn bị chi phối bởi khuynh hướng ngủ ngầm trong chấp thủ giáo điều, cho rằng “(Đây là) Bản ngã của tôi”¹², rồi vị ấy không hoài nghi hay bối rối về thực tế rằng duy chỉ là cái khổ sanh, đang sanh và duy chỉ là cái khổ diệt, đang diệt. Đối với vị ấy, nó trở thành kiến thức không phụ thuộc

¹² Trong các *Áo Nghĩa Thư (Upanisad)* tiền Phật giáo, mọi thứ cuối cùng đều được coi là Brahman (Phạm thiên), là thực tại thần thánh cũng đồng nhất với bản ngã bên trong của một người: xem tiêu đề ở trên * Th.170.

vào bất kỳ ai khác. Trong những điều kiện này, quan điểm trở nên đúng đắn.

Kaccayana, quan điểm cho rằng mọi thứ tồn tại là một cực đoan. Quan điểm cho rằng không có gì tồn tại là cực đoan thứ hai. Như Lai, không rơi vào hai thái cực này, giảng giải giáo lý của Ngài ở giữa: Từ vô minh như điều kiện là các hoạt động của hành động tác ý ... [Các điều kiện khác trong chuỗi theo sau.] Đó là nguồn gốc của toàn bộ khối khổ đau này. Từ sự kết thúc không còn tàn dư của vô minh là sự kết thúc của các hành động tác ý. Đó là sự chấm dứt của toàn bộ khối khổ đau này.

(Kinh Kaccāyanagotta (Ca-chiên-diên Thi): Kinh Tương ưng II. 17, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

PHÂN BIỆT VỀ Ý NIỆM ĐẲNG SÁNG THẾ

Đức Phật không thừa nhận có bất kỳ vị thần nào sáng tạo ra thế giới hay sáng tạo vạn vật. Ngài dạy rằng các chư Thiên ở cõi trời cũng bị ràng buộc vào vòng luân hồi như mọi chúng sinh khác và thế giới vật lý phát triển bởi quy luật tự nhiên, giống như tất cả các sự vật hữu vi khác bị ảnh hưởng bởi lý tương quan. Ngài dạy rằng vòng luân hồi không được rõ biết điểm bắt đầu (*Th.55) và từ chối chấp nhận quan điểm rằng thế giới là không thường hằng, do đó phải cần thiết có một đẳng sáng tạo, cũng không chấp nhận thế giới là thường hằng (*Th.20).

Vào thời đức Phật, nhiều người cho rằng đại Phạm thiên đã sáng tạo ra thế giới hay sáng tạo muôn loài. Đức Phật không từ chối sự hiện hữu của đại Phạm thiên, người mà Ngài xem là giàu lòng nhân ái, nhưng đức Phật xem cả đại Phạm thiên cùng những người theo ông đều nhầm lẫn khi xem ông là vị sáng tạo của muôn loài. Đơn giản là khi bắt đầu một chu kỳ của thế giới (xem*Th.63), đại Phạm thiên là người đầu tiên được sinh ra trong cõi trời của mình và ông trở nên cô đơn, ước sao có được những chúng sinh khác nơi đó. Khi những chúng sinh xuất hiện sau đấy, ông nghĩ rằng chính ông đã sáng tạo ra họ, ngay cả họ đã được tái sinh từ một cõi cao hơn do phước nghiệp suy giảm, giống như ông. Những chúng sinh đó cũng đã nghĩ ông đã sáng tạo ra họ. Khi một trong số họ tái sinh làm người và phát triển năng lực thiền định để nhớ

lại kiếp trước gần nhất của mình, vị ấy sẽ dạy rằng đại Phạm thiên là đấng Phạm chủ muôn đời của những chúng sinh khác (Kinh Trường bộ I. 18).

Trong khi Phật giáo không thừa nhận một Đấng sáng thế, một số các phẩm chất phi thường được áp dụng cho “Thượng đế” trong các tôn giáo hữu thần, như là tính vô hạn và toàn thiện, cũng áp dụng cho niết-bàn.

Th.169 Thượng đế phải chịu trách nhiệm về những nỗi khổ của thế gian

Đoạn này biện luận rằng nếu có vị Thượng đế tồn tại, ông ấy sẽ là một trong những người chịu trách nhiệm về những khốn khổ của thế gian. Cũng liên quan đến quan điểm này là trong đoạn *Th.68.

Nếu thành công hay thất bại, hành động thiện và ác trong thế gian, tất cả đều là do Thượng đế quyết định, con người duy chỉ làm theo ý Chúa. Vì thế Chúa bị nhiễm ô với những (hành động) đó.

(Chuyện Hiền giả đại bồ-đề v. 142 (chuyện số 528): Chuyện Tiên thân V. 238, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Các Áo nghĩa thư, song song với giai đoạn Phật giáo sơ kỳ, cho rằng vạn vật đều được xem là hiện thân tối thượng của Phạm thiên, thực tại siêu phàm được nhận diện ở phần nội tại trong mỗi con người: xem phần trên. *Th.170.

KHÔNG CÓ TỰ NGÃ THƯỜNG HẰNG

Trong Phật giáo sơ kỳ, các Thánh điển trong Áo nghĩa thư (Upanisad), cho rằng tồn tại trong tất cả con người là cái ngã vĩnh hằng (ātman), là một chủ thể độc lập bên trong, kiểm soát mọi hành động và đồng nhất với Phạm thiên, là bản chất vô tướng tồn tại của của cả thế gian. Một quan điểm khác của Kỳ-na giáo về tự ngã, là quan niệm về một yếu tố cơ bản đặc thù của sự sống, “life principle” (jīva) về sinh mạng,” linh hồn bất tử trong mọi tồn tại. Trong khi Pāli and Sanskrit đều không có bộ chữ cái viết hoa. Ở đây sử dụng chữ “S” viết hoa cho thích hợp để chỉ cho những ý niệm như là: Bản ngã (Self). Đức Phật không bao giờ trực tiếp phủ nhận sự tồn tại “Bản

ngã” (Kinh Tương ứng IV. 400-401), nhưng Ngài nhấn mạnh rằng không thể tìm thấy một cái gì xác đáng để xem là “Ngã,” sở hữu của ngã, hàm ý rõ là “bản ngã” không tồn tại. Đức Phật cho rằng xem bất cứ thứ gì là ngã hoặc sở hữu của ngã là biến nó thành một tiêu điểm bám chấp giới hạn, dẫn đến khổ đau khi những gì người ta coi là vững bền và đáng tin cậy thì ra không phải như thế.

Những người chấp giữ quan điểm về các vấn đề chưa được xác định (xem *Th.20) được xem là chấp thủ một nhóm hay cả năm nhóm (năm nhóm tâm vật lý: Xem *Th.151) cho đó là cái ngã thường hằng hoặc sở hữu của ngã (Samyutta-nikāya IV. 396). Vì vậy, họ nghĩ một người chứng đắc là một ngã thể và hỏi về số phận của người ấy sau khi chết. Nhưng như Phật giáo cho rằng không thể tìm thấy Bản thể như vậy, việc hỏi về số phận của vị ấy sau khi chết là vô nghĩa. Đối với bản chất niết-bàn của một người chứng ngộ, ngay khi đang sống, điều đó vượt quá sự diễn đạt bằng ngôn ngữ.

Th.170 Thế gian trống rỗng không có ngã (vô ngã)

Đoạn sau nhấn mạnh rằng mọi thứ đều là “trống rỗng” (*suñña*) không có ngã hoặc bất cứ thứ gì sở hữu / liên quan đến ngã.

Này Ānanda, đó là vì nó trống rỗng, không có ngã và sở hữu của Ngã nên nói là: “Thế gian trống rỗng.” Cái gì là cái ngã rỗng không và cái gì là sở hữu của ngã?

Mắt... các hình tướng... ý thức của mắt... xúc của mắt... bất kỳ cảm xúc gì xuất hiện khi mắt tiếp xúc với cảnh... [Điều tương tự được lặp lại đối với bốn căn, cảnh và thức.]

(Kinh Trống không: Kinh Tương ứng IV. 54, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.171 Không có khía cạnh nào của con người là Bản thể vĩnh viễn hoặc thuộc về một thứ như vậy

Trong đoạn này, Saccaka, biện giả của đạo Jain (Kỳ-na) đến gặp Đức Phật với mục đích hạ uy tín Ngài trong cuộc tranh luận, vì ông ta nghĩ mình là một nhà tranh luận tài giỏi đến nỗi bất kỳ đối thủ nào gặp ông cũng run sợ. Đức Phật giải thích lý do Ngài dạy rằng mọi thứ đều

*không có ngã (S. an-ātman), phi ngã, tức là không có một cái gì là ngã thường hằng hoặc sở hữu của ngã. Lời dạy này được áp dụng cho “năm nhóm tâm vật lý” (xem *Th.151) những cơ sở xác lập một con người (Phạm trù tồn tại tác thành một nhân cách).*

Saccaka đã nói với đức Thế Tôn: ... “Tôn giả Gotama đã dạy các đệ tử như thế nào và giáo pháp nào của Sa-môn Gotama thường giảng dạy cho các đệ tử của Ngài?”

“Này Aggivessana, Ta thường dạy các đệ tử và cho thực hành giáo pháp như sau: “Này các Tỳ-kheo, thân thể (sắc) là vô thường. Cảm giác (thọ) là vô thường. Tri giác (tưởng) là vô thường. Hành động tác ý (hành) là vô thường và ý thức (thức) là vô thường. Này các Tỳ-kheo, thân thể là phi ngã. Cảm giác là phi ngã. Tri giác là phi ngã. Hành động tác ý là phi ngã và thức là phi ngã. Tất cả các sự vật hữu vi đều phi ngã. Mọi thứ đều là phi ngã.”

“Tôn giả Gotama, một sự so sánh nảy sinh trong tôi.” “Hãy diễn tả sự so sánh đó, Aggivessana.” Tất cả các loại hạt giống và rau quả sinh trưởng và phát triển đều được trụ và được hỗ trợ trên đất và tất cả công việc đầy nặng nhọc này phải được thực hiện, nên được thực hiện, nên được trụ và được hỗ trợ trên đất. Tương tự như thế, mỗi cá nhân này, với thân thể là tự ngã, dựa trên cơ thể vật chất gây tạo các thiện nghiệp hay ác nghiệp, mỗi cá nhân này với cảm giác là tự ngã... với tri giác như là tự ngã... với hành động tác ý như là tự ngã... với ý thức như là tự ngã sinh ra những hành động thiện nghiệp hay ác nghiệp.”

“Này Aggivessana, ông có nói rằng “Thân thể là ngã của tôi, cảm giác là ngã của tôi, tri giác là ngã của tôi, hành động tác ý là ngã của tôi, ý thức là tự ngã của tôi?” “Tôn giả Gotama, tôi đã nói như vậy và cả đám đông này cũng vậy.” “Những gì đám đông nói thì không quan trọng. Này Aggivessana, ông hãy làm sáng tỏ quan điểm của chính mình.” “Tôn giả Gotama, tôi nói rằng, thân thể là ngã của tôi, cảm giác là ngã của tôi, tri giác là ngã của tôi, hành động tác ý là ngã của tôi, ý thức là tự ngã của tôi.”

“Thế thì, Ta sẽ hỏi ông về điều này và ông có thể trả lời, nếu

ông muốn. Nay Aggivessana, các vị vua Sát-đế-lợi được làm lễ quán đánh như vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) nước Kosala (Kiều-tát-la), vua Ajātasattu (A-xà-thế) nước Magadha (Ma-kiệt-đà) nắm quyền trên đất nước của họ, có quyền giết những người phải bị giết, tịch thu những thứ phải bị tịch thu và đày ải trục xuất những kẻ đáng phải bị đày ải trục xuất?” “Vâng, tôn giả Gotama, họ có quyền như thế. Ngay cả những thủ lãnh, tụ tập ở đây, thủ lãnh của Vajji và Malla, cũng sử dụng quyền hành như vậy. Huống chi là các vị vua Sát-đế-lợi đã được làm lễ quán đánh.” “Nay Aggivessana, ông nói thân thể là ngã của ông. Ông có sử dụng quyền lực đối với hình thức sắc thân đó không, như là “Mong sắc thân của tôi như thế này và không phải như thế kia được không?”... “Không thể, thưa tôn giả Gotama..” “Hãy chú tâm cẩn thận và trả lời, này Aggivessana. Những gì ông nói trước đó không thống nhất với những gì ông nói sau đó và những gì ông nói sau đó không phù hợp với những gì ông đã nói trước đó. Nay Aggivessana, ông nói rằng, cảm xúc... tri giác... hành động tác ý... ý thức... là tự ngã của ông, thế thì ông có sử dụng được quyền lực trên cảm xúc... tri giác... hành động tác ý... ý thức... đó không?” “Không, thưa tôn giả Gotama.” “Hãy chú tâm cẩn thận và trả lời, này Aggivessana. Những gì ông nói trước đó không thống nhất với những gì ông nói sau đó....”

“Ông nghĩ sao, Aggivessana, thân thể là thường còn hay vô thường?” “Vô thường, thưa tôn giả Gotama..” “Cái gì là vô thường thì khổ hay vui?” “Là khổ, thưa tôn giả Gotama.” “Cái gì là vô thường, khổ đau, có tính chất chóng tàn hoại thì có thích hợp để được xem là “cái này là của tôi, cái này là tôi, đây là tự ngã của tôi không?”” “Không, thưa tôn giả Gotama.” [Tương tự lặp lại như vậy cho cảm giác (thọ), tri giác (tưởng), hành động tác ý (hành) và ý thức (thức)]

“Nay Aggivessana, một người nào bám víu nổi khổ, chìm sâu vào nổi đau, dính chặt vào nổi đau xem nó như là, “Đây là của tôi, tôi là cái này, đây là tự ngã của tôi.” Người ấy có thể tự mình thấu hiểu nổi đau hay sống sau khi đã tận diệt nổi đau không?” “Tôn giả Gotama,

làm sao có thể được? Thừa không, tôn giả Gotama điều đó không thể xảy ra.” “Này Aggivessana, như một người, lang thang tìm kiếm lõi cây, người ấy sẽ vào rừng với một cái rìu sắc nhọn và nhìn thấy một cây chuối cao, thẳng, là cây non, ông ấy sẽ đốn cây ở gốc và chặt ở ngọn. Rồi ông ấy lột các bẹ chuối và ông ấy thậm chí không có đến với dác gỗ (lớp mềm bên ngoài của gỗ),¹³ huống chi là làm sao nơi chuối có lõi cây? Tương tự như vậy, này Aggivessana, khi cố khảo nghiệm Ta, tìm lỗi nơi Ta, tranh luận với Ta về lý thuyết của ông, nhưng lý thuyết đó đã trở thành trống rỗng, vô ích và bị bác bỏ.”

... Saccaka nói, “Tôn giả Gotama, hãy đặt quan điểm của tôi sang một bên và cả quan điểm của tất cả những Sa-môn và Bà-la-môn khác, mà tôi nghĩ giống như một cuộc nói chuyện tầm phào vu vơ. Làm thế nào để các đệ tử của tôn giả Gotama, thực tập theo sự truyền đạt của Ngài, tuân thủ những lời khuyên dạy, xua tan nỗi nghi, trở nên tự tin và không dựa dẫm vào ai khác, an trú trong giáo pháp của vị Thầy?”

“Ở đây, này Aggivessana, những đệ tử của Ta thấy phạm hình thể gì, trong quá khứ, hiện tại hay vị lai, hình thể bên trong hay hình thể bên ngoài, thô hay tế, thấp hoặc cao hơn, xa hay gần toàn bộ là “Cái này không là của tôi, tôi không là cái này, đây không phải là tự ngã của tôi.” Điều này được thấy với chánh trí, như nó đang là. Bất kỳ cảm giác nào, bất kỳ nhận thức gì, bất kỳ hành động gì, bất kỳ ý thức gì, trong quá khứ... đều được xem chúng như thực. Này Aggivessana, với những điều này, các đệ tử của Ta đã thực tập theo giáo pháp như thế...”

(*Tiểu kinh Saccaka: Kinh Trung bộ I. 228-235, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.172 Ý tưởng về một bản thể không có cơ sở và có hại

Đoạn này cho thấy rõ ràng rằng giáo pháp của đức Phật đã không chấp nhận hoặc khẳng định sự tồn tại của một bản thể của ngã dưới bất kỳ hình thức nào và xem niềm tin vào một thể loại như vậy là có hại.

¹³ Giống như củ hành, không có lõi.

Việc xem một cái gì đó như là bản ngã hoặc sự sở hữu của ngã khiến nó trở thành tâm điểm của sự dính mắc. Nhận ra nó là phi ngã dẫn đến sự buông bỏ giải thoát khỏi nó.

“Này các Tỳ-kheo, đệ tử thánh học nhiều, người thân cận các bậc hiền trí, thuần thực giáo pháp của bậc hiền trí, khéo thực tập giáo pháp của bậc hiền trí, một người thân cận các bậc thiện nhân... thấy sắc thân như là “cái này không phải của tôi, tôi không phải là cái này, đây không phải là tự ngã của tôi,” thấy ra cảm giác... tri giác... các hoạt động tác ý... thấy ra những gì được thấy, nghe, cảm xúc, nhận thức, đạt được, mong cầu và phản ánh trong tâm trí như là “đây không phải là của tôi...” Bất kỳ quan điểm giáo điều cho là: “Thế gian là tự ngã, sau khi chết đi, tôi sẽ trở thành mãi mãi lâu dài, thường hằng, bất diệt, bản chất không đổi và sẽ tồn tại vĩnh viễn” - quán chiếu như thế là “cái này không phải của tôi, tôi không phải là cái này, đây không phải là tự ngã của tôi.” Khi một người nhận ra như thế, người ấy không bị xao động về cái không tồn tại...

“Này các Tỳ-kheo, các ông có thể chấp lấy đối tượng của sự chấp thủ đó là mãi mãi lâu dài, thường hằng, bất diệt, bản chất không đổi và sẽ tồn tại vĩnh cửu không?..” “Này các Tỳ-kheo, các ông có thấy một đối tượng của sự chấp thủ như thế không?” “Thưa không, bạch Thế Tôn..” “Lành thay! Ta cũng không thấy bất kỳ cái gì như thế. Này các Tỳ-kheo, các ông có thể chấp lấy niềm tin giáo điều về tự ngã mà khi nắm giữ, nó không làm phát sinh đau buồn, sầu bi, khổ sở, bất hạnh và căng thẳng thất vọng. Các ông có thấy một cái gì như thế không?” “Thưa không, bạch Thế Tôn.” “Lành thay! Ta cũng không thấy bất kỳ thứ gì như thế. Này các Tỳ-kheo, các ông có phụ thuộc niềm tin giáo điều về tự ngã mà khi phụ thuộc vào nó thì nó không làm phát sinh đau buồn... Các ông có thấy sự phụ thuộc vào niềm tin giáo điều như vậy không...?” “Thưa không, bạch Thế Tôn.” “Lành thay! Ta cũng không thấy bất kỳ thứ gì như thế.”

Này các Tỳ-kheo, khi có cái ngã, sẽ có ý tưởng “có phải một cái gì đó thuộc về ngã không?” “Thưa vâng, bạch Thế Tôn..” “(Tuy nhiên,) khi một ngã hoặc những gì sở hữu của ngã là không thể đạt được

trong lẽ thật và trong thực tế, thì chẳng phải là quan điểm giáo điều này được xác định như là, “Thế gian là tự ngã, sau khi chết đi, tôi sẽ trở thành mãi mãi thường hằng, lâu dài, bất diệt, bản chất không đổi và sẽ tồn tại vĩnh viễn,” học thuyết ấy chẳng phải là hết sức ngu ngốc hay sao?” “Làm sao mà không ngu ngốc được, bạch Thế Tôn, nó hoàn toàn là một học thuyết ngu xuẩn.”

Này các Tỳ-kheo, đệ tử thánh học nhiều thấy ra như thế sẽ trở nên nhàm chán với sắc thân¹⁴... cảm giác... tri giác... các hành động tác ý... ý thức. Khi tỉnh ngộ, vị ấy sẽ trở nên không bám chấp. Khi không bám chấp nên được tự do khỏi trói buộc. Khi được tự do khỏi trói buộc, vị ấy biết rằng ta đã giải thoát: “Sự sinh ra đã tận, các hạnh thánh đã thành, những gì cần đã làm xong, không còn tái sinh nữa.”

(*Kinh Ví dụ con rắn: Kinh Trung bộ I. 136-139, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.173 Nghiệp và quả của nghiệp mà không có tự ngã thường hằng

Đoạn này thách thức quan điểm rằng những quả lãnh nhận từ nghiệp phát sinh bởi nghiệp xảy ra cho một chúng sinh giống hoặc hoàn toàn khác biệt với chúng sinh đã gây tạo nghiệp trong một kiếp trước. Đúng hơn, nghiệp, quả của nghiệp và con người là một phần của một dòng tiến trình tương tục. Lý tương quan được xem như là một con đường trung gian giữa “thuyết thường kiến” và “thuyết đoạn kiến.” “Thuyết thường kiến” là tin vào một ngã thường hằng, bản thể của ngã hoặc cái Tôi, không liên quan gì đến cái chết: Một linh hồn bất tử, một cái “tôi” trường tồn. “Thuyết đoạn kiến” là niềm tin con người là một tự ngã có thật, nhưng sẽ bị tiêu diệt hoàn toàn sau khi chết. Đối với người chưa giác ngộ, lý tương quan có nghĩa là có tái sinh, nhưng tái sinh là sự nối tiếp của một dòng Tương quan tương tục, không phải là sự nối dài của một cái ngã bất biến hay sự chấm dứt hoàn toàn của dòng tương tục nhân tính đang tiếp diễn. Sau khi chết, dòng tương tục nhân tính thay

¹⁴ Đó là anh ta buông bỏ hình thức vật chất (sắc), không nắm bắt, dựa vào hay đồng nhất với nó, khi đã nhàm chán nó.

đổi vẫn tiếp diễn. Cho đến khi dòng tương tục nhân tính có thể trở nên rất khác so với hiện tại: Nhưng điều gì sẽ xảy ra từ cách một người đang sống và hành động, ngay bây giờ.

“Thưa tôn giả Gotama, khổ đau có tự sinh ra không? Thế Tôn đáp: “Này Kassapa (Ca-diếp), chớ nói như vậy.” “Thưa tôn giả Gotama, có phải khổ đau do người khác tạo ra không?” Thế Tôn đáp: “Này Kassapa, đừng nói như vậy.” “Thưa tôn giả Gotama, có phải khổ đau tự sinh ra và do người khác tạo ra không?” Thế Tôn đáp: “Này Kassapa, chớ nói như vậy.” “Thưa tôn giả Gotama, khổ đau không phải tự sinh ra cũng không phải do người khác sinh ra, mà chỉ tình cờ phát sinh?” Thế Tôn đáp: “Này Kassapa, chớ nói như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, (vậy) phải chăng không có khổ đau?” “Này Kassapa, không phải là không có khổ đau, mà là có khổ đau.” “Vậy, thưa tôn giả Gotama, có phải là tôn giả Gotama không biết và không thấy khổ đau?” “Này Kassapa, Ta biết và Ta thấy khổ đau.”... “Bạch Đại đức, xin Ngài hãy nói cho con biết về khổ đau và dạy con về khổ đau.”

“Này Kassapa, khi ý tưởng ngay từ lúc bắt đầu, người đó tạo nghiệp và người đó (tự anh ta) nhận (quả báo), mà nói rằng khổ là tự sinh, quan điểm này dẫn đến thuyết thường kiến. Đối với người bị ảnh hưởng bởi cảm xúc, ý tưởng này phát sinh rằng anh ta hành động và người khác lãnh nhận (quả báo, nghiệp báo), nói rằng khổ là do người khác tạo ra, quan điểm này dẫn đến thuyết đoạn kiến. Xa lìa hai cực đoan này, Như Lai dạy pháp trung đạo: Do từ vô minh sinh ra các hành động tác ý, do từ các hành động tác ý sinh ra ý thức... [Những duyên khác trong chuỗi lý tương quan tiếp tục].

(*Kinh Mi-tiên vấn đáp* 40-41, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.174 Không giống cũng không khác nhau từ đời này sang đời khác

Đoạn này nói rõ rằng từ kiếp này sang kiếp khác, một chúng sinh không hoàn toàn giống nhau và cũng không hoàn toàn khác nhau. Đúng hơn, sự tái sinh sau phụ thuộc vào sự tái sinh trước đó, như một phần của chuỗi tương duyên.

Đức vua nói rằng: “Tôn giả Nāgasena, người sinh ra (trong một kiếp sống mới) là cùng người ấy hay anh ta là người khác?” Trưởng lão nói, “Người ấy không giống và người ấy không phải là người khác... Như là, thưa đức vua, sữa lấy từ một con bò sau một thời gian sẽ trở thành sữa đông và từ sữa đông thành bơ và từ bơ thành bơ sữa loãng, vì vậy, thưa bệ hạ, có người đã nói là, “Sữa đó chính là sữa đông, chính là bơ đó, chính là bơ sữa đó,” thưa bệ hạ, người nói điều này, có nói đúng hay chẳng?” “Ồ không, thưa Tôn giả, những thứ ấy có chính là từ sữa.” Cũng như thế, thưa bệ hạ, chuỗi tương tục vẫn tiếp diễn; cái này sinh, cái kia diệt; nó diễn tiến như thế chẳng có gì trước, không gì có sau; cũng thế, chẳng phải là người ấy, cũng không phải là người khác thì không định được đâu là ý thức sau cùng.

(*Kinh Mi Tiên vấn đáp* 40-41, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.175 Cái tôi thông thường là thứ cần trau dồi một cách thông minh

Những đoạn này làm sáng tỏ rằng “cái tôi” theo nghĩa thông thường là “tự mình,” “cái tôi” thường nghiệm dưới dạng dòng tương tục của thân và tâm, là quá trình được trải nghiệm, thừa nhận và là sự tăng tiến trên đường tu tập; cho đến khi một người trở nên điềm tĩnh, mạnh mẽ và có sức định cao, trở nên một người nam hoặc người nữ hiền trí (xem trong *Th.70). Một khía cạnh quan trọng của điều này là trí tuệ cho phép họ thấy rằng cái tôi thường nghiệm (*empirical self*) có thể thay đổi được thì không liên quan gì đến một bản thể của cái tôi thường hằng.

Đây là con đường đại ngã của bậc thánh trí, người thân cận các bậc hiền trí vĩ đại đã vượt qua; bất kỳ ai thực tập điều này như đã được đức Phật dạy sẽ... kết thúc khổ đau.

(*Kinh Paṭhamana-kuhana: Kinh Phật thuyết như vậy* 28-29, do P.H. dịch tiếng Anh).

Bậc đạo sư, bậc đại thánh, là người đầu tiên trên thế gian, người tiếp nối là vị đệ tử (A-la-hán) của Ngài, là bậc tấn tu. Thêm vào đó, có vị hữu học cũng đang tu tập...”

(*Kinh Lợi ích cho nhiều người: Kinh Phật thuyết như vậy* 79-80, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.176 Tốt hơn nên xem thân là ngã

Đức Phật không coi cơ thể vật chất (thân) hay bất kỳ khía cạnh nào của đời sống tinh thần (tâm) là “Bản ngã.” Trong tư tưởng Ấn Độ cổ đại, “Bản ngã,” được xem như một thực thể cố định và bất biến, duy trì một bản sắc tuyệt đối.¹⁵ Đức Phật nhận thấy rằng sự thoáng qua thực sự là một đặc điểm đặc trưng của đời sống tinh thần hơn là đời sống của thân thể, vì vậy, mặc dù con người thường gắn các quá trình tinh thần của họ như là “Bản ngã,” nhưng thực ra có nhiều cơ sở hơn để coi thân thể là “Bản ngã.”

Này các Tỳ-kheo, có thể một người bình thường không có học giáo pháp sẽ nhầm chán, từ bỏ và được giải thoát khỏi thân bao gồm bốn đại này. Vì sao? Này các Tỳ-kheo, vị ấy thấy ra, ở tám thân có bốn đại này, sự tăng trưởng và tàn hoại, bám chấp và xuất ly. Do đó một người bình thường sẽ nhầm chán, không có sự dính mắc và sẽ được giải thoát khỏi thân bao gồm bốn đại này.

Này các Tỳ-kheo, một người bình thường không có học giáo pháp sẽ không đủ năng lực để nhầm chán, không bị dính mắc vào và thoát khỏi những gì trói buộc được gọi là tâm trí, tinh thần hay ý thức. Vì lý do gì? Này các Tỳ-kheo, một người bình thường trong thời gian dài đắm chìm trong trói buộc, biến nó thành của riêng mình và bám chấp nó như là, “cái này là của tôi, cái này là tôi, đây là tự ngã của tôi.” Vì vậy, một người bình thường sẽ không đủ năng lực để nhầm chán, xua đi ảo tưởng, để không bị dính mắc vào... thức.

Này các Tỳ-kheo, sẽ tốt hơn cho một người bình thường không học giáo pháp kết luận rằng thân với bốn đại này là ngã còn hơn xem tâm là ngã. Lý do là gì? Này các Tỳ-kheo, vị ấy thấy thân này gồm bốn đại còn lại trong một năm, hai, ba, bốn, năm năm, mười, hai mươi, ba mươi, bốn mươi, năm mươi năm, tồn tại một trăm năm và thậm chí hơn nữa. Còn cái tâm này, hay ý và hay thức này cả ngày và đêm, nó khởi lên như cái này và chấm dứt như một cái khác.

(*Kinh Hạng người ít nghe: Kinh Tương ưng II. 95, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

¹⁵ PDPT dịch “an absolute identity” là ngã thể.

Th.177 Từ bỏ năm nhóm thân thể như trẻ nhỏ từ bỏ đồ chơi

Đoạn này chỉ ra rằng sự bám chấp của chúng ta đối với các yếu tố tạo nên thân và tâm cũng giống như sự gắn bó của trẻ em đối với những ngôi nhà bằng đất bùn hoặc lâu đài bằng cát. Chúng ta nên buông bỏ chúng để trải nghiệm siêu việt lên chúng, đó là niết-bàn.

Cũng giống như Rādhā, những bé trai hay bé gái chơi đùa với những ngôi nhà bằng đất bùn, chừng nào chúng còn quyến luyến với những ngôi nhà bằng đất bùn đó, thích thú (từ chúng), quý trọng chúng và xem chúng như là thuộc mãi về mình thì lòng tham thích của chúng, quan tâm, yêu thích, khát khao, hứng thú và thèm muốn đối với những ngôi nhà bằng đất không bị xua tan, nhưng khi tham, thích, yêu, khát, phấn khích và thèm muốn không còn, chúng dùng tay chân đập tan, phá vỡ và tiêu hủy, loại trừ các ngôi nhà bằng đất bùn nặn đó ra khỏi cuộc chơi. Cũng vậy, Rādhā, Ông cũng nên xua đi sắc, phá vỡ nó, phá hủy nó, loại nó ra khỏi cuộc chơi. Ông nên đi theo con đường từ bỏ tham ái¹⁶... loại trừ cảm xúc..., tri giác..., tâm tư..., nhận thức. Rādhā, sự kết thúc tham ái là niết-bàn.

(*Kinh Chúng sinh: Kinh Tương ưng III. 190, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.178 Năm nhóm như bọt nước

Những câu kệ này được đức Phật dạy sau khi quan sát đám bọt nước trên sông Hằng. Đám bọt được nhìn thấy là “trống không, rỗng không, không có thực”. Chúng chỉ ra rằng các tiến trình của thân và tâm cũng trống rỗng như thế, không có bất kỳ cái gì chắc chắn, có thể được xem là ngã hoặc sở hữu của ngã thường hằng.

Thân thể (sắc) giống như một khối bọt lớn.

Cảm xúc (thọ) giống như bong bóng nước.

Tri giác (tưởng) như là ảo ảnh.

Các hoạt động tác ý (hành) như thân chuỗi¹⁷.

Ý thức giống ví nhà ảo thuật.

¹⁶ Đó là sự thiết lập năm nhóm từ đời này sang đời khác.

¹⁷ Giống như một củ hành: Có nhiều lớp khác nhau, mà không có lõi.

(*Kinh Bọt nước: Kinh Tương ưng III. 142, do. P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.179 Niết-bàn là phi ngã

Hai đoạn đầu của các trang này chỉ ra rằng trong số các sự vật, niết-bàn là vô vi và trong khi mọi pháp hữu vi là vô thường và khổ, tất cả các sự vật, kể cả niết-bàn, đều là phi ngã. Tuy nhiên, trong đoạn thứ ba nói rằng niết-bàn không chỉ thường hằng (vì nó vượt qua thời gian) và lạc, mà còn có một số phẩm chất mà những pháp phi ngã không có.

Cho dù Như Lai xuất hiện trong đời hay không xuất hiện thì pháp ấy vẫn thường còn, bản chất như thị của pháp vẫn tồn tại, quy luật của pháp là: “Tất cả pháp hữu vi đều vô thường..” ... “Tất cả pháp hữu vi đều là khổ đau”... “Tất cả pháp hữu vi đều phi ngã..”

(*Kinh Xuất hiện: Kinh Tăng chi I. 286, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Trong những pháp hữu vi hay vô vi, sự không chấp thủ được xem là quan trọng nhất trong tất cả, tức là sự phá tan ngã mạn... tịch tĩnh, niết-bàn.

(*Pasāda Sutta: Aṅguttara-nikāya (Kinh Tăng chi) II. 34, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Thấy chấp vào năm nhóm tâm vật lý là vô thường, vị ấy chứng được tùy thuận nhãn, thấy “sự chấm dứt của chấp vào năm nhóm tâm vật lý là thường hằng, niết-bàn.”

Thấy chấp vào năm nhóm tâm vật lý là khổ, vị ấy chứng được tùy thuận nhãn, thấy “sự chấm dứt của chấp vào năm nhóm tâm vật lý là lạc, niết-bàn.”...

...như là cái khác,... không bị tương quan bởi cái khác, niết-bàn.”

... như đang tan hoại,... không có bản chất là tan hoại, niết-bàn.”...

... như hư không,... không hư không, niết-bàn ...

... như trống rỗng,... đều trống rỗng cuối cùng (thẳng không), niết-bàn.”.

...như phi ngã,... mục tiêu tối hậu, niết-bàn..”

... như thiếu một bản thể,... bản thể, niết-bàn.”...

“Như cái khác” là sự quán chiếu về phi ngã (như là) ... “như tan hoại” ... “như hư không” ... “trống rỗng” ... “như phi ngã” ... “như thiếu một bản thể.”

(*Phần Giảng về minh sát: Bộ Phân tích đạo (Patisambhidāmagga)*
II. 238-242, do P.H. dịch tiếng Anh).

ĐẠI THỪA

BẢN CHẤT CỦA TRÍ TUỆ

M.129 Chánh trí thấy ra những phẩm chất siêu việt của pháp thân đức Phật

Ngay cả với tất cả trí thanh tịnh của mình, các vị A-la-hán và các vị Phật Độc giác cũng không thể hiểu được pháp thân của Như Lai, cũng như mức độ toàn giác của Ngài. Bất kỳ chúng sinh nào có niềm tin vào lời đức Phật dạy đều nên tin vào sự thường hằng, hạnh phúc, chân ngã và thanh tịnh. Đây không phải là những nhận thức điên đảo, méo mó.¹⁸ Đây là tầm nhìn chân chánh. Vì sao? Đó là bởi vì pháp thân của Như Lai là sự hoàn hảo của thường hằng, hạnh phúc, chân ngã và thanh tịnh (thường ba-la-mật, lạc ba-la-mật). Người nào thấy pháp thân của Phật theo cách này thời có tầm nhìn chân chánh. Người có tầm nhìn chân chánh là người chân chánh của đức Phật. Vị ấy được sinh ra từ miệng của đức Phật, từ chánh pháp chân thật. Vị ấy từ pháp hóa sinh. Vị ấy là kẻ thừa tự pháp.

(*Kinh Śrīmālādevī-siṃhanāda, Đại Chánh 12, bản văn 353, chương 12, tr. 222a20-25, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

¹⁸ Điển hình trong các văn bản Phật giáo, có những quan điểm méo mó là nhìn thấy sự vĩnh viễn trong những gì là vô thường, thấy niềm vui trong những gì thực sự là đau khổ, thực thể của ngã trong cái không có thực thể của ngã, và vẻ đẹp trong những gì không thanh tịnh, không tinh khiết. Ở đây, một sự méo mó quan trọng hơn là không nhận ra tính lâu dài, khoái lạc, vẻ đẹp / sự thuần khiết và thậm chí là bản ngã thiết yếu nơi chúng tồn tại: Xem * M.145.

NGUYÊN LÝ TƯƠNG QUAN

M.130 Tương quan và tái sinh mà không có một ngã thể

*Đoạn này xem mười hai mắt xích sự sống (xem *Th.158 và *V.74) như một dòng chảy liên tục của chuỗi tương tục phi ngã trong cuộc sống này và từ đời này sang đời khác.*

Mười hai mắt xích sự sống này, với nhiều nhân và duyên khác nhau, không phải là thường hằng cũng không phải là vô thường. Nó không là hữu vi và chẳng phải vô vi. Nó chẳng phải không nhân và chẳng phải không duyên. Nó chẳng có cảm xúc. Nó không gây ra bất cứ điều gì là được biết đến (sở tri). Nó không phải là pháp có thể cạn kiệt. Nó không phải là pháp có thể bị hủy hoại. Nó không phải là một cái gì đó có thể chấm dứt. Nó đã tồn tại từ thời vô thủy. Nó không tách rời. Nó trôi chảy như một dòng sông.

Bốn chi của mười hai mắt xích sự sống này sinh ra như một tiến trình nhân quả và chúng gắn kết các chi phần còn lại với nhau. Bốn chi của lý tương quan này là gì? Đó là: Vô minh, tham ái, nghiệp và thức.

Thức vận hành như một nguyên nhân bởi vì bản chất của nó là hạt giống. Hành tác động như một nguyên nhân bởi vì bản chất của nó là của một nơi hạt giống tăng trưởng (cánh đồng). Vô minh và tham ái vận hành như là nguyên nhân bởi vì bản chất của chúng là phiền não. Hành và phiền não duyên cho hạt giống của thức. Hành hoạt động như một lĩnh vực duyên cho hạt giống của thức. Tham ái tưới tắm¹⁹ cho hạt giống của tâm thức. Vô minh gieo rắc hạt giống của thức. Nếu không có những điều kiện này, hạt giống không thể phát triển.

Hành động không nghĩ là, “Tôi vận hành như cánh đồng cho hạt giống của thức.” Tham ái không nghĩ rằng, “Tôi tưới tắm hạt giống thức.” Vô minh không nghĩ là, “Tôi gieo rắc hạt giống thức.” Hạt giống của thức không nghĩ rằng, “Tôi sinh ra là bởi những duyên này.”

¹⁹ Ở đây có một nghĩa kép bị mất trong bản dịch, trong đó động từ *snehayati* có thể vừa có nghĩa là “làm cho ướt át” và “làm cho trở nên dính mắc.”

Hạt giống của thức, đã bị gieo rắc bởi vô minh, phát triển trong lĩnh vực của hành,²⁰ nảy mầm vì ẩm ướt của ái dục. Nơi này, nơi kia, sinh ra trong thai mẹ, nó làm mầm danh và sắc đâm chồi.²¹ Mầm sống của thân và tâm không tự tạo, không do người khác tạo ra, không do cả hai cùng tạo tác, nó không được sáng tạo bởi vị trời, nó không phát triển theo thời gian, không sinh ra từ ngã thể, không phụ thuộc vào bất kỳ yếu tố đơn lẻ nào và cũng không phát sinh vô cớ. Từ sự kết hợp giữa mẹ và cha trong tính dục, đầy nhục cảm và từ sự gặp gỡ các duyên khác, nơi này và nơi kia, sinh trong bào thai mẹ, khi nhân và duyên hội đủ, nó làm mầm danh và sắc đâm chồi giữa các sự vật không có chủ, không có khái niệm về sở hữu, không có thuộc tính, giống như hư không và tự tánh như huyễn.

Cũng như vậy, có năm yếu tố làm khởi sinh thị giác.

Năm yếu tố này là gì? Thị giác khởi sinh bởi mắt, bởi sắc (thị giác), bởi ánh sáng, không gian và bởi sự chú ý. Mắt có chức năng như cơ sở (sở y) cho thị giác. Sắc như là đối tượng của thị giác. Ánh sáng có chức năng chiếu sáng. Không gian có chức năng không ngăn ngại. Sự chú ý có chức năng như sự tập trung. Nếu những nhân duyên này không hội đủ, thị giác không khởi sinh. Nếu cơ quan bên trong của mắt không bị hư hỏng (*the internal sense-base*: nội nhãn xứ), sắc, ánh sáng, không gian và sự chú ý không bị suy giảm thì khi tất cả hội đủ, thị giác sẽ phát sinh. Mắt không nghĩ rằng, “Tôi hoạt động như cơ sở của thị giác.” Sắc không nghĩ, “Tôi hoạt động như đối tượng của thị giác.” Ánh sáng không nghĩ, “Tôi hoạt động như sự soi sáng cho thị giác.” Không gian không nghĩ, “Tôi không ngăn ngại thị giác.” Sự chú ý không nghĩ rằng, “Tôi hoạt động như sự tập trung cho thị giác.” Thị giác không nghĩ rằng, “Tôi sinh ra do những nhân duyên này.” Tuy nhiên, khi những điều kiện này có mặt thì thị giác phát sinh. Các giác quan còn lại cũng được phân tích tương tự.

Không có pháp nào truyền từ thế giới này sang thế giới khác,²²

²⁰ Tham chiếu *Th.164.

²¹ Tham chiếu *Th.161.

²² Tham chiếu *Th.173-74.

nhưng khi nhân duyên đầy đủ thì hành nghiệp và quả của hành nghiệp có thể được nhận biết. Nó giống như hình ảnh quán chiếu của khuôn mặt thấy trong một tấm gương hoàn toàn trong sạch. Không có khuôn mặt nào đi vào trong gương, nhưng khi đủ nhân duyên thì khuôn mặt có thể được nhận ra.

Cũng như vậy, không có gì rời khỏi thế gian này và không có gì đi đến thế gian khác, nhưng khi nhân và duyên hội đủ thì hành nghiệp và quả của nó có thể được nhận ra. Nó giống như đĩa mặt trăng theo lộ trình của nó 4000 do-tuần trên chúng ta. Ảnh quán chiếu của nó có thể được nhìn thấy trong một vũng nước nhỏ. Mặt trăng không rời khỏi vị trí của nó trên bầu trời và đi vào một vũng nước nhỏ, nhưng khi nhân duyên đầy đủ thì có thể nhận ra mặt trăng. Cũng thế, không có gì rời khỏi thế giới này và không có gì đến được thế giới khác, nhưng khi nhân và duyên hội đủ thì hành nghiệp và quả của hành nghiệp có thể được nhận biết.

Nó giống như khi lửa cháy khi nhiên liệu có mặt như một duyên (điều kiện). Nếu không đủ nhiên liệu, lửa không cháy. Cũng vậy, hạt giống của thức do hành nghiệp và phiền não, nơi này, nơi kia, nơi xuất hiện của thai bào, khi nhân duyên hội đủ thì sẽ nảy mầm trong tâm và thân, giữa các sự vật không có chủ, không có khái niệm về sở hữu, không có thuộc tính, giống như hư không và tự tánh như huyền. Đây là mối quan hệ tương quan của lý tương quan được nhìn thấy.

(*Kinh Sālistamba*, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.131 Người nào thấy lý tương quan thì thấy Pháp và do đó thấy Phật

*Đoạn này bắt đầu bằng kết nối hai lời phát biểu ở *Th.165 và *Th.2, về thấy lý tương quan, pháp và Phật. Nhưng khi mô tả lý tương quan là “không sanh” (vô sanh), nó dùng mô tả chỉ áp dụng cho niết-bàn trong Phật giáo Theravāda.*

Đại Bồ-tát Di-lặc (*Maitreya*) nói với tôn giả Xá-lợi-phất (*Śāriputra*), “Tôn giả Śāriputra, đức Thế Tôn, bậc đạo sư, bậc toàn giác đã nói,” Tỳ-kheo nào thấy lý tương quan thì thấy Pháp. Ai thấy Pháp là thấy Phật...” Vậy “lý tương quan” (duyên khởi) ở đây có nghĩa là gì? “Lý tương quan” có nghĩa như sau: Cái này có, cái kia có.

Cái này sinh, cái kia sinh"²³... [Mười hai chi tương quan tiếp sau đó đã được liệt kê. Mỗi chi được mô tả như là duyên (điều kiện) cho chi tiếp theo sau và sự diệt (kết thúc) của chi được mô tả là dẫn đến sự diệt của chi sau đó]. Đây là điều mà đức Thế Tôn đã mô tả về lý tương quan.

Pháp là gì? Đó là đạo thánh tám ngành: Tầm nhìn chân chánh, tư duy chân chánh, lời nói chân chánh, hành vi chân chánh, nghề nghiệp chân chánh, nỗ lực chân chánh, chánh niệm và chánh định. Đây là điều mà đức Thế Tôn đã mô tả như là giáo pháp, con đường thánh tám nhánh cao cả và sự đạt được niết-bàn, là quả vị của nó.

Phật, Thế Tôn, ở đây là gì? Bậc đã giác ngộ tất cả các sự vật được gọi là Phật, vị có tuệ nhân, vị sở hữu Pháp thân, vị thấy tất cả phẩm chất của những người đang tu học (hữu học) và những người đã viên mãn tu học (vô học).

Vị ấy thấy lý tương quan như thế nào? Ở đây, Thế Tôn nói, "Ai thấy lý tương quan là thường hằng, không có thọ mạng (mạng căn),²⁴ là không có sinh lực, ai thấy như thật không sai, không sinh (vô sinh), không khởi (vô khởi), không tạo tác (vô tác), không điều kiện (không duyên), không ngăn ngại, không dựa vào bất kỳ điều gì, lợi ích,²⁵ kiên cố, không thể phá hủy, không tàn hoại, không ngừng nghỉ, không tự tánh thì là người thấy được Pháp. Người thấy pháp theo cách này, như thường hằng, như không có nền tảng mạng sống... không có tự tánh, là người thấy đức Phật, là người có pháp thân vô thượng. Do trí tuệ toàn thiện này, vị ấy đạt được sự thấu suốt về giáo pháp của các bậc Thánh.

(*Kinh Śālistamba* do D.S. dịch tiếng Anh).

²³ Xem *Th.156.

²⁴ Nguyên tác: As having no life-force: không thọ mạng, tức không có ngã thể như một bản chất cuộc sống.

²⁵ Khi hiểu đúng và áp dụng vào việc tu tập.

PHÂN BIỆT VỀ Ý NIỆM ĐẮNG SÁNG THỂ

M.132 Biện luận phản bác về ý niệm Thượng đế (Chúa trời, Thiên chủ) sáng thể

*Đoạn này tiếp tục một chủ đề được tìm thấy trong *Th.169. Nó nêu lên một số biện luận tương tự được tìm thấy trong các cuộc tranh cãi thể tục phản bác chúa sáng tạo, mặc dù không thảo luận về ý tưởng rằng vị thần linh như thế có thể cho phép tự do ý chí. Nó lập luận rằng bất cứ thứ gì được tạo ra bởi một Thượng đế vĩnh hằng và duy nhất cũng sẽ là vĩnh cửu và độc nhất, nhưng những thứ chúng ta trải nghiệm rõ ràng không phải là vĩnh hằng và thay đổi khác nhau. Một Thượng đế đã tạo ra những chúng sinh tái sinh trong cõi người không thể nào từ bi được. Nếu điều ác do con người làm đến từ ma quỷ, không phải từ Thượng đế thì vị ấy không phải là người toàn năng; nếu điều ác đến từ chính con người thì vị ấy cũng không có tất cả quyền năng; và nếu nó đến từ Thượng đế thì vị ấy không có lòng từ bi.*

Khi đức Phật giải thích về giáo lý thậm thâm về trí tuệ toàn thiện (Bát-nhã ba-la-mật), có một người ngoại đạo trong thính chúng tên là Vimati (Vi-mạt-đế) đứng dậy từ chỗ ngồi của mình và thưa với đức Phật, rằng: “Bạch đức Thế Tôn, bậc tỉnh thức, Ngài đã nói rằng các sự vật xuất hiện vốn không có tự tánh và không có pháp nào có bản chất thanh tịnh. Điều này không đúng. Thiên chủ là vĩnh cửu, Ngài là Cha và Mẹ sinh ra tất cả chúng sinh và sinh ra tất cả các sự vật. Ngài là đấng sáng tạo, tạo tác và duy trì thế gian. Thần ngã (Ātman), ngã thể, sinh ra vạn pháp. Ngã thể này nằm ở giữa trái tim, có kích thước bằng ngón tay cái. Tất cả các sự vật sinh ra nhờ sự kết hợp của nhiều pháp khác, vậy tại sao Ngài lại nói rằng chúng không có sinh ra?”

Đức Thế Tôn nói với Vimati: “Ta sẽ trả lời câu hỏi của ông để giải nghi cho ông”. Hãy lắng nghe. Ông nói rằng, “Thiên chủ là vĩnh cửu. Thiên chủ đã tạo ra mọi thứ.” Như một hệ quả tất yếu, mọi thứ do vị ấy tạo ra cũng sẽ là vĩnh cửu. Về mặt bản thể, mọi thứ vị ấy tạo ra phải cùng bản thể với vị ấy. Nếu ông nghĩ rằng không phải như vậy, bởi vì những gì được tạo ra luôn thay đổi và do đó vô

thường thì ông đã mâu thuẫn với lời nói trước đây của mình. Điều này không thể chấp nhận được. Tại sao không? Bất cứ thứ gì được tạo ra đều không thể ngược với bản chất của người tạo ra nó. Do đó, nó phải là vĩnh cửu. Ngược lại, bản thể của đấng sáng tạo không thể xa rời những gì được tạo ra và do đó, phải là vô thường. Nếu Thiên chủ, Đấng tạo hóa là vĩnh cửu thì các tạo vật của Ngài cũng phải vĩnh cửu. Nếu đúng như vậy, làm sao chúng ta có thể quan sát được rằng chúng tồn tại ở một thời điểm, chứ không phải tại một thời điểm khác? Nếu chúng không tồn tại vĩnh viễn thì làm sao chúng là vĩnh hằng được? Tương tự như vậy, nếu Thiên chủ là “Đấng tạo hóa” giống như những tạo vật của Ngài thì chắc chắn Ngài cũng sẽ vô thường. Hơn nữa, “sự sáng tạo” rất đa dạng theo nhiều cách. Không có sự nhất thể. Nếu nó là một thì không thể có sự đa dạng. Làm thế nào những thứ riêng lẻ trên thế giới có thể là duy nhất? ²⁶

Hơn nữa, nếu Thiên chủ là đấng sáng tạo, vị đã tạo ra vạn vật thì Ngài không có lòng từ bi. Nếu vị ấy có lòng từ bi, vị ấy sẽ khiến tất cả chúng hữu tình được sinh ra làm người hoặc chư Thiên và luôn hưởng lạc thú. Liệu vị ấy có thực sự bỏ rơi chúng sinh trong tám loại khổ đau? Sao vị ấy có để họ rơi vào ba cõi khổ, ²⁷ và hứng chịu những khổ đau lớn lao? Nếu vị ấy có lòng bi mẫn, sao ông ta có thể tự tạo ra chúng sinh, sau đó lại làm hại họ?

Nếu Thiên chủ, đấng sáng tạo là một và vĩnh cửu thì mọi thứ mà ngài đã tạo ra thì không thay đổi. Tại sao chúng sinh vô thường? Tại sao chúng sinh hiện hữu, sau đó diệt vong? Tại sao chúng sinh trong năm cõi phải chịu loại ô uế này?

Khi ta nhìn thấy quả ắt ta biết được nguyên nhân. Cũng như thế, Thiên chủ không phải là duy nhất cũng chẳng phải là vĩnh cửu. Người ta có thể cho rằng bất kỳ cứ thứ gì thiện lành đều được tạo ra bởi Chúa trời, ngược lại những thứ gì thấp kém và xấu ác đến từ ma quỷ. Tuy nhiên, nói thế thì không hợp lý. Tại sao không? Nếu điều

²⁶ Có nghĩa là nếu tất cả mọi vật đều đến từ một “Đấng tạo hóa,” chúng sẽ chia sẻ chung bản chất duy nhất nhưng chúng lại không như thế).

²⁷ Là địa ngục, ngã quỷ và các loại động vật (kể cả chim, cá, côn trùng, v.v...).

gì tốt đẹp thực sự đến từ Chúa trời và điều gì xấu ác đến từ ma quỷ thì điều thiện và điều xấu ác đối nghịch nhau. Vậy thì làm sao người ta có thể gọi Chúa là đấng Chúa trời, điều này ngụ ý rằng Ngài là Chúa là đấng cai quản mọi sự? Hơn nữa, nhiều chúng sinh là những kẻ làm điều ác và chỉ có một số ít làm điều thiện. Ma quỷ, có vẻ như còn mạnh hơn cả Chúa trời.

Lại nữa, nếu ông cho rằng người làm điều tốt sẽ được Chúa trời phán xét và ban thưởng, còn kẻ làm điều ác là do ma quỷ dẫn dắt. Các môn đồ của Chúa luôn khẳng định điều này, rằng “Người làm điều tốt sẽ được sinh lên thiên đàng, còn những kẻ làm điều ác sẽ bị đọa vào địa ngục”. Tuy nhiên, nếu việc sinh lên thiên đàng hay đọa vào địa ngục được xác định bởi hành động thiện hay ác của một người thì làm thế nào đấng Chúa trời tạo nên họ?

Khi vị vua hạ lệnh cho một trong những cận thần của mình ban bố một sắc lệnh khen thưởng và ban chức, chúng ta chỉ cần nói là do vua ban, chứ không phải do vị cận thần nhận lệnh công bố. Tương tự, khi vị vua hạ lệnh cho một trong những cận thần của mình lấy mạng ai đó, chúng ta nói rằng chính vị vua đã giết anh ta, chứ không phải kẻ thi hành lệnh làm như vậy. Tương tự như thế, khi nói đấng Chúa trời có trách nhiệm về những việc làm thiện lành của chúng sinh và dành cho ma quỷ về những việc làm xấu ác của họ. Tại sao chúng sinh phải khổ đau vì hành động xấu xa của họ?

Vì những lý do này, người ta có thể chắc chắn rằng Chúa trời không phải là đấng sáng tạo, vị đã tạo ra vạn vật. Hơn nữa, nếu Chúa là một (nhất thể), làm sao vị ấy có thể tạo ra vô số tâm thức thiện và ác? Bằng cách này, chúng ta có thể biết rằng Chúa không phải là một.

Nếu vị ấy nói rằng mọi sự đều được sinh ra từ Chúa trời, tức là mọi thứ chỉ là thiện lành thì làm sao chúng ta có thể thấy điều xấu ác? Khi một người trong số những người khác, làm điều không hay, anh ta bị xem là người xấu xa. Người đời đều nói rằng những kẻ làm ác phải chịu quả báo trong địa ngục do chính việc ác mình làm ra. Nếu điều ác do chúng sinh gây ra là do Chúa trời, tại sao chỉ có ông mới thấy điều đó tạo ra bởi Chúa? Người nào vu khống người

khác bằng cách cho rằng họ làm việc ác sẽ bị trừng trị nghiêm khắc. Tương tự như vậy, ông sẽ bị trừng phạt vì đã vu khống đức Chúa khi nói rằng Chúa trời là nguyên nhân của những hành động xấu ác của chúng sinh.

(*Kinh sáu hoàn hảo trong lý thú của Đại thừa, Đại Chánh 8, bản 261, tr. 910c17-911a27, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh*).

KHÔNG CÓ NGÃ THỂ THƯỜNG HẰNG

M.133 Có hành động nhưng không có ai thực hiện

Đoạn này nhấn mạnh rằng không có chủ thể của hành động; hành động phát sinh từ sự tương tác của các tiến trình tinh thần.

Tuy không thấy có chúng sinh nào và không có khổ đau, đức Phật Thích-ca đã giúp loại bỏ khổ đau của chúng sinh.²⁸

Chúng sinh vui mừng khôn xiết vì nỗi khó khăn của họ sẽ không tăng lên.

Thấu suốt giáo pháp không thể nghĩ bàn của đức Phật và con đã tôn kính đức Phật, bậc Tối Thắng, con hài lòng với quả vị đạt được...

Thực tập thiền định và nội quán, để an định nỗi khổ niềm đau. Những bất tịnh của cuộc sống gia đình, những thứ dầy vò cả thế gian được loại bỏ.

Sự định tĩnh, sáng suốt và trong lành thấy ra tất cả vốn là trống rỗng, Hiền giả...

Thấy ra tính vô tác và sự vận hành... Một cỗ xe, bao gồm các bộ phận khác nhau, dù không thấy được gì, nhưng nó hoạt động.

Tôi đã mô tả hành động (*action*: Tự tánh của nghiệp), nhưng không có ai tạo tác, ở bất cứ nơi nào trong mười phương.²⁹

²⁸ Xem đoạn trích dẫn trong *Thanh Tịnh đạo* (XVI. 90): “Có đau khổ, nhưng không người khổ; có hành động nhưng không có người làm; Có niết-bàn tịch tĩnh nhưng không có ai vào niết-bàn; Có con đường, nhưng không có lữ khách.” Có nghĩa là không có bản chất cái tôi nào chịu đựng hoặc vượt ra khỏi sự đau khổ. Đại Thừa nói thêm rằng đau khổ cũng không có bản chất bất biến.

²⁹ Xem ghi chú của *M.55.

Cũng như gió thổi không dập tắt ngọn lửa trong cây, mặc dù cả gió và cây đều không có ý thức và lửa không được dập tắt, cũng không có ai thực hiện một hành động nào.

(*Pitr-putra-samāgama*, như được trích dẫn trong *Sikṣā-samuccaya* của Śāntideva, chương 14, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.134 Chúng sinh là không thật, giống như bọt nước

*Đoạn này ví bản chất của chúng sinh là vầng bọt, một ảo ảnh hoặc một tiếng vang, để cho thấy chúng thiếu vắng một tự ngã thường hằng, chắc chắn. (Xem *Th.178).*

Thưa Ngài Mañjuśrī (Văn-thù-sư-lợi), Bồ-tát nên xem tất cả chúng sinh giống như một nhà ảo thuật xem người ảo do mình tạo ra. Bồ-tát nên xem tất cả chúng sinh giống như một nhà thông thái nhìn bóng trăng trong nước. Bồ-tát nên nhìn thấy tất cả chúng sinh giống như nhìn một khuôn mặt trong gương.³⁰ Bồ-tát nên nhìn tất cả chúng sinh giống như nước trong ảo ảnh... Bồ-tát nên xem tất cả chúng sinh giống như âm thanh của một tiếng vọng... như hình một ngọn núi được tạo thành bởi những đám mây trên bầu trời... như những khoảnh khắc đầu tiên và cuối cùng của một đám bọt nước... như sự phát sinh và tan biến của một bong bóng trong nước... như lõi của một cây chuối³¹... như một tia chớp. Thưa ngài Mañjuśrī (Văn-thù-sư-lợi), đó là cách Bồ-tát nên nhìn tất cả chúng sinh.

(*Kinh Vimalakīrti-nirdeśa*, Chương 6, phần 1, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.135 Vượt ra ngoài những ý nghĩ về “tôi” và “của tôi”

Bồ-tát chân chính không có thái độ phán xét người xem họ thiếu sự toàn hảo (ba-la-mật) của Bồ-tát hay không, mà nhìn mọi người một cách vô tư và không lấy cái tôi làm trung tâm.

Bồ-tát, các bậc đại sĩ... không bận lòng đến việc cho và nhận.

³⁰ Các từ tiếng Phạn được sử dụng ở đây cho khuôn mặt (*mukha-maṇḍala*) và gương (*ādarśa-maṇḍala*) nhấn mạnh rằng cả khuôn mặt và gương đều có hình tròn (*maṇḍala*). Điều này tương đồng với mặt trăng được quán chiếu trong nước trong mô phỏng trước đó.

³¹ Xem *M.116.

Họ không nghĩ về kỷ luật đạo đức và hành vi xấu. Họ không nghĩ về sự kiên nhẫn và dao động cảm xúc. Họ không nghĩ về tinh tấn hay giải đãi. Họ không phân biệt định và tán loạn thiền định. Họ không nghĩ về thông minh và ngu dốt. Họ không nghĩ rằng, “Tôi bị phê phán.” Họ không nghĩ, “Tôi được kính trọng.” Họ không nghĩ, “Tôi được tôn vinh.” Họ không nghĩ, “Tôi bị sỉ nhục.” Tại sao như thế? Đó là vì, này Śāriputra (Xá-lợi-phất), bậc vô sanh (*unarisen*)³² không nghĩ rằng “Tôi bị chỉ trích.” Không nghĩ rằng, “Tôi được khen ngợi.” Không nghĩ rằng, “Tôi được vinh danh.” Không nghĩ rằng, “Tôi bị sỉ nhục.” Tại sao thế này? Đó là do có trí tuệ toàn hảo (ba-la-mật) cắt đứt gốc rễ mọi ý nghĩ phân biệt.

(*Kinh Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā*, tr. 89-90, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.136 Bệnh tật do si mê ích kỷ của chúng sinh

Đoạn này có Bồ-tát Vimalakīrti (*Duy-ma-cật*) thị hiện thân bệnh để báo hiệu sự khổ đau của mình để đáp lại những ảo tưởng “cái tôi” là trung tâm của chúng sinh, khi cả họ và bất kỳ bệnh tật hay khổ đau nào đều thiếu vắng bản chất vĩnh viễn, chắc thật.

Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*) nói, “Này thiện nam tử, bệnh của ông có bớt giảm không? Ông sắp khỏi bệnh chưa? Ông đang bệnh có phải vì bốn yếu tố phổ quát chẳng điều hòa, phong đại bất thường chẳng? Có phải bệnh của ông đang thuyên giảm đi chứ không phải là ngày càng trầm trọng hơn lên? Đức Thế Tôn thăm hỏi ông có giảm nhẹ đau, nhẹ phiền não, giảm nhẹ bệnh chưa; ông đã đứng dậy dễ dàng, mạnh mẽ, vui vẻ, không khó ở và thoải mái chưa. Nguyên nhân của bệnh của ông là gì, gia chủ? Bệnh của ông sẽ kéo dài bao lâu? Khi nào nó sẽ thuyên giảm?”

Cư sĩ Duy-ma-cật đáp: “Thưa ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), bệnh này của tôi sẽ kéo dài chừng nào sự vô minh và khao khát hiện hữu còn tồn tại. Bệnh tật của tôi sẽ được bình phục khi tất cả chúng sinh không có bệnh. Tại sao thế? Thưa ngài Văn-thù-sư-lợi

³² Từ “*unarisen*” có thể có nghĩa là [cái tôi] không xuất hiện, tức không thực sự tồn tại.

(*Mañjuśrī*), đối với một Bồ-tát, luân hồi là sự hiện hữu của chúng sinh. Bệnh tật phụ thuộc vào luân hồi. Bồ-tát sẽ thoát khỏi bệnh khi tất cả chúng sinh không còn bệnh. Ví dụ, thưa ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), nếu con trai duy nhất của một thương gia bị ốm, mẹ và cha của nó cũng sẽ bị bệnh. Chừng nào đứa con trai duy nhất của họ chưa khỏi bệnh, họ cũng sẽ còn khổ đau. Tương tự như vậy, thưa ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), Bồ-tát yêu thương tất cả chúng sinh như đã từng yêu thương con trai duy nhất của mình. Bồ-tát bị bệnh vì chúng sinh bệnh. Khi chúng sinh không còn bệnh tật, Bồ-tát sẽ không còn bệnh tật. Ngài hỏi tôi, thưa ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), “Nguyên nhân gây ra bệnh của ông là gì?” Bệnh của Bồ-tát là do lòng từ bi rộng lớn...”

Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*) hỏi, “Một vị Bồ-tát nên thăm hỏi Bồ-tát khác đang bị bệnh như thế nào?” Cư sĩ Duy-ma-cật đáp lời: “Vị ấy nên nói rằng thân là vô thường, nhưng không đề cập đến việc quay lưng lại hay từ bỏ. Vị đó nên nói rằng thân là khổ, nhưng không ca ngợi niết-bàn. Vị ấy nên nói rằng cơ thể không có tự ngã và chúng sinh cần được khuyến tấn tu tập trưởng thành. Vị ấy nên nói tự tánh tịch tĩnh an nhiên của thân, nhưng không đề cập đến sự tịch tĩnh an nhiên tối thượng. Vị ấy nên khuyến khích thú nhận tất cả những hành động tiêu cực của mình, nhưng không nói rằng quá của chúng không còn tác dụng. Vị ấy nên khuyên sử dụng bệnh là cơ hội để tăng trưởng lòng từ bi đối với những chúng sinh đang khổ vì bệnh tật. Vị ấy nên khuyên nhớ lại những nỗi đau khôn lường đã hứng chịu trong những đời trước đây. Vị ấy nên khuyến khích hồi tưởng tất cả việc thiện lành đã làm cho chúng sinh. Vị ấy nên khuyên tích tập thiện nghiệp. Bồ-tát ấy nên nói về bản chất thanh tịnh vốn có (bản lai thanh tịnh). Bồ-tát nên nói về sự giải thoát khỏi khao khát tính dục. Vị ấy nên luôn luôn nhắc nhở về việc luôn nỗ lực mạnh mẽ và khuyến khích vị kia trở thành một y vương và chữa khỏi mọi bệnh tật. Đây là cách Bồ-tát nên nói với Bồ-tát khác đang bị bệnh.”

Ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*) hỏi, “Này thiện gia nam tử, Bồ-tát bị bệnh nên quán tâm mình như thế nào?” Cư sĩ Duy-ma-cật

đáp, “Thưa ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), Bồ-tát bị bệnh nên hiểu tâm mình như thế này. Bệnh này đã phát sinh từ những hành động sai lầm trong quá khứ và từ những nhiễm ô nên đã có những hành động sai lầm trong thực tế. Thực ra, không tồn tại một pháp làm nền tảng tạo nên căn bệnh này.³³ Tại sao thế? Đó là vì nó đã xuất hiện từ bốn yếu tố phổ quát,³⁴ và những yếu tố này không có chủ. Thật vậy, căn bệnh này phát sinh không có một tự ngã. Hiện tượng được gọi là bệnh tật không hiện hữu nền tảng tối hậu, mà xuất phát từ ngã chấp. Do đó, vị ấy không nên gắn bó với ý tưởng về tự ngã, mà hãy nhận thức căn nguyên của bệnh. Nên từ bỏ bất kỳ nhận thức nào về ngã thể và thay vào đó là để nỗ lực nhận thức các sự vật. Cơ thể này bao gồm các sự vật. Nó chỉ là những pháp khi sinh, khi diệt. Các sự vật này chúng không nhận thức lẫn nhau. Chúng không quan tâm tới nhau. Khi pháp khởi lên, chúng không nghĩ, “Tôi đang sinh,” khi pháp diệt, chúng không nghĩ rằng “Tôi đang ngừng lại.”...

Thưa ngài Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), là cách Bồ-tát bị bệnh nên hiểu tâm mình để thoát khỏi tuổi già, bệnh tật và cái chết. Vì vậy, ngài Văn Thù, nếu Bồ-tát không đạt được tỉnh thức thì tất cả những nỗ lực của vị ấy sẽ vô ích. Cũng như người tiêu diệt kẻ thù được gọi là “anh hùng,” các Bồ-tát được gọi là “Bồ-tát” bởi vì họ đã giải trừ nỗi khổ của già, bệnh và chết.

Các Bồ-tát bị bệnh nên suy xét bệnh theo cách sau. “Bệnh tật của tôi không có thật, bệnh tật của tất cả chúng sinh cũng không có thật.” Nếu vị ấy suy xét mọi thứ theo cách như thế, sẽ không rơi vào quan điểm rằng có thể làm lợi ích cho chúng sinh,³⁵ mà trưởng dưỡng lòng từ bi rộng lớn đối với họ.

(Kinh *Vimalakīrti-nirdeśa*, Chương 4, phần 5-7, 10-11, 14-15, do D.S. dịch tiếng Anh).

³³ Nguyên tác: *No ultimately existing phenomenon*, trong đệ nhất nghĩa, không có pháp nào khả đắc để tạo ra bệnh này.

³⁴ Đất, nước, lửa và gió.

³⁵ Xem *M.94.

TỰ TÁNH KHÔNG

TÍNH KHÔNG CỦA BẢN CHẤT VỐN CÓ/ HIỆN HỮU VỐN CÓ

M.137 Tâm kinh về tính không và trí tuệ toàn thiện

*Đoạn kinh nổi tiếng này nói về mỗi trong năm nhóm tạo nên chúng sinh (xem *Th.151) là trống rỗng, không tự tánh (xem *M.138), có mối tương quan sâu sắc với các nhóm khác. “Tự tánh” của các nhóm là sự trống rỗng của tự ngã. Trong lĩnh vực của tính không, không có bất kỳ yếu tố nào như năm nhóm có thể được chọn ra.*

Kính lễ bậc toàn giác.

Bồ-tát Quán Tự Tại (*Avalokiteśvara*),³⁶ thực hành trí tuệ thậm thâm, quán xét ngũ nhóm và thấy rằng chúng không có tự tánh.

“Này Śāriputra (Xá-lợi-phất), thân thể là không và tánh của không chính là sắc tướng. Sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc. Cũng đúng như thế đối với cảm giác (thọ), tri giác (tưởng), hành động (hành) và ý thức (thức).³⁷

Này Śāriputra, mọi pháp đều có đặc tướng là tính không. Chúng không sinh, không diệt. Chúng không nhơ và chúng không sạch. Chúng không tăng và chúng không giảm.

Do đó Śāriputra, trong tánh không, không có sắc, không thọ, không tưởng, không hành và không có thức. Không có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Không có hình thể (sắc), không âm thanh, không mùi, không vị, không đối tượng vật chất (xúc) và không có đối tượng tinh thần (pháp). Không có nhãn giới và vân vân, cho đến không có ý thức giới. Không có vô minh và không có sự kết thúc của vô minh, vân vân, không có già, chết và không có sự kết thúc của già và chết.³⁸ Không có gì là khổ đau, không có nguyên nhân của khổ, không có sự chấm dứt khổ và không có con đường

³⁶ Xem *M.55.

³⁷ Bốn nhóm khác cùng với sắc, cấu thành chúng sinh.

³⁸ Sự sinh và diệt của mười hai mắc xích sự sống dẫn đến khổ đau, bắt đầu từ vô minh; xem phần giới thiệu trước *Th.149.

diệt khổ.³⁹ Không có trí và không có đắc.

Vì vậy, này Śāriputra, bởi vì Bồ-tát không đắc bất cứ điều gì, nhưng dựa vào trí tuệ viên mãn, vị ấy an trú với tâm trí không bị ngăn ngại. Bởi vì tâm trí vị ấy không bị ngăn ngại nên không sợ hãi và vị ấy vượt qua những nhận thức điên đảo. Điều này đạt đến niết-bàn. Tất cả đức Phật ba thời đều nương vào trí tuệ viên mãn, sự giác ngộ tuyệt đối. Do đó, trí tuệ viên mãn nên được biết đến như một câu thần chú vĩ đại, một câu thần chú siêu việt, một câu thần chú vô song giúp loại bỏ mọi thứ khổ đau bởi vì nó là chân lý chứ không phải là hư giả.

*Thần chú (Dhāraṇī)*⁴⁰ của trí tuệ toàn thiện là: *Gate, gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā.*⁴¹

Chú này kết thúc tâm kinh của trí tuệ toàn thiện.

(*Prajñāpāramitā-hṛdaya*, do D.S. dịch tiếng Anh)

M.138 Bản chất trống rỗng của pháp hữu vi

Nhà triết học Đại thừa có ảnh hưởng lớn là Long Thọ (Nāgārjuna, khoảng 150-250 CN), người sáng lập trường phái Trung quán (*Madhyamaka*), đã nhấn mạnh ý tưởng về 'tính không' (*śūnyatā*) nghĩa là, mỗi và mọi pháp phụ thuộc vào các duyên cho sự tồn tại và bản chất của nó,⁴² nó trống không, không tự tánh, hay bản chất (về điều đó, xem thêm *V.75-6 và 79). Trong đoạn này, Nāgārjuna đáp lại lời chỉ trích rằng ý tưởng này dường như phủ định ngay cả thực tế của bốn chân lý thánh (xem phần giới thiệu trước *Th.149). Ngài lập luận rằng chỉ khi thấy ra khổ đau và những nguyên nhân của khổ đau là trống rỗng thì khổ đau mới có thể kết thúc; một cái gì đó mà sự tồn tại trong tự tánh của nó, không phụ thuộc vào điều kiện thì có thể sẽ không bao giờ thay đổi. Tương tự, sự chấm dứt của nỗi khổ không thể đạt được nếu

³⁹ Bốn chân lý thánh, xem *L.27.

⁴⁰ Một công thức hay câu chú thần lực mạnh, tương tự như thần chú (*mantra*).

⁴¹ *Dhāraṇī*s về cơ bản là không thể dịch được, nhưng ý nghĩa của từ này có thể được truyền đạt như: 'Đi, đi, qua, qua bên kia, thức tỉnh, tuyệt vời!'

⁴² Trong trường hợp niết-bàn, nói chung được xem là "vô vi," khái niệm về nó được duyên bởi pháp đối lập của nó và việc đạt được niết-bàn phụ thuộc vào thế giới hữu vi của luân hồi (*samsāra*).

nó là một tồn tại cố định, cố hữu và cũng không có con đường diệt khổ dần thành hiện thực nếu nó tồn tại trong tự tánh. Có nghĩa là, chỉ khi trong một thế giới trống rỗng / hữu vi thì mới có thể kết thúc khổ đau và đạt được sự giác ngộ.

8. [Long Thọ] Giáo pháp do đức Phật giảng dạy dựa trên hai chân lý (sự thật): chân lý tương đối (thế gian, thực tại thông thường) và chân lý tuyệt đối (thực tại tối hậu).

9. Những ai không hiểu sự phân biệt giữa hai chân lý này thì không hiểu được thực tế sâu xa trong giáo pháp của đức Phật...

11. Nhận thức về tánh không một cách sai lầm sẽ hủy hoại dân trí tuệ của một người. Việc đó giống như bắt một con rắn sai cách, hoặc học một cái gì đó sai phương pháp...

15. Nếu ông quy lỗi của chính ông cho chúng tôi, ông giống như một người quên rằng mình đang được cưỡi trên một con ngựa.

16. Nếu ông thấy các sự vật tồn tại thực sự sở hữu tự tánh thì ông sẽ thấy pháp hiện hữu mà không có nhân hay duyên nào.

17. Ông cũng sẽ bác bỏ những ý tưởng về nhân và quả, tác nhân (năng), hành động, hoạt động, sinh, diệt và kết quả của hành động.

18. Chúng tôi tuyên bố rằng lý tương quan là tính không. Danh chế định (giả danh) đó là trung đạo.

19. Không có một pháp nào không duyên mà sinh khởi. Do đó không có pháp nào không trống rỗng.

20. Nếu không có pháp nào trống rỗng thì không có sự sinh hay diệt. Điều này ngụ ý sự không tồn tại của bốn chân lý thánh.

21. Làm thế nào có thể có một nỗi khổ mà không nguyên nhân phát sinh? Những gì khổ đau đã được mô tả là vô thường và vì vậy khổ không có tự tánh.

22. Làm thế nào một thứ vốn dĩ đã tồn tại lại có thể khởi sinh? Vì vậy, nếu người ta khước từ tính không thì cũng không có gì có thể sinh khởi.

23. Khổ mà có tự tánh thì không thể đoạn diệt. Bằng cách chấp vào tự tánh, ông đã bác luôn cả diệt.

24. Nếu đạo vốn đã có tự tánh thì không thể có tu tập. Nếu đạo có thể được tu luyện thì nó không có tồn tại tự tánh...

32. Một người nỗ lực tu tập để giác ngộ, nhưng không có tự tánh bồ-đề, sẽ không thể tiếp cận sự thức tỉnh ngay cả khi thực hành con đường của Bồ-tát.

(*Mūla-Madhyamaka-kārikā* của Nāgārjuna, Chương 24, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.139 Bồ thí ba-la-mật là trống không

Đoạn này nói rằng hình thức cao nhất của bố thí là không nghĩ đến người cho, vật cho hay người nhận, vì tất cả những thứ này đều trống rỗng về bản chất hoặc không có tự tánh.

Ngài Xá-lợi-phất (*Śāriputra*) nói: “Thưa tôn giả Subhūti (Tu-bồ-đề), thế gian bố thí ba-la-mật là gì và xuất thế gian bố thí ba-la-mật là gì?” Subhūti nói, “Thưa tôn giả Śāriputra, thế gian bố thí ba-la-mật là Bồ-tát, vị đại nhân, bố thí rộng rãi. Vị ấy cho mọi người: các vị xuất gia, những Bà-la-môn, người ăn xin nghèo khổ, hoặc kẻ lữ hành yêu cầu vị ấy bất cứ điều gì... Vị ấy nghĩ, “Ta bố thí. Họ nhận bố thí. Đây là một vật thí. Ta cho đi tất cả những gì ta có mà không bòn xén. Ta thực tập giáo pháp Phật dạy. Ta đang thực hành bố thí ba-la-mật. Ta hiến tặng vật thí này, được trao một cách bình đẳng cho tất cả chúng sinh, hồi hướng đến cho sự tỉnh thức siêu việt hoàn hảo (sự giác ngộ tuyệt đối), nhưng ta nên bố thí mà tâm không thấy có bố thí.”⁴³ Nhờ vật thí này và quả lành của nó, nguyện cho tất cả chúng sinh có thể nhận được hạnh phúc trong giáo pháp, thoát khỏi sự bám víu và đạt được niết-bàn tối hậu.” Vị ấy bố thí bị ngăn ngại bởi ba loại chấp trước. Ba loại chấp trước này là gì? Chấp về có một tự ngã (người cho), chấp về có người khác (người nhận) và chấp về có vật thí. Ba loại chấp trước này là chướng ngại vị khi thực hiện bố thí. Bố thí như thế gọi là thế gian bố thí ba-la-mật. Thực hành theo

⁴³ Bồ-tát là vị đã hoàn thiện viên mãn hạnh bố thí ba-la-mật, nhưng ở mức độ xuất thế gian bố thí ba-la-mật, vị ấy không hình thành ý niệm về người thí, vật thí và người nhận bố thí. Điểm được thảo luận sâu hơn trong *Kinh Năng đoạn kim cương Bát-nhã ba-la-mật* (*Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra*).

cách này, thừa tôn giả Śāriputra, người như thế không siêu xuất thế gian.⁴⁴ Người ấy không tự giải thoát, không đạt đến giác ngộ được. Đây là lý do tại sao nó được gọi là thế gian bố thí ba-la-mật.

Vậy thì, xuất thế gian bố thí ba-la-mật là gì? Nó hoàn toàn thanh tịnh theo ba cách. Những gì là ba cách hoàn toàn trong sạch? Ở đây, khi Bồ-tát, vị đại nhân trao tặng vật thí, vị ấy không chấp về có một tự ngã (người cho), chấp về có người khác (người nhận) và chấp về có vật thí. Cũng không chấp vào quả bố thí. Thừa tôn giả Śāriputra, đây là ba cách mà Bồ-tát, vị đại nhân, hoàn toàn thanh tịnh. Lại nữa, thừa tôn giả Śāriputra, khi Bồ-tát, vị đại nhân, trao tặng một vật thí, vị ấy không cho là bố thí cho tất cả chúng sinh. Vị ấy không thấy có bất kỳ chúng sinh nào. Vị ấy không thấy có một tự ngã. Hồi hướng vật thí đến sự giác ngộ tuyệt đối nhưng không nhận thức bất kỳ sự giác ngộ nào. Tại sao điều này được gọi là xuất thế gian bố thí ba-la-mật? Thực hành theo cách này, thừa tôn giả Śāriputra, một người sẽ siêu xuất thế gian. Người ấy tự giải thoát, đạt đến được giác ngộ. Đây là lý do tại sao nó được gọi là xuất thế gian bố thí ba-la-mật.

(*Kinh Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā*, 263-264, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.140 Quán chiếu sâu sắc về tính không hỗ trợ cho việc thực hành các ba-la-mật như thế nào

Đoạn này giải thích rằng các ba-la-mật mà Bồ-tát tu tập để trợ giúp chúng sinh khác và đạt được Phật quả, không phải là những thực thể thường còn - nếu như thế, ba-la-mật không thể được tuân tự tu tập (xem *M.138) - thậm chí chúng cũng không phải là những pháp riêng biệt mà có thể “được tăng trưởng” hoặc trưởng dưỡng. Chúng là một phần của mạng lưới kỳ diệu của tiến trình và từ việc hiểu như thế và tu tập như thế, các ba-la-mật được “tăng trưởng.”

Subhūti (Tu-bồ-đề) nói, “Thật là vi diệu, bạch đức Thế Tôn, Như

⁴⁴ Họ không siêu xuất hướng đến giác ngộ Chánh đẳng giác, mặc dù họ có thể, đương nhiên, tiến hóa theo nghĩa tương đối.

Lai, A-la-hán, bậc Chánh đẳng giác, Phật đã dạy về thật tướng của các sự vật không dễ nghĩ bàn. Bạch Thế Tôn, như con hiểu được những gì Thế Tôn đã dạy thật tướng của các sự vật không dễ nghĩ bàn.” Đức Thế Tôn nói: “Đúng thế, này Subhūti, đúng như vậy. Tất cả mọi pháp, này Subhūti, đều không thể tuyên thuyết. Tại sao thế? Này Subhūti không thể nào diễn bày được tính không của các sự vật.”

Subhūti thưa: “Bạch Thế Tôn, những gì không thể diễn bày được có thể tăng trưởng hay suy giảm được không?” Đức Thế Tôn nói: “Không, Subhūti, quả thực không thể.”

Subhūti thưa: “Bạch Thế Tôn, nếu những gì không thể diễn bày được không tăng không giảm thì giới ba-la-mật, nhẫn ba-la-mật, tinh tấn ba-la-mật, thiền ba-la-mật và trí tuệ ba-la-mật sẽ không tăng trưởng hay suy giảm. Bạch Thế Tôn, nếu sáu ba-la-mật không tăng không giảm thì làm sao một Bồ-tát có thể đạt được giác ngộ siêu việt nhờ năng lực tăng trưởng của sáu ba-la-mật? Làm thế nào vị ấy có thể tiếp cận giác ngộ siêu việt? Một Bồ-tát, bạch Thế Tôn, vị đại sĩ không thể tiếp cận giác ngộ siêu việt nếu các ba-la-mật chưa được phát triển trọn vẹn.”

Đức Thế Tôn nói: “Chính xác, Subhūti, đúng như vậy. Ba-la-mật vốn không tăng không giảm. Một Bồ-tát, bậc đại sĩ, người thực tập trí tuệ ba-la-mật, người phát triển trí tuệ ba-la-mật và người thuần thực trong các phương tiện không nghĩ rằng, “Bồ thí ba-la-mật đang tăng trưởng” hoặc “Bồ thí ba-la-mật đang suy giảm.” Thay vào đó, vị ấy nghĩ, “Bồ thí ba-la-mật” này chỉ là một nhãn hiệu” (danh tướng). Khi tặng một vật thí, vị ấy hồi hướng chánh niệm, khởi tâm bồ-đề và tất cả những thiện căn liên quan đến sự giác ngộ siêu việt. Sự hồi hướng của vị ấy đối với những điều này cũng đồng với sự giác ngộ tuyệt đối.

[Vị ấy nghĩ theo cùng một cách đối với những ba-la-mật khác, và] khi vị ấy thực hiện trì giới,... khi vị ấy kiên nhẫn chấp nhận,... khi vị ấy tinh tấn,... khi vị ấy đạt được thành tựu thiền định,... (và) khi vị ấy thực hành trí tuệ ba-la-mật, phát triển tuệ giác ba-la-mật, vị ấy nguyện hồi hướng chánh niệm, khởi tâm bồ-đề và tất cả những thiện căn liên quan đến sự giác ngộ tuyệt đối (giác ngộ siêu việt, vô

thượng). Sự hồi hướng của vị ấy đối với những điều này cũng đồng với sự giác ngộ tuyệt đối (giác ngộ siêu việt, vô thượng).

Trưởng lão Subhūti lại hỏi: “Bạch Thế Tôn, thế nào là sự giác ngộ tuyệt đối (giác ngộ siêu việt, vô thượng)?” Thế Tôn đáp: “Sự giác ngộ tuyệt đối, này Subhūti, là thực tại, và thực tại, này Subhūti, không tăng không giảm. Một Bồ-tát, vị đại sĩ, luôn thực tập thường xuyên an định tâm như thế thì vị ấy sẽ đạt đến sự giác ngộ siêu việt và định tâm sẽ không bị hoại diệt. Bằng cách này, Subhūti, một cái gì đó bất khả thuyết sẽ không tăng không giảm và tương tự, ba-la-mật cũng không tăng không giảm. Cũng vậy, này Subhūti, không có pháp nào tăng trưởng hay suy thoái. Với sự an định tâm như thế này Subhūti, Bồ-tát, vị đại sĩ có thể tiếp cận giác ngộ siêu việt, vô thượng (sự giác ngộ tuyệt đối).

(*Kinh Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, chương 18, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.141 Bước vào pháp môn bất nhị (không hai)

Đoạn này đưa ra nhiều nội hàm khác nhau về “tính bất nhị nguyên:” Ý tưởng rằng do mối tương quan phổ biến của vạn vật, không thích hợp để thiết lập sự tương phản nhị nguyên giữa những thứ dường như đối lập. Tuy nhiên, cuối cùng, cách duy nhất để thể hiện tính không hai bằng cách im lặng, vì bất kỳ lời nói nào cũng phụ thuộc vào việc tạo ra sự tương phản: Chẳng hạn như giữa thuyết nhất nguyên và thuyết nhị nguyên!

Sau đó, Licchavi Vimalakīrti hỏi các Bồ-tát đó, “Này các hiền giả, làm thế nào để các vị Bồ-tát bước vào pháp môn không hai?”

Bồ-tát Sư Tử Y (*Simhamati*) nói rằng: “Suy nghĩ rằng “điều này được đặc trưng bởi khuynh hướng hữu lậu” và “điều này không được đặc trưng bởi khuynh hướng hữu lậu” mang tính nhị nguyên. Một người đã đạt được sự công bằng không nhận thức mọi thứ được đặc trưng bởi khuynh hướng hữu lậu, hoặc không được đặc trưng bởi khuynh hướng hữu lậu. Vị ấy đạt được sự không tri giác, và trong sự vô tư của tri giác, vị ấy đạt được sự vô tư nhưng không bị giới hạn bởi tính vô tư. Bằng cách này, vị ấy đi vào tính bất nhị nguyên.”

“Bồ-tát Tịnh Giải (*Sukhādhimukta*) nói rằng: “Suy nghĩ rằng “đây là hạnh phúc” và “đây là bất hạnh” là nhị nguyên. Người nào đã từ bỏ mọi thú vui và có một tâm trí giống như hư không vì sự hiểu biết hoàn toàn thanh tịnh của mình, không làm xuất hiện bất cứ điều gì và người đó đi vào tính bất nhị nguyên.

“Bồ-tát Na-La-diên (*Nārāyaṇa*) nói rằng: “Suy nghĩ rằng “điều này là thế gian” và “điều này là siêu xuất thế gian,” đó là nhị nguyên. Thế gian là trống rỗng, không có tự tánh, vì vậy không có gì siêu và không có gì đọa, không có gì di chuyển và không có gì đứng yên. Nơi nào không có siêu thoát hay thoát đọa, không có chuyển động hay tĩnh lặng, khi đó vì ấy thâm nhập tính bất nhị nguyên.

Bồ-tát Thiện Ý (*Dāntamati*) nói: “Suy nghĩ rằng “luân hồi” và “niết-bàn” là nhị nguyên. Khi thấy ra bản chất của luân hồi, một người sẽ không còn lang thang trong sinh tử và cũng chẳng đạt niết-bàn. Khi chứng ngộ như vậy, vị ấy thâm nhập tính bất nhị nguyên.”

Bồ-tát Hiện Kiến (*Pratyakṣadarśin*) nói rằng: “Suy nghĩ rằng “hoại diệt” và “không hoại diệt” là hai (là nhị nguyên). Những gì bị diệt cuối cùng bị diệt và những gì cuối cùng bị diệt không thể hoại diệt. Đó là lý do tại sao nó được cho là bất tử (không hoại diệt). Những gì bất hoại là nhất thời, những gì nhất thời thì không chóng tàn. Đó là khi thâm nhập tính bất nhị nguyên.”

Bồ-tát Phổ Thủ (*Samantagupta*) nói rằng: “Suy nghĩ rằng có “ngã và phi ngã” là nhị nguyên. Làm thế nào một người thấy ra chẳng có cái ngã tồn tại lại cần phải loại trừ mình ra khỏi cái ngã như thế. Ai thấy ra phi ngã là người ấy thâm nhập tính bất nhị nguyên.

Bồ-tát Điện Thiên (*Vidyuddeva*) nói rằng: “Suy nghĩ rằng “hiểu biết” và “vô minh” là nhị nguyên. Thật tánh của vô minh là sự hiểu biết. Vô minh là không thể xác định được (mơ hồ), nó nằm ngoài các cách xác định. Ai nhận ra điều này sẽ nhận ra bất nhị nguyên và thâm nhập bất nhị nguyên.” ...

Bồ-tát Vô Tận Ý (*Akṣayamati*) nói rằng: “Suy nghĩ rằng một người sẽ thực hành bồ thí để phát triển toàn giác là nhị nguyên. Bản chất bồ thí chính là sự toàn trí và bản chất thiết yếu của sự toàn trí

chính là sự phát triển trí tuệ. Tương tự, suy nghĩ rằng một người sẽ trì giới, kiên trì, tinh tấn, thiền định, hoặc trí tuệ để phát triển toàn trí là nhị nguyên. Bản chất của trí tuệ chính là sự toàn trí và bản chất của sự toàn trí chính là sự phát triển trí tuệ. Ai thấu đáo cách hành xử duy nhất này sẽ thâm nhập tính bất nhị nguyên.”

Bồ-tát Thâm Huệ (*Gambhīrabuddhi*) nói rằng: “Suy nghĩ rằng “Không, vô tướng, vô tác là những thứ khác nhau”⁴⁵ là nhị nguyên. Thực ra, không là vô tướng, vô tướng là nghĩa của vô tác. Khi không có ham muốn, không có hoạt động của tư tưởng, tâm trí, hoặc ý thức. Ai thấu suốt cánh cửa giải thoát duy nhất sẽ thấy các cánh cửa của sự giải thoát và tính bất nhị nguyên.”

Bồ-tát Śāntendriya nói rằng: “Suy nghĩ rằng “Phật,” “Pháp,” hay “Tăng” là nhị nguyên. Bản chất của Phật là Pháp và bản chất của Pháp là Tăng. Ba ngôi báu là vô vi, vô vi đồng với hư không và các sự vật cũng đồng như vậy. Người nào thấy mọi thứ như vậy sẽ thâm nhập tính bất nhị nguyên”...

Khi các Bồ-tát giải thích về tính không hai theo cách riêng của mình, họ nói với Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi (*Mañjuśrī*), vị pháp vương tử và nói rằng: “Thưa tôn giả Mañjuśrī, làm thế nào Bồ-tát nhập vào pháp môn bất nhị nguyên?”

Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi đáp: “Này các hiền hữu, các vị đã khéo nói, nhưng tất cả giải thích của các vị vẫn còn tính nhị nguyên. Có một giáo lý duy nhất là lối vào bất nhị nguyên và đó là với tất cả các sự vật chẳng có thể diễn bày, nói, truyền đạt, giải thích, công bố và phân biệt bất cứ điều gì.”

Sau đó Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi, vị pháp vương tử, nói với Licchavi Vimalakīrti rằng: “Này thiện gia nam tử, chúng ta đã giải thích về tính bất nhị nguyên (tính không hai) rồi. Xin hiền giả hãy cho chúng tôi lời giải thích về lối vào pháp bất nhị nguyên (không hai).”

Ngài Duy-ma-cật vẫn im lặng.

⁴⁵ Ba khía cạnh truyền thống của niết-bàn là tính không, tự do khỏi các đặc tính (vô tướng) và tự do khỏi khát vọng (vô nguyên).

Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi, vị pháp vương tử, khen ngợi cư sĩ Vimalakīrti (Duy-ma-cật) rằng: “Lành thay, lành thay, thiện nam tử! Đây là cách các Bồ-tát bước vào pháp môn không hai (không hai) đó là không có văn tự, âm thanh hay, không có giới hạn của tri thức hay hành.”

Với lời giải thích này, năm nghìn Bồ-tát đã bước vào cửa pháp bát nhị nguyên (không hai) và đắc Vô sinh pháp nhẫn.⁴⁶

(*Kinh Vimalakīrti-nirdeśa*, chương 8, phần 1, 10-16, 20-22, 32-33, do D.S. dịch tiếng Anh).

DUY THỨC VÀ TÍNH KHÔNG CỦA NHỊ NGUYÊN VỀ CHỦ THỂ - ĐỐI TƯỢNG

M.142 Thế giới duy tâm

Đoạn này lập luận rằng thế giới mà chúng ta nhận thức chỉ là dòng chảy của trải nghiệm trong tâm của mỗi người. Có nhiều cách giải thích khác nhau về quan điểm này. Một số cho rằng nó phủ nhận bất kỳ thế giới nào ở bên ngoài, số khác cho rằng thế giới mà chúng ta sống chỉ đơn giản là một dòng trải nghiệm tức thì của chúng ta, bị quy định bởi ngôn ngữ và bản chất tương đối của con người, cho dù có bất kỳ điều gì nằm ngoài kinh nghiệm của chúng ta hay không. Dù cho giải thích bằng cách nào, chúng ta cũng nên học cách không biến những gì chúng ta trải nghiệm thành những thứ mà chúng ta phản ứng với sự dính mắc hoặc chán ghét. Chúng ta không nên phân chia luồng trải nghiệm thành các thực thể “đối tượng” và thực thể “chủ thể” hoặc là tự ngã. Trải nghiệm tức thời thì trống rỗng, không có bất kỳ thực thể chủ thể hoặc đối tượng nào. Những ý niệm này là trọng tâm của trường phái Du-già Hành tông (*Yogācāra*) của triết học Đại thừa (*Mahāyāna*).

“Chỉ nhận thức được những hình chiếu của tâm trí mình, này Đại Huệ (*Mahāmāti*), những chúng sinh chưa thuần thực giáo pháp thường vướng vào phân biệt, so đo (biến kế) bởi vì họ bị dính mắc vào các loại đối tượng khác nhau bên ngoài và vì họ bị vướng vào xu hướng thường xuyên phân biệt tồn tại (hữu) và không tồn tại

⁴⁶ Có nghĩa là những thứ chúng ta trải qua cuối cùng không khác gì niết-bàn, vô sinh.

(vô), tính duy nhất, tính khác biệt, là cả có và không hoặc không có, không không, tính thường hằng và vô thường như là có tự tánh.

Này Đại Huệ, nó giống như khi những con vật bị cái nóng mùa hè thiêu đốt tưởng tượng ra sự tồn tại của nước trong một ảo ảnh và chạy về phía nó. Họ không nhận thức được sự mê hoặc của tự tâm và họ không nhận ra rằng chẳng có nước ở đó. Tương tự như vậy, này Đại Huệ, những kẻ chưa thuần thục trong pháp, tâm của họ đã chìm đắm trong các tập khí phân biệt từ nhiều đời, những người mà tâm trí đã bị thiêu đốt bởi ngọn lửa của tham, sân và si, luôn khát khao trong các cõi giới sắc sai biệt, những người thấy thật có sanh, diệt, không nhận thức đúng đắn nội tại, ngoại tại, tồn tại và không tồn tại, rơi vào nắm bắt cái này và cái khác, không tồn tại (phi hiện hữu) và tồn tại (hữu thể)...

Này Đại Huệ, nó giống như một người đang ngủ và mơ về quốc gia được tô điểm bởi phụ nữ, đàn ông, voi, ngựa, xe ngựa, quân lính, làng mạc, thị trấn, thành phố, gia súc, trâu, rừng, vườn và nhiều loại núi, sông, hồ và vị ấy vào hậu cung của vua trước khi thức dậy. Khi tỉnh dậy, vị ấy dành thời gian của mình để hồi tưởng lại quốc gia và hậu cung đó. Này Đại Huệ, ông có nghĩ rằng một người đàn ông như thế, người đã tốn thời gian hồi tưởng lại nhiều giấc mơ viễn vông khác nhau, sẽ là người trí?" Ngài Đại Huệ đáp: "Chắc chắn là không, bạch Thế Tôn." Đức Thế Tôn nói: "Cũng giống như vậy, này Đại Huệ, những chúng sinh còn non nớt, những người bị tà kiến lừa bịp và những người bị lôi cuốn bởi những vị thầy ngoại đạo, không nhận ra rằng thực tại phóng chiếu từ (ảnh tượng) chính tâm họ giống như một giấc mơ và phụ thuộc vào những ý niệm về cái duy nhất và dị biệt, không và có...

Này Đại Huệ, nó giống như nghe thấy tiếng vang của một người, một dòng sông, hoặc một cơn gió. Tiếng vọng chẳng có cũng như chẳng không có, bởi vì âm thanh được nghe, nhưng không có âm thanh nào được nghe. Theo cách tương tự, này Đại Huệ, các quan điểm về tồn tại và không tồn tại, tính duy nhất, tính dị biệt và sự vật là cả hai có và không, hoặc không có và không không, nên được

hiếu là các khái niệm được tạo ra bởi các khuynh hướng thói quen của tâm trí mỗi người.

152. Ai luôn nhìn thế giới giống như ảo ảnh, bóng ma, ảo thuật, một đám mây, một giấc mơ, hay một tia chớp, sẽ thoát khỏi tham, sân, si,⁴⁷ và được giải thoát.

153. Không có trí hữu hạn ở đây, nó giống như một ảo ảnh trong không gian. Khi một người thấy ra các sự vật theo cách này, người ấy sẽ không có gì để khẳng định. .

158. Các sự vật sai biệt xuất hiện và tồn tại như hoa đốm giữa hư không. Dù sắc tướng sai biệt nhưng không tồn tại như nói về đứa con trong giấc mơ của một người phụ nữ hiếm muộn.

(*Kinh Laṅkāvatāra*, Chương 2, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.143 Ba cấp độ của thực tại

Đoạn này luận về ba cấp độ của thực tại: i) thế giới của trải nghiệm hàng ngày), có bản chất là được “tưởng tượng” (vọng tưởng) hoặc “được tạo dựng” (*parikalpita-svabhāva*) bởi tâm trí dựa trên dòng chảy tức thời của kinh nghiệm, để phóng chiếu một thế giới của những hình dạng bên ngoài đã được dựng sẵn “Biến kế sở chấp tính”⁴⁸; ii) cấp độ “phụ thuộc vào cái khác” (*paratantra-svabhāva*),⁴⁹ là dòng kinh nghiệm tức thì, phát sinh trong sự phụ thuộc lẫn nhau theo lý tương quan, tạo ra mức độ đầu tiên (Y tha khởi); iii) cấp độ “toàn thiện” (*pariṇiṣpanna-svabhāva*)⁵⁰ là mức độ của tuệ quán chân chánh, qua đó người ta thấy ra bản chất và các hoạt động của y tha khởi, biết nó không có bất kỳ chủ thể hoặc đối tượng thực sự nào và do đó đạt được nhận thức hoàn hảo: Hoạch biết rằng sự hoàn hảo luôn là hiện thực (Viên thành thật).

Tóm lại, tất cả các sự vật có ba đặc trưng. Đầu tiên là đặc điểm của việc xây dựng theo trí tưởng tượng (biến kế sở chấp). Thứ hai là đặc điểm của sự phụ thuộc khác (y tha khởi). Thứ ba là đặc điểm của sự hoàn hảo đầy đủ (viên thành thật).

⁴⁷ Ba dòng tương tục: tham, sân, si.

⁴⁸ ND: Bản chữ Hán, 遍計所執性.

⁴⁹ ND: Bản chữ Hán, 依他起性.

⁵⁰ ND: Bản chữ Hán, 圓成實性.

Đặc điểm của việc xây dựng theo trí tưởng tượng (biến kế sở chấp tính) là thiết lập các tên gọi và ký hiệu cho tất cả các hiện tượng và phân biệt bản chất của chúng, sao cho chúng được diễn đạt bằng ngôn ngữ. Đặc điểm của sự phụ thuộc khác (y tha khởi tính) là đề cập đến tính duyên sanh của các sự vật: Nếu cái này có thì cái kia có và nếu cái này sinh thì cái kia sinh. Điều này đề cập đến chuỗi mười hai nhân duyên, bắt đầu bằng “vô minh duyên hành” và chấm dứt bằng chi cuối: “Đây là nguồn gốc của toàn bộ khổ đau này.”⁵¹ Đặc điểm của sự hoàn hảo đầy đủ (viên thành thật tính) đề cập đến thực tế là tất cả các sự vật hiện tượng đều có cùng thể tánh như nhau, chúng có cùng cách như nhau (tánh chân như). Các Bồ-tát thấu suốt thể tánh chân như bởi chánh tinh tấn, chú tâm thông minh và tuệ quán chân thật. Từ sự thấu suốt thể tánh, các Bồ-tát dần đạt đến sự giác ngộ tuyệt đối và thực sự thực hiện được sự toàn hảo hoàn thiện.

Này thiện gia nam tử, đặc điểm của việc xây dựng theo trí tưởng tượng (biến kế sở chấp tính) nên được hiểu giống như đốm đen trong mắt của người bị suy giảm thị lực. Đặc điểm của sự phụ thuộc khác (y tha khởi tính) nên được hiểu giống như hình ảnh được tạo thành bởi mắt bị bệnh chẳng hạn như khi một sợi tóc, một vòng tròn, một con ruồi hoặc một hạt nhỏ xuất hiện dưới dạng các hình thù khác nhau. Đặc điểm của sự hoàn hảo đầy đủ (viên thành thật tính) nên được hiểu giống như những vật thể không bị biến dạng với mắt của một người có thị lực tốt (đã loại bỏ đốm đen).

Này thiện gia nam tử, nó giống như khi một viên pha lê trong suốt tiếp xúc với màu xanh lam. Nó trông giống như một viên ngọc quý, như một viên ngọc bích hoặc một viên kim cương màu xanh đậm. Những người nhầm nó với một viên ngọc quý và bị lừa. Khi viên pha lê tiếp xúc với màu đỏ, nó trông giống như một viên hồng ngọc. Khi nó tiếp xúc với thứ gì đó có màu xanh lục, nó trông giống như một viên ngọc lục bảo. Khi nó tiếp xúc với một thứ gì đó màu vàng, nó trông giống như vàng. Những người nhầm nó với một loại đá quý, nên bị đánh lừa vì màu sắc của nó. Đức Bổn (*Guṇākara*),

⁵¹Xem *Th.158.

ông nên xem khuynh hướng quen với các biểu hiện bên ngoài như là biến kế sở chấp tính dựa vào y tha khởi, giống như một tinh thể trong suốt mang màu sắc của bất cứ thứ gì nó tiếp xúc. Ông nên hiểu biến kế sở chấp tính nương y tha khởi tính như sự lâm tri giác là một viên ngọc bích, hồng ngọc, ngọc lục bảo hoặc vàng. Ông nên hiểu rằng đặc tính của bản chất y tha khởi cũng giống như tinh thể trong suốt. Tinh thể trong suốt xuất hiện dưới dạng ngọc bích, hồng ngọc, ngọc lục bảo hoặc vàng, một cách ổn định và bền vững, mặc dù những loại đá quý giá này không hề có thực. Chúng không có tự tánh. Theo cách tương tự, ông nên hiểu rằng biến kế sở chấp tính không có tự tánh và không thực sự tồn tại một cách ổn định và lâu dài. Tính biến kế sở chấp có cơ sở trên tính y tha khởi.

Lại nữa, này Đức Bốn, tính biến kế sở chấp có thể được hiểu là sự phối hợp, tương tác giữa hình ảnh và lời nói. Đặc tính của y tha khởi có thể được hiểu là được tạo bởi sự gắn bó của biến kế sở chấp trên cơ sở y tha khởi. Đặc tính của viên thành thực có thể được hiểu là được tạo bởi sự không gắn bó của biến kế sở chấp trên cơ sở y tha khởi.

Này thiện gia nam tử, nếu Bồ-tát thông hiểu như thực đặc tính biến kế sở chấp thì vị ấy thực sự hiểu được các sự vật vốn không có tự tính, như chúng đang là. Nếu Bồ-tát hiểu được như thực đặc tính của y tha khởi thì vị ấy như thực hiểu tất cả các sự vật được đặc trưng bởi các phiền não, như chúng đang là. Nếu Bồ-tát thực sự hiểu được đặc tính của viên thành thực thì vị ấy thực sự hiểu được tất cả các sự vật được đặc trưng bởi sự thanh tịnh, như chúng vốn có.

Này thiện gia nam tử, nếu Bồ-tát như thực hiểu vạn pháp không có tự tính, dựa trên đặc tính của y tha khởi, vị ấy sẽ có thể trừ diệt những pháp có tính nhiễm ô. Nếu loại trừ các sự vật nhiễm ô thì vị ấy sẽ nhận ra các sự vật thanh tịnh.

Do đó, này Đức Bốn, các Bồ-tát do như thực hiểu tính biến kế sở chấp, tính y tha khởi và đặc tính của viên thành thực, nên họ hiểu pháp không có tự tánh như thực, pháp có tính chất là phiền não và các sự vật vốn có tính thanh tịnh. Bởi vì các Bồ-tát như thực

thấu hiểu những hiện tượng không có tự tính, các vị ấy loại bỏ tất cả những hiện tượng có đặc tính nhiễm ô. Do vì các Bồ-tát loại bỏ tất cả các hiện tượng có tính nhiễm ô, tức thấy ra tất cả các sự vật tính vốn thanh tịnh. Do vậy, gọi là Bồ-tát thuần thực hiểu các tính của mọi hiện tượng, Như Lai gọi các vị ấy như vậy.

Nếu một người không thông hiểu vạn vật là không tự tính, người ấy sẽ không thể từ bỏ các sự vật ô nhiễm. Nếu một người không thể từ bỏ các sự vật ô nhiễm, người ta sẽ bị ngăn ngại trong việc nhận thức các sự vật thuần khiết diệu kỳ. Nếu không thấy ra điều ác mà họ đã làm, họ sẽ trở nên hoang dã, tàn ác và làm hại chúng sinh. Bị trói buộc một cách bi thương vào những thứ tạm bợ, những người như vậy không hạnh phúc, đáng thương hay sao?

(*Kinh Samdhi-nirmocana*, Đại Chánh 16, văn bản 676, Chương 4, tr. 693a15 -c14, do T.T.S. và D.S dịch tiếng Anh).

PHẬT TÁNH NHƯ THỰC TẠI TÍCH CỰC

M.144 Phật tánh vốn không có phiền não và có phẩm chất tuyệt vời

Đoạn này xem Như Lai tạng (Tathāgata-garbha, Phật tánh) không có tính tiêu cực nhưng đầy đủ vô số đức tính của Phật đà. Đó là hình thức của pháp thân khi bị phiền não ngăn che.

Bạch Thế Tôn, không nói Pháp thân là bị hoại diệt vì bất cứ hiện tượng nào cũng bị diệt. Pháp thân nên được hiểu là sự chấm dứt khổ đau (tức là niết-bàn) bởi vì nó, từ vô thủy, không được tạo tác, không sinh, không cùng tận, không cạn kiệt, thường hằng, tự tánh thanh tịnh, hoàn toàn viển ly mọi phiền não.

Bạch Thế Tôn, thân đầy đủ các đức tính của Phật, không thể nghĩ bàn, không đổi thay, không thể phân tán, không thể tách rời, nhiều hơn những hạt cát ở sông Hằng, là pháp thân của Như Lai. Bạch Thế Tôn, thân của Như Lai, khi không lìa tất cả phiền não là Như Lai tạng.

Bạch Thế Tôn, sự hiểu biết về Như Lai tạng đồng với sự hiểu biết về tính không của bậc Như Lai.

Bạch Thế Tôn, Như Lai tạng chưa từng được nhìn thấy hoặc

thông hiểu bởi bất kỳ vị A-la-hán, các vị Bích Chi Phật (Phật Độc giác), hoặc các Đại lực Bồ-tát.

Bạch Thế Tôn, có hai loại hiểu biết về tánh không đối với Như Lai tạng. Thứ nhất, bạch Thế Tôn, là sự hiểu biết rằng Như Lai tạng là không (trống rỗng). Nó tách biệt, trống không, xa rời và khác biệt với tất cả các phiền não. Thứ hai, bạch Thế Tôn, là sự hiểu biết rằng Như Lai tạng là bất không (không trống rỗng). Nó không tách biệt, không không, không rời và không khác biệt với tất cả những phẩm chất không thể nghĩ bàn của vị Phật, nhiều hơn số cát ở sông Hằng.

(*Kinh Śrīmālādevī-siṃhanāda*, *Đại Chánh* 12, kinh số 353, Chương 8-9, tr. 221c07 -c21; tham chiếu quyển 11, kinh số 310, tr. 677a15-26, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.145 Bản ngã thực sự

Đoạn này, có thể sẽ bị nhiều Phật tử chỉ trích, hoặc giải thích không theo nghĩa đen, cho rằng mặc dù đúng khi xem các sự vật hữu vi là vô thường, khổ đau và phi ngã thì Như Lai hay pháp thân là thường hằng, hạnh phúc chân thật và cũng là cái ngã đích thực, chứ không phải mọi thứ đều là phi ngã và chỉ có niết-bàn là không thể biến đổi và là hạnh phúc thực sự.⁵²

Lúc bấy giờ, đức Phật tập hợp các Tỳ-kheo và bảo rằng: 'Hãy lắng nghe cẩn thận. Lắng nghe cẩn thận. Trước đó, các thầy đã sử dụng phép loại suy (quá trình suy luận dựa trên sự giống nhau) về một người đang say, dù các thầy hiểu qua văn tự nhưng không hiểu thấu được ý nghĩa. Ý nghĩa đó là gì? Một người say nhìn thấy mặt trời và mặt trăng và nghĩ rằng chúng di chuyển, trong thực tế thì không. Với chúng sinh cũng thế. Bởi chúng sinh bị đắm chìm trong ô nhiễm của vô minh, sinh vọng tưởng điên đảo. Họ thấy ngã là phi ngã, thấy thường là vô thường, thấy thanh tịnh là nhiễm ô, thấy vui cho là khổ. Bởi vì họ bị lấn át bởi sự tạp nhiễm của vô minh và vì họ suy nghĩ rằng

⁵² Xem đoạn *Th.179, về niết-bàn là vĩnh viễn, phúc lạc và phi ngã nhưng có chung một số phẩm chất với Ngã.

mọi thứ là như vậy nhưng họ không hiểu được thật nghĩa. Điều này giống như người say nghĩ rằng mặt trời và mặt trăng di chuyển. “Ngã” chỉ cho đức Phật. “Thường còn” chỉ cho pháp thân. “An lạc” đề cập đến niết-bàn. “Thanh tịnh” là nói đến Pháp (*Dharma*).

Này các Tỳ-kheo, tại sao nói rằng một người nghĩ rằng tự ngã là kiêu ngạo, tự hào và ngạo mạn và sẽ tiếp tục trôi dạt trong luân hồi? Các Tỳ-kheo, mặc dù các thầy có thể nói, “Chúng tôi thực hành những quán niệm về vô thường, khổ và phi ngã,” ba pháp quán niệm này không có ý nghĩa chân thật. Bây giờ Ta sẽ giải thích ba cách mà một người có thể thực hành giáo pháp. Nghĩ rằng khổ là vui, cho vui là khổ chính là những cái thấy điên đảo về pháp. Nghĩ rằng vô thường là thường, cho thường là vô thường chính là những cái thấy điên đảo về pháp. Nghĩ rằng phi ngã là ngã, cho ngã là phi ngã chính là những cái thấy điên đảo về pháp. Nghĩ rằng bất tịnh là thanh tịnh, cho thanh tịnh là bất tịnh chính là những cái thấy điên đảo, méo mó về Pháp (*Dharma*). Ai đó có những cái thấy điên đảo, méo mó về bốn Pháp này sẽ không thể thực hành giáo pháp.

Này các Tỳ-kheo, giữa khổ đau mà nghĩ là lạc, giữa vô thường lại nghĩ là thường, phi ngã lại nghĩ là ngã, trong bất tịnh nghĩ là thanh tịnh. Ý nghĩ về thường hằng, hạnh phúc, chân ngã và thanh tịnh đều có ở pháp thế gian và pháp xuất thế gian. Pháp thế gian có chữ nhưng không có nghĩa. Pháp xuất thế gian gồm cả chữ và nghĩa. Tại sao? Người thế gian không thông hiểu ý nghĩa bởi vì kiến chấp điên đảo của bốn pháp. Vì sao? Do họ thấy một cách sai lầm, tâm họ điên đảo và vì tầm nhìn sai lệch. Do ba điên đảo, méo mó này mà người ta giữa khổ mà nghĩ là lạc, giữa vô thường lại nghĩ là thường, phi ngã lại nghĩ là ngã, trong bất tịnh cho là thanh tịnh. Do kiến chấp điên đảo nên chỉ hiểu chữ mà không thông hiểu nghĩa lý.

Vậy, nghĩa lý đó là gì? Luân hồi sanh tử không có tự ngã. Ngã gọi là Như Lai. Hàng đệ tử và Bích Chi Phật là vô thường, pháp thân Như Lai là thường. Tất cả giáo thuyết ngoại đạo đều bất toàn. Niết-bàn là an lạc. Pháp hữu vi thì bất tịnh, chánh pháp của Phật và Bồ-tát thì thanh tịnh. Thấy như thế là thấy không điên đảo, méo mó. Ai

thấy không điên đảo, người ấy sẽ hiểu cả từ lẫn nghĩa. Ai thoát khỏi các kiến chấp điên đảo, vị ấy sẽ thấu suốt như thế nào là thường hằng, hạnh phúc, chân ngã và thanh tịnh.

(*Kinh Mahā-parinirvāṇa*, *Đại Chánh* 12, kinh số 374, Chương 3, tr. 377b15 -c14, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.146 Phật tánh và Phật vốn không là ngã

Những đoạn này trình bày một quan điểm khác với đoạn ở trên. Như Lai tạng có vẻ giống như ngã, nhưng không thực sự là ngã.

Sau đó, Bồ-tát Đại Huệ (*Mahāmati*) bạch điều này với đức Thế Tôn, “Thế Tôn mô tả trong kinh điển Như Lai tạng tự tánh thanh tịnh và trong sáng, thực sự là nguyên thủy thuần khiết, với ba mươi hai tướng tốt có trong (của một vị Phật) và trong mỗi chúng sinh. Thế Tôn đã mô tả Như Lai tạng giống như một viên ngọc vô giá được bọc trong một tấm vải bẩn, bọc trong tấm vải của các nhóm tâm vật lý, của giới và xứ, một tấm vải bị nhiễm bẩn bởi tham, sân, si và phân biệt sai lầm. Thế Tôn đã mô tả nó như là vĩnh cửu, không thay đổi, lợi lạc và cố định. Bạch Thế Tôn, thuyết Như Lai tạng như thế không giống với những thuyết tự ngã của ngoại đạo hay sao? Những người ngoại đạo này cho rằng tự ngã vốn là vĩnh cửu, rằng nó hoạt động, rằng nó vô tướng, rằng nó có mặt ở khắp nơi và bất diệt.”

Thế Tôn nói, “Không đúng, này Đại Huệ, lời dạy của Ta về Như Lai tạng không giống với những giáo lý ngoại đạo về một tự ngã. Này Đại Huệ, Như Lai nói Như Lai tạng bằng cách sử dụng những từ chỉ tính Không, mục đích tối hậu, niết-bàn, không sinh khởi, vô tướng, vô nguyên, v.v... Như Lai, các vị A-la-hán, các vị Phật giác ngộ tuyệt đối giải thích giáo lý chỉ ra Như Lai tạng để những chúng sinh còn non nớt có thể bỏ đi nỗi sợ về sự không tồn tại của tự ngã và để chúng có thể bước vào cảnh giới không phân biệt và vô tướng. Hơn nữa, các Bồ-tát, những đại sĩ, hiện tại và trong tương lai, không bị chấp trước vào ý niệm về tự ngã.”

Như Lai tạng, này Đại Huệ, là nguyên nhân của cả thiện và bất thiện và nó mang lại tất cả các cõi giới. Giống như một tác nhân, nó

có thể mang nhiều hình dáng, nhưng nó không là tự ngã, hay mang tính chất của tự ngã.

752. Phật không phải là ngã thể, cũng không phải là các nhóm tâm vật lý, mà là bậc trí tuệ, thoát khỏi các khuynh hướng say mê.

Thấy Phật thường an nhiên, con xin về nương tựa Ngài.

(*Kinh Laṅkāvatāra*, Chương 2, Chương 6 và *Sagāthakatham* v. 752, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.147 Sự nhận ra Phật tính trong chính thân thể này

Đoạn này trích từ một văn bản Kim cương thừa có ảnh hưởng trong Phật giáo Đại thừa Đông Á.

Hơn nữa, này Kim cương Tát-đỏa (*Vajrasattva*), ai đang thực hành Kim cương thừa nên trau dồi tâm trí trên con đường không phụ thuộc vào các duyên và thực tế là bản chất của các sự vật là phi ngã. Tại sao hành giả nên làm điều này? Nếu một hành giả đã quan sát tầng A-la-ya của các nhóm và biết rằng tự tánh của chúng giống như huyễn, một ảo ảnh, một hình chiếu, một tiếng vọng, một vòng tròn lửa hoặc một thành phố thần tiên, này Kim cương Tát-đỏa, bởi thực hành như thế vị ấy sẽ xả bỏ ý tưởng về tự ngã. Vị ấy làm chủ tâm trí của mình và, không còn ảo tưởng, sẽ nhận ra rằng tâm vốn không sanh diệt. Tại sao thế? Này Kim cương Tát-đỏa (*Vajrasattva*), đó là bởi vì không thể tìm thấy điểm bắt đầu hay kết thúc đối với tâm trí...

Này Kim cương Tát-đỏa (*Vajrasattva*), đức Phật đã giải thích rằng Phật tánh (*original mind*: tâm nguyên sơ) này là nguyên nhân khiến người ta đạt được Phật quả. Tâm ấy không có hành nghiệp và phiền não, nhưng hành nghiệp và phiền não lại phụ thuộc vào nó. Đây là lý do tại sao nó được tôn thờ và phụng cúng bởi thế gian.

(*Kinh Mahā-vairocana*, *Đại Chánh* 18, 848, tr. 3b0914, b22-24, do D.S. dịch tiếng Anh).

MỐI LIÊN TƯƠNG QUAN CƠ BẢN CỦA CÁC SỰ VẬT

M.148 Sự thâm nhập lẫn nhau của tất cả các sự vật

Những đoạn sau kể về đỉnh điểm cuộc hành trình tâm linh của Thiện

Tài (Sudhana), nơi Ngài đến gặp Bồ-tát Di-lặc, người đã chỉ cho Ngài ngọn tháp vĩ đại của đức Phật Tỳ-lô-giá-na (Vairocana, Đại Nhật Như lai, Đấng Bốn Tôn). Đây được mô tả là trú xứ của tất cả các Bồ-tát, có nghĩa là nó tiêu biểu cho vũ trụ như được nhìn thấy bởi trí và bi của họ. Thiện Tài bước vào tòa tháp, thấy nơi đó một thế giới kỳ diệu, rộng lớn như hư không, chứa vô số thế giới và các vị Phật. Điều này minh họa ý tưởng về sự “dung nhiếp sâu sắc” (thâm nhập lẫn nhau) của tất cả các khía cạnh của thực tại, do sự tương duyên sâu sắc của chúng và tất cả chúng đều là dạng biến đổi của một thực tại cơ bản mà không có bất kỳ bản chất cố định nào.

Sau đó, Bồ-tát Di-lặc (Maitreya) tiến đến cửa của tháp có tên là “Garbha,” nơi được an trí bằng hình ảnh vầng mặt trời uy nghi. Bồ-tát Di-lặc búng tay và cánh cửa lập tức mở ra, cho phép Thiện Tài bước vào. Thiện Tài bước vào bảo tháp với niềm hoan hỷ tột độ và cánh cửa ngay lập tức đóng lại sau lưng nhanh như lúc mở ra. Đột nhiên, Thiện Tài thấy tòa tháp rộng lớn vô cùng, như hư không vô tận. Sàn nhà gồm vô số đá quý, phát ra ánh sáng lộng lẫy của vô vàn món trang sức, được trang trí bởi vô số bảo vật. Bên trong nó cũng có không thể đếm xuể hàng trăm ngàn tòa tháp tuyệt vời và mỗi cái đều giống cái đầu tiên, rộng lớn và hùng vĩ như hư không. Chúng không tạp loạn, cũng chẳng ngăn ngại nhau. Khi đứng ở nơi này, Thiện Tài có thể nhìn thấy tất cả những nơi khác và những nơi khác đều giống với nơi Thiện Tài đang đứng.

Cùng một lúc, Thiện Tài có thể nhìn thấy trong tất cả các tháp hiện ra bên trong tháp Garbha được trang trí bằng hình mặt trời. Mỗi lầu cát đều vô cùng rộng lớn và được trang hoàng lộng lẫy và trong mỗi lầu đài cát, có thể nhìn thấy ba nghìn đại thiên thế giới,⁵³ mỗi thế giới bao gồm một triệu mỗi thế giới với bốn lục địa và một triệu cõi trời Đâu-suất (Tusita).⁵⁴ Có thể trông thấy Bồ-tát Di-lặc đang sinh ra trong mỗi thế giới này... [các sự kiện trong cuộc đời của ngài như vị Phật].

⁵³ Xem *Th.62.

⁵⁴ Đây là tên tầng trời nơi mà đức Phật Di-lặc ngự, chuẩn bị xuất hiện trong thế giới của chúng ta với tư cách là vị Phật tiếp theo.

Sau đó Thiện Tài thấy mình xuất hiện trước các vị Như Lai, trong vô số thế giới đó, tự mình bằng mọi cách phụng sự đức Phật. Ký ức luôn nhớ chẳng quên và hiểu biết vô ngại. Hơn nữa, Thiện Tài còn nghe thấy các nhạc từ trong các bảo tháp và tiếng các chuông nhỏ phát ra từ lưới châu. Pháp âm vi diệu chẳng thể nghĩ bàn...

Sau đó, bằng thần thông Bồ-tát Di-lặc tiến vào tháp và búng tay để đánh thức Thiện Tài. Ngài nói, “Này thiện nam tử, hãy tỉnh thức! pháp tánh là như vậy. Đặc tính các sự vật này mà các Bồ-tát bằng trí thấy ra là sinh ra từ nhân và duyên. Chúng giống như huyễn, một mộng, như ảnh, hoặc một hình chiếu.”

(*Kinh Gaṇḍavyūha*, *Đại Chánh* 10, kinh số 279, tr. 434c29-436a21, 437c17-20; tập 9, kinh số 278, tr. 780b10-782b29; tập 10, kinh số 293, tr. 831b26-835a21, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

Đây là nơi của những người trong một kiếp thâm nhập vào tất cả các kiếp và nơi tất cả các kiếp nhập vào trong một kiếp,... của những người nơi một pháp đi vào mọi pháp và nơi mọi pháp đi vào một pháp mà không có ngăn ngại;... của những người có thể hóa hiện trong các sự vật giới mà không cần di chuyển một sợi tóc;... của những người hành động mà không dính mắc, những người di chuyển qua các sự vật giới, tự tại hóa sanh, như gió di chuyển trong hư không... Trong một nguyên tử đơn, họ thấy không ngăn ngại hằng sa thế giới, chúng sinh và các số kiếp nhiều như các nguyên tử trong vũ trụ... Trú ở Hoa Tạng, họ thấy giữa các sự vật sự đồng nhất của các chúng sinh và sự không khác của đức Phật.

(*Kinh Gaṇḍavyūha*, chương 54, “Maitreya,” do D.S. dịch tiếng Anh).

M.149 Lưới trời Đế-thích

Đoạn đầu tiên có một tham chiếu ngắn gọn về chiếc lưới châu của Trời Đế Thích. Trong đoạn thứ hai, hình ảnh này được Tổ sư khai sáng tông Hoa Nghiêm, Đỗ Thuần (Dushun 557-640 CN), tiếp thu và khai triển để minh họa mối tương duyên sâu sắc của các sự vật. Trong đó, bất kỳ sự tồn tại của một pháp cũng là sự phản ánh của mọi pháp khác, như chúng là một. Một pháp chứa trong tất cả các sự vật và tất cả các sự vật đều có thể hiện hữu trong một pháp và tổng thể của sự tồn tại sẽ là một

tổng thể khác nếu không có cái một; không chỉ vì thiếu cái một, mà còn thiếu các tác dụng của cái một. Một và tất cả được giao thoa sâu sắc, nhưng không can thiệp vào tự tánh của nhau.

Một số cõi giới, trong đó toàn bộ pháp giới Hoa Tạng được hiển bày rõ ràng, trong sáng, thanh tịnh, đẹp như tranh, ảo diệu, vô biên, vô lượng, phân biệt nhau như những viên ngọc trong lưới Trời Đế Thích.

Hoặc những hiển bày khác như những kho báu đầy cả hư không.

(*Kinh Mahā-vaipulya Buddha-avatamsaka*, Đại Chánh 10 văn bản 279, Chương 4, tr. 36a5-7, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

Bây giờ, lưới châu của Đế Thích, vua của các vị thần, còn được gọi là lưới Trời Đế Thích.⁵⁵ Lưới trời này hoàn toàn được làm bằng bảo ngọc và từ những viên ngọc sáng và trong, chúng quán chiếu hình ảnh của những viên ngọc khác, đan xen lẫn nhau vô hạn. Tất cả các hạt châu ảnh hiện trong từng mỗi hạt và tương tự, mỗi hạt châu ảnh hiện đồng loạt trong tất cả các hạt châu khác. Không một hạt nào trong số chúng xuất hiện hoặc biến mất khỏi tầm nhìn.

Nếu chúng ta thử xem xét một hạt châu từ phần phía Tây Nam của lưới, chúng ta sẽ thấy rằng hạt châu này ảnh hiện của tất cả các hạt châu khác trong lưới và tương tự, mọi hạt châu riêng lẻ khác trong lưới cũng đồng loạt ảnh hiện hạt châu này. Mỗi hạt châu trong mạng phản ánh tất cả các hạt châu khác trong mạng cùng một lúc và tất cả các hạt châu riêng lẻ khác cũng vậy, trong chuỗi ảnh hiện không gián đoạn. Nó là cái vô hạn bên trong cái hữu hạn. Có nghĩa là, vô số hình ảnh của tất cả các hạt châu khác được quán chiếu đồng thời trong từng hạt châu riêng lẻ, sự ảnh hiện chân thực lộ liễu, vĩ đại và trùng trùng mà không gây phương hại cho hạt châu mà chúng được ảnh hiện. Nếu ai đó ngồi trong một hạt châu thì người ấy cũng sẽ ngồi trong tất cả hạt châu trong mười phương cùng một lúc. Tại sao? Đó là vì tất cả các hạt châu đều hiện diện trong từng hạt riêng lẻ. Trong một hạt châu riêng lẻ dung nhiếp tất cả những hạt khác, các hạt châu khác cùng hiện diện và hạt ngọc khác đó cũng

⁵⁵ Sakra và Indra là những tên gọi khác nhau của cùng một vị thần.

phản ánh tất cả những hạt khác nữa. Bằng cách này, tất cả tồn tại trong một và một tồn tại trong tất cả. Hãy nghĩ về sự dung nhiếp theo cách này.

Mặc dù ai đó đang ngồi trong một hạt châu mà tiến vào tất cả các hạt châu khác, người đó vẫn không rời khỏi hạt châu mình ngồi. Cũng như thế, tất cả các hạt châu khác đều nhập vào hạt châu mà người đó đang ngồi, vì vậy người đó không cần phải rời hạt châu của mình để nhập vào tất cả hạt khác.

Hỏi: Ông nói rằng mặc dù một người đang ngồi trong một hạt châu mà tiến vào tất cả các viên ngọc khác, nhưng anh ta không bao giờ rời khỏi viên ngọc anh ta đang ngồi trong. Tuy nhiên, nếu anh ta không bao giờ rời khỏi viên ngọc của mình để tiến vào bất kỳ viên ngọc nào khác, làm sao anh ta có thể vào được tất cả những hạt châu khác?

Đáp: Chính vì anh ta không rời khỏi hạt châu mình đang ngồi trong đó, nên anh ta có thể tiến vào tất cả những hạt châu khác. Nếu anh ta phải rời khỏi hạt châu mà anh ta đang có thể tiến vào tất cả những viên khác thì anh ta sẽ không thể nhập tất cả những hạt khác. Tại sao? Đó là bởi vì không có hạt châu nào khác ngoài cái hạt châu mà anh ta đang ngồi bên trong.

Hỏi: Nếu không có hạt châu nào khác bên ngoài cái mình đang ngồi thì mạng lưới này chỉ được làm bằng một hạt. Vậy thì làm sao có thể nói nó bao gồm nhiều hạt châu đan lại với nhau?

Đáp: Đó là bởi vì lưới được tạo ra bằng cách bắt đầu chỉ với một hạt châu, sau đó dần dần thêm nhiều hơn và nhiều hơn nữa. Tại sao thế này? Đó là bởi vì lưới chỉ có thể được dệt bằng cách bắt đầu bằng một hạt châu. Nếu hạt châu này bị bỏ đi thì lưới không thể dệt được.

Hỏi: Nếu chỉ có một hạt châu, làm sao có thể nói lưới dệt được?

Đáp: Nhiều hạt châu được kết lại với nhau để tạo thành một tấm lưới. Điều này có nghĩa là chỉ có một hạt châu duy nhất tồn tại. Tại sao? Một là dấu hiệu của tất cả, bao gồm số nhiều. Nếu cái một không tồn tại thì cái toàn thể cũng không thể tồn tại. Đây là lý do tại

sao lưới chỉ được làm bằng một viên ngọc. Tất cả là một. Hãy nghĩ về nó như thế.

Hỏi: Mặc dù tất cả châu báu trong mười phương, không loại trừ không có hạt châu nào tiến vào một hạt riêng lẻ ở phần Tây Nam của lưới, nhưng cũng có những viên châu ở các phần khác của lưới. Làm thế nào sau đó có thể nói rằng mạng lưới chỉ bao gồm một hạt châu?

Đáp: Tất cả các châu báu trong mười phương đều là một hạt châu riêng lẻ ở phương Tây Nam. Tại sao thế này? Đó là bởi vì một hạt châu riêng lẻ ở phương Tây Nam của mạng lưới là tất cả các hạt châu trong mười phương. Nếu bạn không tin rằng một hạt châu riêng lẻ ở khu vực Tây Nam Trong lưới không gì khác hơn là tất cả các châu báu trong mười phương, chỉ cần lấy một ít mực và đánh dấu vào một hạt ở phía Tây Nam của lưới. Sau đó, bạn sẽ thấy rằng tất cả các hạt châu báu ở mười phương đã đồng thời được đánh dấu bằng mực. Như tất cả các châu báu trong mười phương có thể được đánh dấu bằng mực, chúng ta có thể thấy rằng tất cả các châu báu trong mười phương đều chỉ là một viên ngọc...

Hãy coi điều này như một phép loại suy kỳ diệu cho các sự vật khác nhau... Các hạt châu chỉ dung nhiếp với nhau thông qua ảnh hiện, nhưng chất của từng hạt lại khác nhau. Pháp thực ra không phải như vậy, bởi vì các sự vật đan xen vào nhau xuyên suốt trong chính bản chất của chúng...

(Thiền định tĩnh lặng và sáng suốt trong năm lời dạy của Hoa nghiêm tông, Taisho vol. 45 kinh số 1867, ch.5, p.513a27-c10, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.150 Luận về sư tử vàng

Trong luận của tổ thứ ba Hoa nghiêm tông (Huayan), Pháp Tạng (Fazang, 643-712), tất cả các pháp (hiện tượng) trên thế gian được so sánh với các bộ phận của một con sư tử bằng vàng, hình dạng làm bằng cùng một loại vàng dễ uốn. Màu vàng tượng trưng cho Phật tính rực rỡ. Ở đây nó được ví như một chất luôn thay đổi, không cố định nhưng là căn bản của các sự vật, theo nghĩa này, nó là một “tính không” có vô số khả năng. Các sự vật dung thông lẫn nhau, tương duyên sâu sắc với

nhau và cũng giống như nhau, vì chúng đều là các hình thức của Phật tính, là tự tánh thực tại hoặc là nền tảng của thực tại.

1. Thấy ra tính duyên khởi (lý tương quan)

Cái mà chúng ta gọi là “vàng” không có tự tánh. Với điều kiện có người thợ lành nghề, hình tướng sư tử sinh khởi. Nó chỉ phát sinh khi có điều kiện. Bởi thế nó là lý tương quan.

2. Phân biệt sắc (hình tướng) và tính không

Cái mà chúng ta gọi là “sư tử” không có đặc tính riêng. Trên thực tế, nó chỉ là vàng. Sư tử không tồn tại nếu không có vàng. Bởi thế, vàng và sư tử được cho là sắc và không. Tính không, mặc dù, không có đặc điểm. Nó được biểu hiện bằng sắc tướng. Nó không hạn chế sự tồn tại của sắc (ảo tướng). Đây là những gì được gọi là sắc và không.

3. Tóm tắt về ba tánh⁵⁶

Con sư tử thu hút sự quan tâm của người khác được xem là được xây dựng bằng Biến kế sở chấp. Sư tử tồn tại được cho là Y tha khởi. Tánh không đối của vàng được gọi là Viên thành thật.

4. Chúng tôi sư tử không có tự tướng

Sư tử hoàn toàn được làm bằng vàng. Ngoài vàng không có sư tử nào khác. Bởi thế, sư tử được cho là vô tướng.

5. Giải thích thuyết vô sinh

Nếu người ta nhìn mọi thứ theo cái nhìn như thực (như chúng đang là) thì khi sư tử xuất hiện, người ta sẽ thấy rằng đó chỉ là vàng mà thôi. Không có gì khác ngoài vàng. Sư tử tuy có tướng sinh và diệt nhưng bản chất của vàng không tăng hay giảm. Bởi thế, sư tử được cho là vô sinh (không sinh)...

6. Năm vững mười câu hỏi sâu sắc

... 3. Vàng và sư tử tướng đều rỗng không. Cái một hoặc cái nhiều đều dung nhiếp nhau không ngăn ngại. Dù thực chất bên trong chúng lý (bản thể) và sự (hiện tượng) phân biệt rõ ràng. Cho dù một hay nhiều, mỗi cái vẫn an trú trong vị trí của chính nó. Đây

⁵⁶ “Ba mặt của thực tại” như được mô tả trong *Samdhi-nirmocana Sutra*: Xem đoạn *M.143.

được gọi là Cánh cửa thứ ba của cái một và cái nhiều vô ngại. (Nhất đa tương dung bất đồng môn).

4. Toàn thân sư tử từ các chân cho đến đầu sợi lông đều được bao bọc bởi vàng. Toàn thân được thu nhiếp bởi đôi mắt của sư tử. Đôi mắt của nó cũng là đôi tai. Tai của nó cũng là mũi của nó. Mũi của nó cũng là lưỡi của nó. Lưỡi của nó cũng là toàn cơ thể của nó. Mỗi căn đều được thành lập không chướng ngại. Đây được gọi là Cánh cửa thứ tư của: Bản chất không bị ngăn trở của tất cả các sự vật (Chư pháp tương tức tự tại môn).

7. Mắt, tai và các bộ phận khác của sư tử, cũng như từng sợi lông của nó, tất cả đều có sư tử vàng. Các con sư tử của từng sợi lông của nó đồng thời và lập tức đi vào một sợi lông (duy nhất). Trong mỗi sợi lông có vô số sư tử và vô số sư tử trong một sợi lông ấy lại nhập vào một sợi lông duy nhất. Cứ như thế, trùng trùng vô tận (từng lớp từng lớp), giống như tấm lưới của vua trời Đế Thích. Đây được gọi là Cánh cửa của cảnh giới Lưới châu của vua trời Đế Thích (Nhân-đà-la vông cảnh giới môn).

7. Đạt được sự tỉnh thức

Tỉnh thức vừa là con đường vừa là sự thức tỉnh chính nó. Khi người ta nhìn thấy sư tử, người ta thấy tất cả các sự vật hữu vi và ngay cả trước khi chúng biến hoại, thấy rằng bản tánh chúng vốn là tịch tĩnh...

8. Nhập niết-bàn

Khi thấy sư tử và vàng, người ta thấy rằng đặc tính của cả hai đều ẩn mất thì phiền não sẽ không khởi lên. Đẹp và xấu hiện diện, nhưng tâm người ấy vẫn bình lặng như đại dương. Sự hình thành khái niệm đã chẳng còn và không bị bức bách. Người ấy được tự do khỏi sự trói buộc và chướng ngại, lìa xa mọi cội nguồn khổ đau. Đây được gọi là niết-bàn.

(*Treatise on the Golden Lion*, Đại Chánh 45, kinh số 1880, tr. 663c10-666c24, do D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

BA LOẠI TRÍ TUỆ

*Sự toàn hảo trí tuệ (trí tuệ ba-la-mật) được thực tập thông qua ba giai đoạn: Trí tuệ qua học tập, trí tuệ qua quán chiếu và trí tuệ thông qua thiền định (tham chiếu *Th.143)*

V.71 Trí tuệ thông qua học hỏi (văn tuệ)

Trí tuệ thông qua học tập đến từ việc lắng nghe giáo pháp từ vị thầy và tìm hiểu ý nghĩa của chúng.

(Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo, trang 409-10, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.72 Trí tuệ thông qua suy ngẫm (tư tuệ)

Trí tuệ thông qua sự suy ngẫm đến từ việc không dừng lại ở chỗ hài lòng với việc chỉ hiểu nghĩa những lời dạy mà suy tư và phân đoán nghĩa lý thông qua quán chiếu, thẩm tra, đặt câu hỏi về những điểm chưa hiểu. Ông không nên chỉ hiểu biết đơn thuần mà phải xem xét kỹ lưỡng ý nghĩa để chắc chắn rằng khi nhập thất một mình, ông sẽ có thể thực tập một cách độc lập mà không cần phải hỏi ai khác về những điểm quan trọng nữa.

(Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo, tr. 410, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.73 Trí tuệ thông qua thiền định (tu tuệ)

Trí tuệ thông qua thiền định đến từ việc tu tập về những gì đã thông hiểu và đạt được sự tự chứng về bản chất thực tế không thể đảo ngược của thực tại. Tự chứng là đi đến từ tự tâm, thoát khỏi những ràng buộc của tồn tại và không tồn tại và trực diện với thực tại tối hậu. Sau khi loại trừ (chấp trước vào các ý tưởng của) hai cực đoan thông qua học hỏi và suy nghiệm, khi trải nghiệm (bản chất của thực tại) thông qua thiền định, sẽ thấy tất cả các trần (đối tượng bên ngoài) nhận thức qua các giác quan (năm giác quan) là trống rỗng, phi vật chất, theo tám thí dụ của ảo tưởng.⁵⁷

⁵⁷ Tham chiếu *M.142-437.

Không hiện hữu, chúng được nhận biết qua giác quan, như giấc mơ. Thông qua sự sinh ra của nhân và duyên, chúng xuất hiện tình cờ, như bùa mê. Chúng dường như tồn tại trong khi không tồn tại, giống như một ảo ảnh (quang học). Chúng không thực sự tồn tại như vẻ bề ngoài, giống như một huyền ảnh. Chúng xuất hiện trong khi không ở bên ngoài hay bên trong, giống như một tiếng vọng. Không có bất kỳ sự hỗ trợ (vật chất) nào hay bất cứ thứ gì hỗ trợ, chúng giống như một thành phố lơ lửng trên không. Xuất hiện nhưng không có bất kỳ sự tồn tại cố hữu nào, chúng giống như ảnh trong gương.

Xuất hiện dưới dạng tất cả các loại thị giác và ảo giác, chúng giống như một thành phố (huyền) hiện ra. Một khi người đã hiểu hình dáng bên ngoài là hư dối, người ấy sẽ hướng sự chú ý của mình về phía nhận thức và xem xét bản chất của tự tâm. Bằng cách này, mặc dù những hình tướng tiếp tục phát sinh trong tâm, nhưng sẽ không còn gắn chặt vào các đối tượng. Người ấy đã nhận ra bản chất như thực của các sự vật -rỗng không và sáng tỏ như bầu trời.

Đây là sự toàn hảo trí tuệ (trí tuệ ba-la-mật).

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, tr. 410-11, do T.A. dịch tiếng Anh).

NGUYÊN LÝ TƯƠNG QUAN

V.74 Thiên về các khía cạnh của lý tương quan

Đoạn dưới đây dịch từ “*Bảo châu trang nghiêm của giải thoát*” của Gampopa trình bày một tập hợp các sự vật thiên định về lý tương quan như một liều thuốc giải độc cho sự si mê ảo tưởng. Các sự vật liên quan đến chuỗi mười hai mắc xích sự sống (xem tiêu đề ở trên *Th.156) đầu tiên theo chiều thuận, sau đó xem xét chúng theo chiều nghịch. Đây là phương pháp mà chính đức Phật đã đạt được sự giác ngộ và giải thoát khỏi luân hồi (Udāna 1).

Nếu bạn bị si mê chi phối thì hãy thiên định về lý tương quan⁵⁸ như

⁵⁸ Xem *Th.156ff.

một pháp đối trị. “*Kinh Cây lúa*”⁵⁹ nói: “Vị Tỳ-kheo nào hiểu được (bản chất của) cây lúa thì biết lý tương quan. Ai biết lý tương quan thì biết Pháp. Người biết pháp thì biết đức Phật.”⁶⁰

Có hai phép thiền quán: (1) Theo chiều thuận, của lý tương quan của luân hồi và (2) theo chiều nghịch, lý tương quan của niết-bàn.

(1) Phép quán thứ nhất bao gồm hai phần: (1.1) Ngoại duyên và (1.2) nội duyên phát sinh phụ thuộc bên trong. Phép quán nội duyên gồm hai: (1.2.1) Các yếu tố nhân quả của các nội duyên và (1.2.2) các điều kiện hỗ trợ phát sinh nội duyên.

(1.2.1) *Các yếu tố nhân quả của các nội duyên.* Như đã nói, “Này các Tỳ-kheo, do cái này tồn tại, cái kia tồn tại. Do cái này sinh, cái kia sinh. Nó diễn ra như thế này: Được duyên bởi (1) vô minh (nhận thức sai lầm, không tỉnh giác), (2) tri giác phát sinh... Do bởi (1) sinh, già và chết phát sinh - cũng như sầu, bi, khổ, ưu và não. Đó là cách mà tất cả khối khổ đau sâu nặng ra đời.”

Chuỗi Mười hai nhân duyên mắc xích sự sống hiện diện trong cảnh giới cõi dục⁶¹ và các loài thai sanh.

(1) Đầu tiên, đó là “vô minh” là ảo tưởng về những gì được biết.

(2) Vô minh thúc đẩy các hoạt động tác ý (các hành) với các khuynh hướng say sưa mê mờ, có thể là thiện, bất thiện hoặc trung tính (không thiện không bất thiện).⁶² Như vậy, “Do vô minh mà hành phát sinh.”

(3) Tâm mang mầm mống của hành động đó là “ý thức” được điều hòa bởi các hoạt động tác ý.

⁵⁹ *Salistamba*, một trong những *kinh điển* Đại thừa sớm nhất và là nguồn kinh điển chính cho giáo lý Đại thừa về duyên khởi: xem *M.130.

⁶⁰ Xem *Th.165, *Th.2 và *M.131.

⁶¹ Xem “ba cảnh giới” trong Bảng chú giải thuật ngữ.

⁶² Các mô tả truyền thống của người Tây Tạng về loại nghiệp này cho thấy nó luôn (dị thực) chín muồi, luôn chín không đổi trong các cõi cao (cõi có sắc hoặc vô sắc), trong khi các loại nghiệp thiện và bất thiện có thể thay đổi tùy theo việc chúng chín ở tầng thấp hơn hay tầng cao hơn trong sáu cõi dục. Do đó, thiện / bất thiện nghiệp có thể khác đi so với với nghiệp thiện / bất thiện trong cảnh giới mà chúng trở quả, trong khi đây không phải là trường hợp bất biến của nghiệp.

(Hành duyên cho thức, thức mang chủng tử của tư (hành nghiệp).

(4) Do lực của Hành nghiệp, tâm trở nên mê lầm. Rồi nó nhập vào thai mẹ và biến thành bào thai, v.v...⁶³. Đó là “danh và sắc” (tâm và thân) được duyên bởi thức.

(5) Khi danh và sắc phát triển, mắt và tai và các giác quan dần trở nên hoàn chỉnh. Đó là “sáu nhập” (sáu xứ) do duyên danh và sắc mà thành.

(6) Sự tiếp xúc của mắt và các giác quan khác với các giác quan khác (đối tượng tương ứng của các giác quan, các trần) tiếp xúc được thành lập do sáu giác quan.

(7) Khi tiếp xúc sanh khởi thì cảm giác xuất hiện, cảm giác hạnh phúc, cảm giác khổ đau hoặc trung tính. Đó là “cảm giác” có do duyên bởi tiếp xúc.

(8) Sự thích thú với cảm xúc, cũng như sự dính mắc và bám víu vào, gọi là “tham ái,” ái được duyên bởi cảm xúc.

(9) Chấp không buông bỏ đối tượng dính mắc, không muốn rời xa, cố gắng không ngừng nắm giữ nó, gọi là “chấp thủ,” được duyên bởi tham ái.

(10) Nỗ lực chấp thủ thông qua thân, khẩu và ý, hành nghiệp dẫn đến kích hoạt tái sinh. Đó là “hiện hữu” được duyên bởi chấp thủ.

(11) Biểu hiện của năm nhóm được sinh ra từ hành nghiệp là “sinh,” được duyên bởi hiện hữu.

(12) Sự phát triển và trưởng thành của năm nhóm từ khi sinh ra gọi là “già” và sự tàn hoại của chúng là “chết,” cả hai được duyên bởi sinh. “Sầu” là sự dẫn vật nội tâm liên quan đến sự bám víu và dính mắc do si mê vào lúc sắp chết. “Bi” là một cách diễn đạt bằng lời của sầu. “Khổ” là bất kỳ cảm xúc khó chịu nào liên quan đến năm thức (liên quan đến cảm giác của cơ thể). “Ưu” là nỗi khổ liên quan tinh thần. Cuối cùng, “phiền não” đề cập đến tất cả các phiền não còn lại phụ thuộc loại đó.

⁶³ Điều này đề cập đến các giai đoạn phát triển của phôi thai

Mười hai chi có thể được chia thành ba nhóm. Bộ ba gồm vô minh, tham ái và chấp thủ thuộc nhóm phiền não. Hành động tác ý (tri giác) và cách tồn tại (chấp thủ) – hai nhóm đó là hành động (nghiệp). Ý thức và sáu chi còn lại là nhóm khổ. Đây là điều cũng được nói trong “trung đạo duyên khởi” (của ngài Long Thọ, *Nāgārjuna*⁶⁴): “Những gì đã được đức Phật mô tả là mười hai chi của lý tương quan có thể được chia thành ba nhóm: Phiền não, nghiệp và khổ (kết quả của sự nhiễm ô và hành nghiệp). Chi đầu tiên, thứ tám và thứ chín là nhiễm ô, chi thứ hai và thứ mười là nghiệp và bảy chi còn lại là khổ.”

Ngoài ra, cho ví dụ: Vô minh giống như người gieo hạt, hành vi như ruộng đất, thức như hạt giống, tham ái như sự ẩm ướt, tâm và thân như chồi non. Các chi còn lại giống như cành, lá, vân vân. Nếu vô minh không sinh thì sẽ không có tâm tư. Tương tự như vậy, nếu không có sinh ra thì cũng không có già và chết. Tuy nhiên, kể từ khi có vô minh, tri giác xuất hiện; và vì có sinh, nên già và chết cũng theo sau. Vì vậy, mười hai mắt xích phụ thuộc vào nhau.

Hơn nữa, vô minh không nghĩ rằng: “Ta sẽ tạo ra các hoạt động tác ý,” hoạt động tác ý cũng không nghĩ rằng: “Chúng ta được tạo ra bởi sự vô minh.” Tương tự như vậy, sinh không nghĩ rằng: “Ta sẽ tạo ra già và cái chết” và sự già và cái chết không nghĩ rằng, “Chúng ta được tạo ra bởi sinh.” Tuy nhiên, khi có vô minh, tri giác sẽ biểu hiện và xảy ra; và tương tự như vậy khi có sinh thì già và chết cũng biểu hiện và diễn ra. Do đó, nội lý tương quan nên được coi là một chuỗi tương tục của các duyên.

(1.2.2) *Các điều kiện hỗ trợ phát sinh nội duyên.* Hơn nữa, nội duyên cũng được hỗ trợ bởi các duyên, bởi vì Danh sắc (thân-tâm) bao gồm sáu yếu tố: Đất, nước, lửa, gió, hư không và thức. Yếu tố tạo nên sự vững chắc của cơ thể được gọi là yếu tố đất. Nguyên nhân làm cho cơ thể kết dính lại là yếu tố nước. Hỗ trợ tiêu hóa tất cả thức ăn và đồ uống là yếu tố lửa. Gây ra sự hít vào và thở ra của hơi thở là yếu tố gió. Khoảng không bên trong của cơ thể được gọi là

⁶⁴ Lời giải thích của ngài Long Thọ về sự sinh khởi dựa trên ‘*Kinh Hạt giống cây lúa*’.

yếu tố hư không. Cuối cùng, năm loại thức (cảm giác) và ý thức hữu lậu gọi là yếu tố thức. “Sáu nhập” không nghĩ rằng: “Ta tạo thành sự vững chắc - và vân vân - của cơ thể.” Cơ thể cũng không nghĩ, “Tôi được tạo ra bởi những duyên này.” Tuy nhiên, khi những duyên (điều kiện) này hội đủ, thân thể được phát sinh.

Hơn nữa, phải mất bao nhiêu kiếp để hoàn thành mười hai chi lý tương quan? “*Kinh Thập Địa*” nói: “Tri giác do duyên từ vô minh” - điều này đề cập đến thời quá khứ. Thức đến cảm xúc diễn ra trong cuộc sống hiện tại. Sự tham ái, v.v... cho đến hữu liên quan đến tương lai. Sau đó, vòng lập cứ tiếp diễn như thế.”

(2) *Lý tương quan của (kinh nghiệm về) niết-bàn theo chiều ngược lại.* Khi một người nhận ra pháp tánh (*dharmatā*) của vạn pháp là trống rỗng (không) thì vô minh chấm dứt. Khi vô minh diệt thì các chi tương ứng sẽ diệt cho đến già và chết. Như đức Phật đã dạy, “Khi vô minh diệt thì tri giác cũng diệt, v.v... Khi sinh không còn thì già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não đều chấm dứt. Vì vậy, tất cả khối khổ đau sâu nặng này chấm dứt.”

(Vòng hoa báu giải thoát, tr. 257-62, do T.A. dịch tiếng Anh).

QUÁN CHIẾU VỀ KHÔNG CÓ TÍNH ĐỒNG NHẤT

Trong Đại thừa và Kim cương thừa, cần phải nhận ra hai mặt không đồng nhất (hay thiếu bản thể, phi ngã): Của cả con người (nhân phi ngã) và các hiện tượng khác (pháp phi ngã). Chúng không thể được tìm thấy như là các thực thể đơn lẻ, độc lập. Cho rằng ý thức thông thường của chúng ta về việc có mặt một cái tôi chỉ là sự áp đặt và giải thích sai về dòng chảy vô thường của năm nhóm - sắc, cảm xúc, v.v... Vì vậy, cần phải nhận ra rằng người ta không có một tự ngã (nhân phi ngã) có thể tìm thấy. Ngoài ra, cũng cần nhận ra rằng dòng chảy vô thường của các hiện tượng của năm nhóm cũng không có tự ngã như vậy. Nếu phân tích những hiện tượng này, cũng không thể được tìm thấy chúng như những thực thể duy nhất, có tự ngã. Vì thế, người ta nói rằng cả con người, thế giới hiện tượng của năm nhóm loại đều phi ngã.

V.75 Thiền quán về không có tính đồng nhất (phi ngã)

Hai đoạn tiếp theo giới thiệu thiền quán về phi ngã (thiếu bản

sắc cá nhân) được trích từ chương thứ mười bảy, quyển “*Bảo châu trang nghiêm của giải thoát*” của Gampopa, đề cập đến trí tuệ toàn hảo. Đoạn đầu tiên bác bỏ ý tưởng về một tự ngã thường hằng, là nguyên nhân của mọi sự ô nhiễm tinh thần. Các lập luận được triển khai trong đoạn từ các tác phẩm của ngài Long Thọ (*Nāgārjuna*), người sáng lập trường phái triết học Trung Quán (*Madhyamaka*).⁶⁵

Mọi “hiện hữu” hay sự nhận thức về hiện hữu đều được bao gồm trong hai loại “tự ngã” (bản sắc) và cả hai đều trống rỗng không tự tính. Vậy hai không tự tính này là gì? Chúng là “tự ngã của con người” (nhân ngã) và “tự ngã của hiện tượng” (pháp ngã).

Và “tự ngã của con người” là gì? Nó có nhiều định nghĩa khác nhau, nhưng thực ra “người” (*puggala*) là một thể tương tục có nhận thức chấp vào năm nhóm tâm vật lý (ngũ thủ uẩn).⁶⁶ “*Kinh Fragment-Tập Toái*” nói: “Chuỗi tương tục này được gọi là “con người.” Để hiểu khái niệm “người” này như một cái gì đó vĩnh viễn và nhất thể (mà nó không phải), sau đó tự đánh đồng với nó và bám chấp vào nó - đây là cái được gọi là (ý tưởng về) tự ngã “con người.” (ý tưởng về) sự đồng nhất (sai lầm) này sau đó sẽ sinh ra phiền não. Phiền não lại sinh ra hành động và hành động lại dẫn đến khổ đau. Vì vậy, tất cả mọi khổ đau và mọi rắc rối đều bắt nguồn từ cái ngã (cảm giác sai lầm về) đó. Đó cũng là những gì chú giải nói: “Khi thấy có mình thì cũng thấy có những người khác Sau đó, dựa trên việc yêu thích chính mình và không thích người khác, người ta kẹt vào các mối quan hệ, nhiều rắc rối sẽ phát sinh.”⁶⁷

Bây giờ, điều gì là “tự ngã của hiện tượng”? Một “hiện tượng” (“pháp”) là đối tượng được nhận thức bên ngoài (chấp pháp, sở thủ), hoặc là chủ thể (tâm) tiếp thu bên trong (năng thủ). Tại sao gọi là “hiện tượng (pháp, *dharma*s)” ? Bởi vì “chúng nắm giữ những đặc tính riêng của chúng.” “*Kinh Tập toái*” cũng nói: “Cái có đặc

⁶⁵ Xem *M.138. Tài liệu tham khảo chính là “Vòng hoa quý” (*Ratnāvalī*), một bức thư viết theo loại một bài thơ dành cho vị vua Phật giáo (RV), từ đó *V.12 là một đoạn trích.

⁶⁶ Các loại hiện tượng mà người ta xác định là “T” (xem *Th.151).

⁶⁷ Không rõ nguồn.

điểm riêng của nó được gọi là “pháp.”⁶⁸ Vì vậy, để hiểu cả đối tượng và chủ thể như một *cái gì đó* và bám chấp vào chúng - đây là cái được gọi là (có ý tưởng về) “ngã của pháp” (“bản sắc hiện tượng”).⁶⁹

Bây giờ, để giải thích tại sao cả hai ngã thể đều không tự tính, trước tiên tôi sẽ bác bỏ tự tánh của ngã. Như ngài Long Thọ đã nói trong luận “*Vòng hoa quý - Bảo man luận*” (*Precious Garland*) của mình, “Nói rằng “tôi” và “của tôi” tồn tại là sai ở ý nghĩa tối hậu” (RV. 28a).⁷⁰ Điều này có nghĩa là tự ngã của con người trong ý nghĩa tối hậu không được xác thực. Nếu có một tôi như vậy - cái “tôi” - cuối cùng được chứng thực là thực sự tồn tại thì nó cũng sẽ tồn tại vào thời điểm giác ngộ sự thật thánh (cái thật). Tuy nhiên, khi tâm hiện quán sự thật thánh thì không có cái “tôi” nào như thế hiện hữu. Luận “*Vòng hoa quý*” cũng nói: “Khi một người thấu hiểu mọi thứ như chúng là (như thị), cả hai cái ngã đều không phát sinh” (RV. 28b). Để “hiểu mọi thứ như chúng là” có nghĩa là nhìn thấy chân lý tuyệt đối. “Cả hai đều không sinh khởi” nghĩa là không khởi chấp “tôi” hoặc “của tôi.”

Hơn nữa, nếu có một cái ngã như thế tồn tại thì nó phải được sinh ra từ chính nó, hoặc sinh từ một cái gì khác, hoặc cả hai, hoặc từ (bất kỳ thứ gì trong) ba thời. Chúng ta sẽ khảo sát điều này!

Ngã không thể tự sinh, bởi vì nó đã tồn tại hoặc nó không tồn tại. Nếu nó chưa tồn tại thì nó không thể là nhân. Nếu nó đã tồn tại thì nó không thể là quả của chính nó. Do đó, có một sự mâu thuẫn trong một ngã tự sản sinh ra.

Nó cũng không thể đến từ cái gì khác bởi vì cái khác không thể là nhân. Như thế nào? Khi một “nguyên nhân” lại phụ thuộc vào một

⁶⁸ Định nghĩa truyền thống của Phật giáo về một “pháp” theo hệ thống Vi diệu pháp. Đó chính xác là ý tưởng về “tự tướng” (*svalakṣaṇa*) và “tự tánh” (*svabhāva*) mà các trường phái triết học của Đại thừa phủ nhận và bác bỏ.

⁶⁹ Như có thể thấy từ sự tương tự với “nhân ngã” và “pháp ngã” là sự nhận diện sai lầm (hoặc xác nhận) các sự vật - dù là bên ngoài, vật chất hay bên trong, tinh thần - như những cái ngã, vốn tồn tại. Hơn nữa, nó có liên quan đến “nhận thức nhị nguyên” - hay sự nhận thức - về một đối tượng thực sự tồn tại tách biệt với cái tâm đang nhận thức nó.

⁷⁰ Tham chiếu *M.135. ngã sở (của tôi) đề cập đến nhận thức (hoặc chiếm hữu) bất kỳ “uẩn” nào thuộc về “tôi.”

“kết quả.” Chỉ cần không có quả thì không thể có nhân. Khi không có nhân thì không có quả nào có thể được tạo ra, như đã thấy trước đây. Nó cũng không thể tự sinh ra và sinh từ một thứ khác, bởi vì cả hai quan điểm đều không đúng, như vừa trình bày.⁷¹

Nó cũng không thể phát sinh từ (bất cứ thứ gì trong) ba thời. Nó không thể sinh từ quá khứ bởi vì quá khứ giống như một hạt giống bị hỏng, không có khả năng sinh sôi. Nó không thể khởi sinh từ tương lai bởi vì sau đó nó sẽ không tồn tại như đứa con của một người phụ nữ vô sinh. Nó cũng không thể sinh ra từ hiện tại bởi vì nhân và quả không thể hiện diện đồng thời. Do đó, Luận “Vòng hoa quý” nói: “Vì nó không thể phát sinh từ chính nó, hoặc từ cái khác, hoặc từ cả hai, hoặc từ (bất cứ thứ gì trong) ba thời, nên đã chấm dứt việc chấp vào một bản ngã” (RV. 37).

Hoặc, cũng có thể hiểu theo cách sau: Xem xét sự tồn tại của “bản ngã” tồn tại trong cơ thể, trong tâm trí hay trong tên của ông. Cơ thể này được hợp thành bởi bốn yếu tố. Sự rắn chắc của cơ thể là đất, hơi ẩm là nước, nhiệt là lửa, hơi thở và chuyển động là gió. Do đó, không có cái ngã nào giữa bốn yếu tố này, cũng như không có cái ngã nào như thể giữa bốn yếu tố bên ngoài: đất, nước, v.v...).

Ông có nghĩ rằng một cái ngã như vậy hiện hữu trong tâm của ông chẳng? Tâm chẳng thể được tìm thấy ở đâu cả, ngay bản thân ông hay ở những ai khác.⁷² Nếu ngay cả tâm trí của ông cũng không thể tìm ra thì làm gì có một tự ngã tồn tại trong đó?

Ông có nghĩ rằng tự ngã tồn tại trong tên của ông chẳng? Tên của ông chỉ là một cái được đặt ra, không có thực thể và không liên quan gì đến tự ngã của ông. Vì vậy, chúng tôi đã trình bày ba lập luận hợp lý để chỉ ra rằng cái ngã không hiện hữu.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 275-78, do T.A. dịch tiếng Anh).

⁷¹ Có thể tìm thấy sự bác bỏ chi tiết về sự khởi sinh từ bản thân, từ cái khác, cả hai và không từ cả hai trong Chương 1 của tác phẩm triết học chính của ngài Long Thọ, “*Trung Luận tụng căn bản*” (*Mula-madhyamaka-karika*: MMK).

⁷² Xem *V.76.

V.76 Thiên quán về tính không hay pháp phi ngã

Sự quán chiếu về sự vắng mặt của “ngã của pháp” (“bản sắc hiện tượng”) bắt đầu bằng sự phê phán ý tưởng rằng có một tồn tại vật chất được cấu tạo bởi các hạt nguyên tử không thể phân chia. Điều này dẫn đến kết luận rằng thế giới bên ngoài là một phóng chiếu của thức - lập trường triết học của tông Duy thức (Citta-mātra (xem *M.142-43). Sau đó, chuyển sang lời phê bình của Luận trung quán về ý tưởng rằng “tâm” hiện hữu cụ thể như một thực thể, có thể quan sát được. Mục tiêu của những lập luận này là thiết lập một cách hiểu “trung đạo” về tính không là sự vắng mặt của tự ngã cố định và như nhất.

Việc bác bỏ pháp ngã bao gồm hai phần: (1) Cho thấy các sự vật bên ngoài không tồn tại (thực chất, hoặc cố hữu) (Ngoại cảnh sở thủ không thực hữu) (2) Cho thấy tâm e ngại, bên trong không tồn tại (Nội tâm năng thủ không thực hữu).

1. Sự không tồn tại của các sự vật bên ngoài. Một số (trường phái Phật giáo) khẳng định các sự vật về cơ bản là hiện hữu. Theo Tỳ-bà-sa (Vaibhāṣika),⁷³ có thực thể tồn tại như một hạt cơ bản, hình cầu và không phương, vị (vị trí). Các hình tướng (vật thể nhìn thấy) - và vân vân - là sự kết tụ của các hạt như vậy. Các hạt riêng lẻ xoay quanh nhau theo từng khoảng không gian và ngay sau đó dường như kết trong một mảng, giống như một chiếc đuôi con trâu hoặc một đồng cỏ xanh. Chúng không tách rời mà được gắn kết lại với nhau bởi tri giác (nghiệp) của chúng sinh. Theo Phái Kinh lượng bộ (Sautrāntika),⁷⁴ các hạt xoay quanh nhau không có khoảng cách và kết dính lại mà không va chạm vào nhau.⁷⁵

Bất chấp những khẳng định như vậy, không thể có (vật chất) như thế. Vì một hạt là duy nhất (nguyên tử đơn) hay là nhiều hạt? Nếu

⁷³ Một trong những trường phái Vi diệu pháp của Phật giáo tiền Đại thừa, còn được gọi là Hữu bộ.

⁷⁴ Một trường phái sơ kỳ khác, phê phán Hữu bộ.

⁷⁵ Mặc dù khoa học hiện đại đã phát triển các mô hình cấu trúc của vật chất dường như tinh tế hơn nhiều so với phát kiến ban đầu này, vì vật chất được hình thành từ các hạt cơ bản - tuy nhiên, lập luận sau vẫn có giá trị. (Quan niệm vật chất như một dạng năng lượng thì gần với quan điểm của Phật giáo hơn).

là đơn nhất thì có thể chia thành nhiều phần hay không? Nếu nó có thể được chia thành nhiều phần thì nó phân thành sáu phương - đông, tây, nam, bắc, phương trên và phương dưới, điều này làm xói mòn khẳng định rằng nó là đơn nhất (nhất thể). Nếu một hạt không thể được chia thành nhiều phần thì mọi thứ nhất thiết phải được bao gồm trong một hạt duy nhất - điều này hiển nhiên là không thể. Về vấn đề này, trong “*Nhị thập tụng*” (*Twenty Stanzas*) (của ngài Thế Thân, *Vasubandhu*) nói, “Nếu một hạt đơn có thể phân làm sáu phần thì hạt nhỏ nhất sẽ gồm có sáu phần. Nếu cả sáu hạt đều ở cùng vị trí thì toàn bộ khối lượng sẽ sụp đổ thành một hạt duy nhất.”⁷⁶

Nếu bạn nghĩ rằng các hạt là nhiều, hãy xem xét điều sau: Nếu một hạt đơn được tìm thấy tồn tại thì có thể chứng minh sự tồn tại của tập hợp của các hạt đơn lẻ. Nhưng vì thực thể như vậy chưa được tìm thấy, nên sự tập hợp của chúng cũng là điều không thể. Do đó, hạt hạ nguyên tử về cơ bản không tồn tại, nên các vật thể bên ngoài cấu tạo từ chúng cũng không thể hiện hữu.

Vì vậy, nếu bạn nghĩ, “Thế giới xuất hiện và trình hiện với giác quan của tôi là gì?” Nó chẳng có gì khác ngoài tâm của chính bạn, thứ xuất hiện một cách nhầm lẫn như một thế giới bên ngoài. Vì nó xuất hiện trong tâm trí nên nó là một sự phóng chiếu của tâm.

Làm thế nào để biết rằng đây là như thế? Có thể được biết thông qua giáo pháp, lý luận và ví dụ.

1.1. Giáo pháp. “*Kinh Hoa nghiêm*” nói: “Này các vị Phật tử! Ba cõi chỉ là tâm.” Cũng thế, *Kinh Lăng-già* nói: “Tâm bị khuấy động bởi những tập khí, xuất hiện như ngoại cảnh. Dù nó không có thật, nhưng là từ tâm biến hiện; thế giới là do từ cái thấy điên đảo.”

1.2. Lý luận. Luận điểm cho rằng thế giới bên ngoài là sự phóng

⁷⁶ Nhị Thập Tụng (*Vimśatika-kārikā*) 12. của Thế Hữu (*Vasubandhu*) là giáo điển cốt lõi Duy Thức cho rằng thế giới bên ngoài không là gì khác ngoài sự phóng chiếu của tâm (hoặc hiểu cách khác, rằng các khái niệm về “thế giới bên ngoài” là sai lầm sâu sắc và nhận thức của chúng ta chỉ là những ảnh ảo của thức). Nó còn được gọi là Duy Thức (*Vijñaptimātra-siddhi*), “Duy chỉ là thức.” Đối với bản dịch tiếng Anh, xem S. Anacker, Bảy tác phẩm của Vasubandhu (Delhi: Motilal Banarsidass, 1984) trang. 413-421. 341.

chiếu của một tâm si ám. Lý do là bất cứ điều gì xuất hiện và hiện tiền (đối với các giác quan) đều không tồn tại - như sừng của con người hoặc một cái cây được hình dung trong thiền quán. Tương tự như vậy, bởi vì mọi thứ không xuất hiện như thực tế; bởi vì những sự xuất hiện này thay đổi theo tương quan; bởi vì chúng đến và đi do sức tưởng tượng; và bởi vì sáu loại chúng sinh có những hình tướng khác nhau, thế giới bên ngoài chỉ là sự xuất hiện của một tâm trí mê muội.

1.3. Ví dụ. Nó giống như một giấc mơ, một ảo ảnh v.v... Vì thế, chúng tôi đã chỉ ra rằng các sự vật bên ngoài không tồn tại.

2. *Tâm nhận thức bên trong không tồn tại.* Một số vị hành giả - như vị Phật Độc Giác và những vị ủng hộ Tông duy thức (*Cittamātrin*) - khẳng định rằng tâm trí tồn tại như một cái gì tự nhận thức chính nó (tự tri), một cái gì đó tự soi sáng chính nó (tự chiếu). Bất chấp những tuyên bố như vậy, có ba lý do chứng minh rằng tâm trí đó không thực sự tồn tại:⁷⁷ (1) Khi tâm được phân tích thành những sát-na, nó được tìm thấy là không tồn tại; (2) Vì tâm không thể nhận biết được, nên nó không thực sự tồn tại, (3) Vì cảnh (đối tượng) là không nên không tâm nào có thể tồn tại.

2. 1. Phân tích sát-na. Liệu tâm có được cho là tự nhận biết (về chính nó) và được cho là tự soi sáng tồn tại trong một sát-na hay nhiều sát-na?⁷⁸ Nếu nó tồn tại trong một sát-na thì nó có bất kỳ tương quan nào trong quá khứ, hiện tại và tương lai hay chẳng? Nếu nó có tương quan thì nó không thể chỉ trong một sát-na, mà đúng

⁷⁷ Đối với một nhà *Trung luận* (*Madhyamika*), những tuyên bố như vậy có nghĩa là khẳng định sát-na tâm tồn tại và điều đó khiến họ (các hành giả Duy Tâm Luận và hành giả Du-già) trở thành mục tiêu phản bác cho các nhà Trung Luận.

⁷⁸ Truyền thống *Vĩ diệu pháp* (*Abhidharma*), thuộc các trường phái tiền Đại thừa (và cả Duy tâm luận theo trường phái *Madhyamaka*) đã xem tâm như bao gồm một dòng sát-na tương tục của “tâm / nhận biết” (*citta*) và các tâm sở. Sự phê phán ở đây hướng đến ý tưởng về một “sát-na duy nhất.” Nếu nó có thể được chia thành ba trong tương quan (sinh, trụ, hoại diệt) thì nó không thực sự là một khoảnh khắc duy nhất và nếu nó thực sự không có mặt cả trong ba thời thì nó tồn tại theo nghĩa nào? Có ý kiến cho rằng vấn đề với ý tưởng về một “sát-na” kéo dài trong ba khoảnh khắc phụ gần gũi là chúng lại sẽ chia thành ba khoảnh khắc phụ khác-và tiếp tục mãi như thế.

hơn, nó phải có trong nhiều sát-na. Đó cũng là điều mà “*Luận Bảo Man*” nói: “Giống như sát-na có kết thúc, tương tự như vậy, nó cũng có khởi đầu và chặng giữa. Vì khi một sát-na duy nhất được phân tích thành ba thời, thế giới không tồn tại cho (thậm chí) trong một sát-na duy nhất” (RV. 69). Nếu sát-na không có bất kỳ tương quan nào trong quá khứ, hiện tại và tương lai thì nó hoàn toàn không thể tồn tại. Do đó, vì không có sát-na nào tồn tại, nên tâm cũng không thể tồn tại.

Nếu bạn nghĩ rằng tâm có thể tồn tại trong một vài sát-na thì hãy xem xét điều này: Nếu một sát-na tồn tại thì từ sự tập hợp những sát-na đơn lẻ, một vài sát-na cũng có thể xuất hiện. Nhưng, vì một sát-na không tồn tại, cũng không thể tồn tại vài sát-na từ sự tích tập của chúng. Vì không có một vài sát-na của tâm, nên tâm không thể tồn tại (như một chuỗi thời gian tuyến tính).⁷⁹

2. Tâm không thể nhận biết được. Tìm kiếm cái gọi là “tâm”! Nó tồn tại bên ngoài thân thể, bên trong thân, hoặc ở đâu đó ở giữa? Nó ở trên hay ở dưới? Kiểm xem nó có bất kỳ hình dạng hoặc màu sắc nào không. Tìm xem cho đến khi bạn đạt đến sự thuyết phục và tìm theo hướng dẫn của vị thầy, thay đổi luân phiên thứ tự quan sát, v.v... Cho dù có tìm nó bằng cách nào đi nữa thì nó vẫn không thể được tìm thấy, đó là bởi vì chẳng có gì cả; nó không có màu sắc hoặc bất kỳ đặc điểm cụ thể nào. Không phải là bạn chẳng thể tìm thấy thứ gì đó (tuy nhiên) tồn tại. Người tìm đang tìm chính nó -tức là kẻ thực hiện cuộc tìm kiếm -nằm ngoài phạm vi của trí năng; vượt ra ngoài ngôn ngữ hoặc tư duy.⁸⁰

Đó là lý do tại sao nó không thể được tìm thấy, tuy nhiên bạn vẫn đi tìm. Như “*Kinh Ca-diếp sở vấn*” (*Kāśyapa Request Sūtra*) nói: “Này Ca-diếp, tâm không thể được tìm thấy bên trong hoặc bên ngoài, hoặc ở giữa. Này Ca-diếp, tâm không thể phân tích, chỉ ra

⁷⁹ Sự bác bỏ “tâm” này thực sự bác bỏ khái niệm “dòng tâm tương tục” được hình thành như một chuỗi tuyến tính của các yếu tố tinh thần -một khái niệm được tìm thấy trong *Vì diệu pháp* (*Abhidharma*).

⁸⁰ Trong khi tìm kiếm chính nó, tâm vượt qua trí và nhận ra tự tánh không phân biệt của chính nó.

hoặc phát hiện. Nó không thể trông thấy, không thể cảm nhận và chẳng tìm được ở đâu. Nay Ca-diếp, tâm đã không được thấy, không được đang thấy và sẽ không được thấy bởi bất kỳ vị Phật nào.”

Ngoài ra, *Kinh Nhiếp trì chánh pháp* nói: “Vì thế, khi bạn đã thấu suốt tâm là một cọng lau rỗng, đừng nghĩ nó là tồn tại, bởi vì nó trống rỗng không cốt lõi. Những gì không có tự tánh thì không thể tồn tại: Tất cả các sự vật chỉ là tên gọi (giả danh) bản chất của nó vì thế mà hiển lộ rõ ràng. Vượt qua hai nhận thức sai lệch (cho rằng các sự vật có tồn tại hoặc chúng không tồn tại), nên giữ cái nhìn trung đạo. (Quán chiếu) tính không của các sự vật là con đường dẫn đến sự tỉnh thức và Ta đã dạy như thế.” “*Kinh pháp tánh bất động*” (*Unwawa Dharmatā Sūtra*) cũng nói: “Tất cả các sự vật vốn không sinh, bản chất không trụ, tự tại ngoài các giới hạn của nghiệp và hành vi, vượt thoát phân biệt và không phân biệt.”

Vì tâm chưa được ai thấy, nên việc mô tả nó như một cái gì tự nhận thức, tự chiếu soi là vô nghĩa. Như được nói trong “*Nhập Bồ-tát hạnh*,” “Nếu chẳng ai từng thấy tâm thì việc thảo luận xem nó có chiếu sáng (*prabhāsvara*⁸¹) hay không là vô nghĩa. Nó giống như thảo luận về vẻ đẹp của con gái của một phụ nữ vô sinh (BCA IX. 22). Hơn nữa, như Tilopa nói: “Kìa trí tuệ tự nhận thức! Nó vượt ngoài những ngôn thuyết, không phải là một đối tượng của tâm.”⁸²

3. Vì không có cảnh (đối tượng để nó biết), nên không tâm nào có thể tồn tại. Như đã giải thích, các cảnh bên ngoài, chẳng hạn như sắc, v.v... không tồn tại. Do đó, tâm nhận thức chúng cũng không thể tồn tại. “*Kinh Thuyết pháp giới tự tánh vô phân biệt*” nói: “Hãy xem xét từng cái một xem tâm trí là màu xanh lam, vàng, đỏ, trắng, đỏ thẫm hay trong suốt. Nó là sạch hay dơ? Có thể gọi là thường còn hay vô thường? Nó có hình dạng hay không hình dạng? Tâm không có bất kỳ hình thức nào, không thể chỉ ra, không thấy được, không bị ngăn

⁸¹ Xem *Th.124 và *M.111.

⁸² Tilopa là một đại thành tựu giả Mật tông ở Ấn Độ, người được coi là đạo sư trong trường phái Kagyupa của Phật giáo Tây Tạng. Câu nói được trích dẫn từ bài ca thành tựu (*dohās*) của ông thể hiện bản chất vô phân biệt của không hai, “trí tuệ tự nhận thức” (*svasamvedanā-jñāna*) hay Phật tâm.

ngại, không thể cảm nhận và không ở bên trong, không ở bên ngoài hoặc là ở giữa, vì vậy nó hoàn toàn thanh tịnh và tuyệt đối (vốn) không tồn tại. Nó không cần phải được giải thoát bởi vì nó là tự tánh của các sự vật.” Ngoài ra “*Nhập Bồ-tát hạnh*” nói: “Nếu không có cái gì để biết, thế thì ai biết? Làm thế nào chúng ta có thể nói về việc biết?” (BCA IX. 61). Và “Vì không có đối tượng của nhận thức hiện diện, nên cũng không thể có người biết” (BCA IX. 62).

Như vậy, chúng ta đã chứng tỏ tâm vốn cũng không tồn tại. Bằng cách này, sự nhận thức về pháp (hiện tượng) như là “có” (hiện hữu, *bhāva*) đã bị chặn đứng. Thứ hai, chúng ta sẽ ngăn chặn nhận thức về “không” (phi hữu, *abhāva*). Nếu tâm đó không thể được chứng minh ở bất kỳ nơi đâu dưới bất cứ dạng gì thì câu hỏi đặt ra là phải chăng chúng không là gì cả. Tuy nhiên, chúng thậm chí không thể được chứng thực là “không.” Vì sao không được? Nếu tâm đó là những thứ (ngay từ đầu) hiện hữu sau đó trở thành không tồn tại thì chúng có thể được gọi là “không bản thể.” Nhưng vì vốn dĩ chưa bao giờ tồn tại những pháp được gọi là “sắc thái,” chúng nằm ngoài hai đối cực có (hữu) và không (phi hữu). Như Saraha⁸³ nói, “Khi chấp có, con người hành động giống như con vật; Khi chấp không, họ còn ngu ngốc hơn.” Cũng thế, *Kinh Lăng-già* nói: “Thế giới bên ngoài không phải là có, cũng không phải là không. Tâm không thể nhận thức được. Từ bỏ hoàn toàn mọi phân biệt-đó là đặc điểm của “vô sanh” (niết-bàn). Và, như “*Luận vòng hoa quý*” (Bảo Man Luận) nói: ‘Khi không tìm thấy “cái có” thì làm thế nào chúng ta có thể tìm thấy “cái không”? (RV. 98).

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 288-84, do T.A. dịch tiếng Anh).

⁸³ Saraha là một thành tựu giả Ấn Độ khác, giống như Tilopa.

CHƯƠNG 10

MỤC TIÊU CỦA PHẬT GIÁO

THƯỢNG TỌA BỘ

HẠNH PHÚC ĐỜI NÀY VÀ ĐỜI SAU

Như đã thấy trước đây, Phật giáo xem sự tái sinh trong cõi người là hiếm có và quý báu (*Th.59-60), chấp nhận thực tế của nhiều cõi trời (cuối đoạn *L.27, *Th.58) và xem cả hai loại tái sinh này là kết quả của những hành động thiện lành (nghiệp thiện). Những hành động như vậy cũng dẫn đến mối quan hệ hài hòa với những người khác (ví dụ: *Th.49) cùng với sự tĩnh lặng và sự an lạc do tu tập thiền định (*Th.139, 140, 155). Tất cả những điều này là một trong những mục tiêu của việc thực hành tu tập Phật giáo. Tuy nhiên, mục tiêu cuối cùng là chứng đạt được niết-bàn, để vượt thoát khỏi mọi sự tái sinh trong tương lai và những hệ quả đau đớn mà chúng mang lại.

SỰ ĐỘT PHÁ TÂM LINH¹

Người đã kết thúc được các phiền não dẫn đến tái sinh trong tương lai được gọi là vị A-la-hán (xem *Th.205-211). Người đó có thể tiếp cận với trải nghiệm trực tiếp về niết-bàn trong cuộc đời này và lúc chết đạt được niết-bàn cứu cánh. Những “vị thánh giả” khác (xem *Th.199-204) đạt được các mức độ phát triển tâm linh khác nhau, mà chắc chắn cũng sẽ dẫn đến quả vị A-la-hán trong vòng tối đa bảy đời.

¹ PDPT: Chứng ngộ tối hậu.

NIẾT-BÀN

Niết-bàn (*P. nibbāna, S. Nirvāṇa*) là mục tiêu của con đường tám nhánh chánh niệm (Bát chánh đạo) của Phật giáo Thượng tọa bộ. Giống như lý tương quan, vốn được xem là sâu sắc và khó thấy (*Th.13). Đó là sự “kết thúc” “ngọn lửa” của sự tham chấp / ham muốn dục vọng (tham), hận thù (sân) và si mê, cũng như những nỗi đau về tinh thần (tâm khổ) và thể chất (thân khổ) mà các phiền não ấy dẫn dắt ta đến hình thức tồn tại hoặc tái sinh bất kỳ do tạo tác. Niết-bàn được trải nghiệm ban đầu trong cuộc sống, khi người trở thành vị A-la-hán, người giác ngộ, với sự kết thúc được tham, sân, si. Khi vị A-la-hán (*arhant*) chết, có niết-bàn vượt ngoài cái chết, một trạng thái vượt ngoài mọi sự mô tả (*Itivuttaka* 38-39).

Th.180. Mục đích của đời sống thánh hạnh

Này, các Tỳ-kheo, người con của một gia đình thiện lương do tín tâm mà xuất gia ... đạt được lợi dưỡng, sự tôn kính và khen ngợi. Các vị ấy cũng không trở nên vui mừng, cũng không phải là người đã thỏa mãn được quyết tâm của họ, với những lợi dưỡng và lời khen ngợi đó. Họ không đề cao bản thân và chê bai người khác, không vì những lợi dưỡng, sự tôn kính và sự khen ngợi đó, mà nói rằng “Tôi là người nhận được lợi dưỡng, sự tôn kính và ca ngợi còn các Tỳ-kheo khác ít được biết đến, ít được xem trọng.” ... Họ không bị say mê, tham đắm và phóng dật. Vì không phóng dật nên họ thành công trong việc đạt được giới luật đạo đức. Vì thành công trong việc đạt được giới luật đạo đức, họ vui mừng, nhưng họ không phải là người đã thỏa mãn được quyết tâm của họ ... Họ không đề cao bản thân và chê bai người khác ...

Khi không phóng dật, họ đạt được thành công trong việc đạt được sự tập trung thiền định. Vì thành công này trong việc đạt được sự tập trung thiền định, họ trở nên vui mừng, nhưng họ vẫn không phải là người đã thỏa mãn quyết tâm của họ... Khi không phóng dật, họ đạt được sự thấy biết (tri kiến). Vì thấy biết vậy, họ trở nên vui mừng, nhưng họ vẫn không phải là người đã thỏa mãn quyết tâm của họ. Vì thấy vậy, nên họ không đề cao bản thân và không chê bai

người khác... Khi không phóng dật, họ đạt được sự giải thoát bền vững. Nay các Tỳ-kheo, không có cách nào, cũng không có khả năng vì Tỳ-kheo này sẽ thoái thoát khỏi sự giải thoát bền vững đó.

Này các Tỳ-kheo, giống như người muốn có được lõi cây, tìm kiếm lõi cây, khi đi tìm lõi cây, đến một cây lớn đang đứng có lõi cây, người ấy chặt chính lõi cây ấy... [chứ không phải bất kỳ phần nhỏ hơn nào của cây] và lấy đi khi biết rằng đó là lõi cây và ông ta dùng vào lõi cây ấy vào mọi công dụng mà ông ta cần.

Như vậy, này các Tỳ-kheo, đời sống thánh thiện, hạnh thánh này không vì lợi dưỡng, sự tôn kính và khen ngợi, không phải vì lợi ích của (chỉ) thành tựu giới luật đạo đức, không phải vì lợi ích của việc thành tựu thiền định, không vì lợi ích của sự thấy biết (tri kiến). Nay các Tỳ-kheo, mục đích của đời sống thánh thiện, hạnh thánh này, cốt lõi của nó, mục tiêu cuối cùng của nó, là sự giải thoát bất động.

(Đại kinh Ví dụ lõi cây: Kinh Trung bộ I. 193-198, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.181 Niết-bàn là sự kết thúc tham, sân, si

Theo nghĩa đơn giản nhất, niết-bàn là sự kết thúc các phiền não.

“Này tôn giả Xá-lợi-phất (*Sāriputta*), người ta nói “niết-bàn, niết-bàn.” Vậy niết-bàn là gì?” “Này hiền giả, niết-bàn là sự kết thúc tham, kết thúc sân, kết thúc si.”

(Kinh Niết-bàn: Kinh Tương ưng IV. 251, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.182 Từ đồng nghĩa với niết-bàn

Đoạn văn này mô tả mục tiêu của đạo chủ yếu là “vô vi” (không có điều kiện) (*asaṅkhata*), dưới hình thức “kết thúc tham, sân, si” và sau đó, đưa ra nhiều từ đồng nghĩa đầy cảm hứng khác nhau cho cái vô vi đó, một trong số đó là niết-bàn. Ở nơi khác (*Th.23), niết-bàn được ví như “bờ bên kia” an toàn và diệu kỳ của một dòng sông, bờ bên kia tượng trưng cho những nguy hiểm của sự luân hồi (*saṃsāra*).

Này các Tỳ-kheo, ta sẽ dạy các người về vô vi và con đường dẫn đến vô vi. Nay các Tỳ-kheo, thế nào là vô vi? Sự kết thúc tham, sự kết thúc sân; sự kết thúc si: Đây được gọi là vô vi...

Này các Tỳ-kheo, ta sẽ dạy cho các người về pháp cứu cánh và con đường đưa đến cứu cánh... vô lậu... sự thật / thực tại... cái bên ngoài... cái xảo diệu... cái rất khó thấy... sự bất diệt... sự bền lâu... sự không biến hoại (chiếu kiến)... sự không hiển lộ (vô kiến)... sự không được sinh ra... sự an nhiên... sự bất tử... sự siêu phàm... sự tốt lành... sự an ổn... sự tiêu diệt tham ái... sự kỳ diệu (bất khả tư nghi)... sự tuyệt vời hy hữu... sự không đau đớn... trạng thái không đau đớn... niết-bàn... sự không bị ảnh hưởng... không tham chấp... sự thanh tịnh... sự tự do... nơi trú ẩn... hòn đảo (giữa cơn lũ)... nơi trú ẩn... nơi an toàn... sự nương tựa (quy y)... đích đến.

(*Tương ưng Vô vi: Kinh Tương ưng IV. 362 và 368-73, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.183 Niết-bàn là phúc lạc cao nhất (tối thắng lạc)

Sức khỏe là lợi ích cao nhất. Niết-bàn là phúc lạc cao nhất. Con đường tám nhánh (Bát chánh đạo) là con đường tốt nhất, vì nó dẫn đến cõi bất tử.

(*Kinh Maghandiya: Kinh Trung bộ I. 508, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Thực sự hạnh phúc khi chúng ta đang sống, chúng ta không có bất kỳ chương ngại nào (tham, sân, si). Chúng ta sẽ được nuôi dưỡng bằng niềm vui, giống như các thần Quang Minh.

(*Kinh Pháp cú 200, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.184 Bản chất của niết-bàn

Những đoạn nối tiếp nhau miêu tả về niết-bàn, trước hết, vượt ra ngoài “tâm trí và cơ thể” (danh sắc) và mọi thế giới. Nó cũng nằm ngoài sự “đến và đi” thường được kết hợp với sự tái sinh và là một trạng thái vô vật thể (không sở duyên) tức là không “dựa vào” bất cứ thứ gì khác. Thứ hai, niết-bàn vượt ngoài mọi sự tham muốn. Thứ ba, nó là một cái gì đó không liên quan gì đến sự sinh khởi hoặc một cách tồn tại, nó không được “tạo ra” (kata) bởi nghiệp và không phải được tạo tác / cấu thành (saṅkhāra) bởi tri giác (saṅkhara) hoặc bất cứ điều gì khác. Thứ tư, đó là một trạng thái tĩnh lặng, không dao động vượt ra ngoài mọi khuynh hướng tham ái nào hướng đến bất kỳ đối tượng dính mắc (chấp thủ) nào.

Một lần đức Thế Tôn đang cư ngụ tại tịnh xá của ông Anāthapiṇḍika (Cấp-cô-độc), trong rừng Jetavana (Kỳ-đà), tại Sāvattthī (Xá-vệ). Lúc đó Thế Tôn đang hướng dẫn các Tỳ-kheo, khai thị, khuyến khích và khiến họ vui mừng an lạc với bài Pháp thoại liên quan đến niết-bàn. Các Tỳ-kheo ở đó, lắng nghe giáo pháp, chú ý, hướng tâm trí, tập trung tất cả tư tưởng vào và lắng nghe. Vào lúc đó, Thế Tôn quan sát điều này và thốt lên những điều vui mừng sau đây:

“Này các Tỳ-kheo, có một tinh cầu, nơi không có đất, không có nước, không có lửa, cũng không có gió²; không có hư không vô biên xứ (sự vô tận của không gian), cũng không có thức vô biên xứ (sự vô cùng của ý thức), cũng không có vô sở hữu xứ (cõi hư vô), cũng không có phi tưởng phi phi tưởng xứ (không-tri-giác-cũng không-không-tri giác)³; không có thế giới này cũng không có thế giới kia, cũng không có cả mặt trời và mặt trăng. Này các Tỳ-kheo, ta nói không có đến cũng không có đi, cũng không có ở, cũng không có diệt, cũng không có sinh (trong một kiếp tái sinh mới); nơi đó thực sự không được hỗ trợ, thiếu sự tồn tại liên tục theo thời gian (chuyển sanh) và không có đối tượng (vô vật). Đây thực sự là kết thúc khổ.”

“Khó thấy là cái không nghiêng lệch về một phía (do sự tham muốn dục vọng). Sự thật không dễ thấy. Chúng đã thâm nhập vào sự thèm muốn dục vọng và đối với những người biết và nhìn thấy chúng thì không có gì (để níu kéo).”

“Này các Tỳ-kheo, có cái không được sinh ra, không được hiện hữu, không được tạo ra và không được cấu thành. Nếu không có cái không được sinh ra, không được hiện hữu, không được tạo ra, không được cấu thành thì sẽ không được biết đến, ở đây, có sự thoát ra khỏi cái được sinh ra, cái hiện hữu, được tạo ra và cấu thành. Chính vì không sinh ra, không được hiện hữu, không được tạo ra và không được cấu thành, nên mới khiến cho biết có sự thoát ra khỏi cái được sinh ra, được hiện hữu, được tạo ra và được cấu thành.”

² Bốn yếu tố cơ bản của vật chất (tứ đại).

³ Bốn cấp độ thiền định vô sắc và cảnh giới tương ứng bốn cõi, vượt ra ngoài cả hình thức vi tế.

“Có sự dao động đối với ai bị tham đắm, dính mắc. Không có sự dao động đối với ai không bị tham đắm, dính mắc. Khi không có sự dao động thì có sự yên ổn, khinh an. Khi có sự yên ổn khinh an thì không có sự nghiêng lệch (do tham muốn dục vọng). Khi không có sự nghiêng lệch thì không có đến và đi. Khi không có đến và đi thì không có chết và tái sinh. Khi không có chết và tái sinh thì không ở đây, cũng không ở nơi khác, cũng không ở giữa hai nơi. Đây đích thực là sự kết thúc khổ.”

(*Kinh Nibbāna-patisamyutta* đoạn thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư: *Kinh Phật tự thuyết* 80-81, do P.D.P. dịch tiếng Anh).

Th.185 Niết-bàn là sự bất tử và bất tận

Các đoạn này trước hết nhấn mạnh niết-bàn là “bất tử,” tức là vượt ra ngoài mọi thứ liên quan đến sinh tử và thứ hai là nó không phải do con đường mà cho phép người có thể nhận ra và không phải là bất cứ điều gì phát sinh: Do đó, nó không phải là một cái gì đó tồn tại mãi mãi trong thời gian, mà là vượt ra ngoài thời gian và những giới hạn của các hiện tượng hữu vi (có điều kiện) thuộc về thời gian.

Người đó hướng tâm trí ra khỏi những trạng thái đó [năm phạm trù của sự tồn tại (năm thủ uẩn), được xem là vô thường, đau khổ và phi ngã] và hướng nó về phía yếu tố bất tử: “Đây là bình yên, đây là sự siêu phàm... là niết-bàn.”

(*Đại kinh Mālunkyā: Kinh Trung bộ* I. 435-436, do P.H. dịch tiếng Anh).

“Mặc dù vậy, thưa đại vương, có thể chỉ ra một con đường dẫn đến sự chứng ngộ niết-bàn, nhưng không thể chỉ ra một nguyên nhân cho sự xuất hiện của niết-bàn. Lý do gì? Vì pháp ấy là sự vô vi.”

“Tôn giả Nāgasena (Na-tiên), niết-bàn là vô vi chăng?” “Vâng, thưa đại vương, niết-bàn là vô vi; nó không được tạo ra bởi bất cứ thứ gì. Thưa đại vương, không thể nói rằng nó đã phát sinh, hoặc nó chưa phát sinh, hoặc nó có thể phát sinh, hoặc nó là quá khứ hay tương lai hoặc hiện tại, hoặc nó có thể nhận biết được bằng mắt, tai, mũi, lưỡi hoặc thân.”

“Nếu vậy, tôn giả Nagasena, ... Niết-bàn là cái gì đó không tồn tại, không có niết-bàn.” “Niết-bàn tồn tại, thưa đại vương. Niết-bàn có thể nhận thức bằng tâm trí. Đệ tử bậc thánh, thực hành đúng đạo, với tâm thanh tịnh, cao thượng, ngay thẳng, không chướng ngại, không vướng bận nhiễm ô thế tục, sẽ thấy được niết-bàn.”

(*Kinh Mi-tiên vấn đáp* 270, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.186 Niết-bàn và thức

Đoạn này xem sự tham gia tìm kiếm khoái lạc của thức với bốn tổ hợp khác (bốn uẩn) của người như là cơ sở hoặc đối tượng hỗ trợ để nó tiếp tục trôi lăn vào một sự tái sinh khác. Nếu không dính mắc vào những tổ hợp (uẩn) này, hoặc thậm chí với chính dòng ý thức, nó sẽ trở nên thỏa nguyện (tri túc) và bình lặng đến mức các hoạt động của hành hoặc nghiệp thường đi cùng với nó chấm dứt và người đạt được niết-bàn, không có ý thức trôi lăn vào một sự tái sinh khác. Một đặc điểm thú vị của đoạn này là loại ý thức được giải phóng này được cho là “không được hỗ trợ” và không có “đối tượng,” giống như *Th.184 nói về bản chất niết-bàn là vậy.

Chấp dính vào hình thức vật chất (sắc), này các Tỳ-kheo, một ý thức đang trụ nơi sắc sẽ kiên trụ nơi sắc; với hình thức vật chất là vật thể (hoặc cơ sở), với hình thức vật chất như là chỗ dựa, với sự tận tâm hoan hỷ, nó sẽ phát triển, gia tăng và lớn mạnh. Chấp dính với cảm giác (thọ) nhận thức hay tri giác (tưởng) các hoạt động tự ý (hành) lớn mạnh.

Có người nói rằng, này các Tỳ-kheo, “Ngoài hình thức vật chất (sắc), ngoài cảm giác (thọ), từ nhận thức hay tri giác (tưởng), từ các hoạt động theo ý muốn (hành), tôi sẽ chỉ ra sự đến và đi của thức, hoặc sự mất đi và tái sinh của nó, hoặc sự tăng trưởng, gia tăng và lớn mạnh của thức.” Điều đó không phù hợp.

Này các Tỳ-kheo, nếu sự chấp dính đối với yếu tố của hình thức vật chất, bị một Tỳ-kheo đoạn bỏ, bởi sự đoạn bỏ chấp trước đó, đối tượng của nó bị cắt đứt và không có sự hỗ trợ cho thức. Cũng vậy, đoạn bỏ sự chấp dính với các yếu tố của của cảm giác (thọ), tri giác (tưởng), các hoạt động tự ý (hành) và thức (thông thường).

Ý thức không được hỗ trợ đó không có sự gia tăng và không có các hoạt động mang tính chất tự ý, được giải thoát; bằng cách được giải thoát, nên nó ổn định (an trú); bằng cách ổn định (an trú), đó là thỏa nguyện (tri túc); bởi mãn nguyện (tri túc), ông ta không bị phiền não; không bị phiền não, cá nhân ông ấy chứng đạt được niết-bàn.

(*Kinh Upaya*:⁴ *Kinh Tương ứng* III. 53-54, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.187 Niết-bàn và ý thức rạng rỡ, không hiển lộ (thức quang minh, bất khả kiến)

Đoạn này dường như đức Phật đã đặt một loại thức vào vị trí thường được dành cho niết-bàn, mặc dù phần Chú giải về đoạn này giải thích “thức” ở dòng đầu tiên là đề cập đến niết-bàn như một thứ được thức biết đến. Lưu ý rằng trong đoạn *Th.182, “sự không hiển lộ” hoặc “vô kiến” (*anidassana*) là một trong những từ đồng nghĩa với “vô vi” và “niết-bàn.” Hơn nữa, thức không hiển lộ dường như được đánh đồng với một thức đã trải qua “sự dừng lại” hay “sự tịch diệt” (*nirodha*). Trong khi đoạn này nói về một thức rạng rỡ, một đoạn về thức “được dừng lại” (*Kinh Tương ứng* II. 102) nói về nó như một chùm ánh sáng không động lại trên bất kỳ đối tượng hữu hạn nào. Hàm ý của những đoạn này đã được nhiều giới Phật học tranh luận nhiều, vì hầu hết các vị Thượng tọa bộ đều xem các dạng thức là vô thường và hữu vi (có thể là do ý nghĩa trong *Kinh Tương ứng* III. 25) và do đó, không phải là niết-bàn.

Thức, không hiển lộ, vô biên, hoàn toàn tỏa sáng rạng rỡ.⁵

- Tại đây, đất, nước, lửa và gió không có chỗ đứng.

Tại đây dài và ngắn, thô và tế, bất tịnh và tịnh (không có chỗ đứng),

Ở đây, danh (tên) và sắc (hình thức)⁶ đều kết thúc vô dư.

⁴ Trong một số truyền thống văn bản viết tay, gọi là *Upaya*.

⁵ Dù rằng trong vài văn bản chép tay, *pabham* (“quang huy,” ánh sáng rạng rỡ) đọc là *pa-ham*, có thể mang ý nghĩa là “có thể tiếp cận được từ mọi xứ.”

⁶ Điều này có lẽ đề cập đến “danh và sắc” bao gồm liên kết thứ tư trong lý tương quan, được duyên bởi thức: xem tiêu đề ở trên * Th.156, trong đó cách dịch được sử dụng, là “tâm và thân,” ít theo nghĩa đen hơn.

- Với thức diệt, ở đây, cái này cũng diệt.

(*Kinh Kiên cố (Kevatta)*:⁷ *Kinh Trường bộ* I. 223, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.188. A-la-hán vượt ngoài sự chết

Cũng như đối với đức Phật, trạng thái của vị A-la-hán (arhant) vượt ngoài sự chết cũng không được xác định (*Th.10,11, 21). Không thể nói vị ấy “tồn tại,” “không tồn tại,” “vừa tồn tại vừa không tồn tại” hoặc “không phải vừa tồn tại vừa không tồn tại.” Dù trạng thái của vị ấy là gì, nó cũng nằm ngoài sự tồn tại trong thời gian. Câu này được đức Phật nói về cái chết của A-la-hán Bahiya

Nơi nước, đất, lửa và gió không có chỗ đứng, ở đó, các ngôi sao không chiếu sáng, cũng không thấy mặt trời. Ở đó mặt trăng không xuất hiện, cũng không tìm thấy bóng tối ở đó.

Vì vậy, khi nhà hiền triết tự biết, một Bà-la-môn tự biết bởi quả vị thánh,

Vậy là, vị ấy được giải thoát khỏi sắc và vô sắc, khỏi lạc và khổ.

(*Kinh Bahiyena: Kinh Phật tự thuyết* 9, do P.H. dịch tiếng Anh).

ĐẠI THỪA

HẠNH PHÚC ĐỜI NÀY VÀ ĐỜI SAU

Các vị Phật tử phái Đại thừa, cũng như Phật tử phái Thượng tọa bộ, coi những hành động thiện nghiệp là dẫn đến hạnh phúc lớn hơn trong cuộc đời này và dẫn đến tái sinh tốt đẹp. Tuy nhiên, sự chú trọng vào tâm từ bi có nghĩa là sự tập trung nhấn mạnh vào các hành động mang lại hạnh phúc và giảm bớt đau khổ cho người khác, các chúng sinh khác. Người đi theo con đường của Bồ-tát (Bodhisattva) thậm chí sẵn sàng từ bỏ các kiếp tái sinh trong cảnh giới vị trời tốt đẹp để hành đạo trong thế giới này nhằm làm lợi ích cho người khác và tương tự như vậy thậm chí sẵn sàng tái sinh trong một địa ngục để có thể cứu giúp chúng sinh ở đó.

Cũng có ý kiến cho rằng một số vị Phật (Buddha) trên cõi Tịnh độ,

⁷ Đọc là Kevaddha trong vài truyền thống văn bản viết tay.

đặc biệt là đức A-di-đà (Amitābha), đã thiết lập cõi “Tịnh độ,” nơi có những điều kiện đầy cảm hứng, tuyệt vời, dẫn đến hạnh phúc an lạc lớn lao và lý tưởng để đạt được sự chứng ngộ, tỉnh thức. Tái sinh trong một cảnh giới như vậy được xem là đòi hỏi phải có tín tâm mạnh mẽ, nhưng cũng cần đến sức mạnh cứu độ của đức Phật hữu duyên. Nhiều Phật tử bình dân ở Đông Á khao khát được tái sinh trong một cảnh giới như vậy.

SỰ ĐỘT PHÁ TÂM LINH⁸

Đối với một Phật tử phái Đại thừa, sự phát sinh tâm giác ngộ (tâm bồ-đề, bodhi-citta), như một nguyện vọng sâu xa để đạt được Phật quả, vì lợi ích của những chúng sinh đau khổ khác, là thời điểm then chốt của sự tu tập, phát triển tâm linh. Sau đó, là “con đường của cái thấy” (kiến đạo), nơi mà cái nhìn sâu sắc trực tiếp vào bản chất trống rỗng nhưng huyền diệu của thực tại (tự tánh), đưa người tu đến bước đầu tiên (địa thứ nhất) trong mười giai đoạn (mười địa, thập địa) của con đường thánh của Bồ-tát (Bodhisattva). Vào khoảng giai đoạn bảy (địa thứ bảy) của con đường này, người tu đã đạt đến cấp độ tương tự như cấp độ của A-la-hán (arhant). Vào cuối con đường tu Bồ-tát vô cùng dài, Phật quả viên mãn tự nhiên thành.

NIẾT-BÀN

M.151 Niết-bàn là thường hằng, nhưng không phải là sự hủy diệt (đoạn kiến) cũng không phải là sự tồn tại vĩnh viễn (thường kiến) của người đạt được nó

Đoạn này nhấn mạnh rằng trong bốn chân lý Thánh, chỉ có chân lý thứ ba, tương đương với niết-bàn, là vĩnh viễn (thường hằng). Nó tiếp tục mô tả cách người thường (phàm phu) hiểu sai giáo pháp Phật giáo và phủ nhận sự tái sinh luân hồi của người chưa giác ngộ, coi niết-bàn là tồn tại vĩnh cửu (thường tồn) và cũng xem dòng sát-na ý thức nhất thời trong cuộc sống như một thực thể thường hằng.

Bạch Thế Tôn, trong bốn chân lý Thánh này, có ba chân lý là vô thường và một chân lý là thường hằng. Vì sao vậy? Đó là bởi

⁸ PDPT: Chứng ngộ tối hậu.

vì ba trong số chúng là hữu vi (có điều kiện) và bất cứ điều gì hữu vi là vô thường. Bất cứ điều gì vô thường đều lừa dối về bản chất (hư vọng). Bất cứ điều gì lừa dối về bản chất đều không có thật, vô thường và không phải là nơi nương tựa. Do đó, chân lý Thánh - khổ là gì (khổ đế), nguồn gốc của khổ (tập đế) và con đường (đạo đế)-không phải là thực tại tối hậu. Chúng vô thường. Chúng không phải là nơi nương tựa.

Chỉ có một trong những chân lý Thánh, sự chấm dứt của những gì đau khổ (khổ diệt đế), là vô vi và do đó, là thường hằng. Bất cứ điều gì là thường hằng, nên không phải là lừa dối về bản chất (không hư vọng). Bất cứ điều gì không lừa dối về bản chất đều thực sự đúng (chân đế) và thường hằng. Nó là một nơi nương tựa. Do đó, chân lý Thánh là sự chấm dứt của những gì đau khổ (diệt đế) là thực tại tối hậu.

Thực tại của sự chấm dứt đó (khổ diệt đế) là không thể nghi bàn. Nó vượt ra ngoài tầm với của tâm trí có ý thức của tất cả chúng sinh và nó cũng không nằm trong lãnh vực của sự hiểu biết về bất kỳ vị A-la-hán hay Phật Độc giác (Bích-chi-Phật) nào. Giống như những người mù bẩm sinh không thể nhìn thấy màu sắc, hoặc một đứa trẻ bảy ngày tuổi không thể nhìn thấy được mặt trời, thực tế của sự chấm dứt (khổ diệt đế) không phải là một phần của cảnh giới hiểu biết của hai thừa.⁹

Ý thức của người bình thường (phàm phu) bị bóp méo bởi hai quan điểm sai lầm (tà kiến). Sự hiểu biết của tất cả các A-la-hán và các vị Phật Độc giác đã được thanh tịnh. Những người thường (phàm phu) tuân thủ tà kiến cho rằng có một bản thể như là ngã liên quan đến năm phạm trù tồn tại (năm thủ uẩn) và do đó, làm nảy sinh hai quan điểm đối lập, thuyết tiêu diệt (đoạn kiến) và thuyết vĩnh cửu (thường kiến)¹⁰. Đây là những quan điểm cực đoan.

⁹ Của các vị A-la-hán (*arahant*) và các vị Phật độc giác (Bích-chi-Phật) và những ai hướng đến các quả vị đó.

¹⁰ Xem *Th.173.

Xem hiện tượng là vô thường¹¹, là quan điểm đoạn kiến, không phải là chính kiến. Xem niết-bàn là tồn tại cá nhân thường hằng là quan điểm thường kiến, không phải là chính kiến. Vì vọng tưởng sai lầm, họ phân biệt, họ quán chiếu các giác quan của thân mình và thấy rằng chúng đang hư hoại ngay trong khoảnh khắc này, nhưng họ không thấy sự tương tục của chúng. Bởi vì điều này, họ giữ quan điểm đoạn kiến. Do si mê tà kiến, vì mù quáng, ngu si nên họ không hiểu, không nhận ra cảnh giới tâm thức nhất thời không liên tục trong dòng tương tục của tâm. Bởi vì điều này, mà họ giữ quan điểm thường kiến¹².

Những quan điểm sai lầm này đối với những đối tượng đó, hoặc đi quá xa hoặc không đi đủ xa, dẫn người ta đến sự phân biệt sai lầm hoặc quan điểm thường kiến hoặc quan điểm đoạn kiến. Trong năm phạm trù tồn tại được nắm bắt (năm thủ uẩn), những chúng sinh có tâm trí méo mó xem cái vô thường mà tri giác là thường, cái thiếu bản thể thiết yếu (vô ngã) tri giác là cái ngã thiết yếu, cái đau khổ tri giác là an lạc và cái bất tịnh tri giác là tịnh.

(*Kinh Thắng Man, Đại Chánh* tập 12, đoạn 353, chs. 10-12, tr. 221c25-222a20; tham chiếu tập 11, đoạn 310, tr. 677a29-b23, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.152 Niết-bàn tạm thời và niết-bàn cứu cánh

Đoạn này nêu rằng khi đức Phật dạy về niết-bàn trong đời và niết-bàn vượt ngoài sự chết như những gì các A-la-hán chứng đạt được thì Ngài chỉ đưa ra một giáo pháp tạm thời, với mục đích khuyến khích mọi người. Mục đích thực sự, niết-bàn chân thật, chỉ đạt được là trở thành vị Phật hoàn toàn giác ngộ. Vì vậy, chỉ có “một thừa” sẽ đưa tất cả đến mục tiêu cao nhất, không phải ba thừa dẫn đến việc trở thành vị A-la-hán, vị Phật độc giác, hoặc ở đỉnh cao của con đường Bồ-tát, là Phật quả viên mãn¹³. Con đường cuối cùng cũng là dành cho tất cả.

¹¹ Theo nghĩa là kết thúc và không gây duyên sự khởi sinh của các hiện tượng tương tự.

¹² Có nghĩa là họ coi dòng khoảnh khắc (sát-na) tâm như là một tâm thể bất biến và xem điều này như vẫn tồn tại trong niết-bàn.

¹³ Mặc dù một số văn bản Đại thừa chấp nhận ý tưởng về “ba thừa,” với các mục tiêu khác

Này các Tỳ-kheo, thông qua kỹ năng phương tiện của mình, chư Phật Như Lai (*Tathāgata*), các A-la-hán thời xa xưa biết rằng cảnh giới của các chúng sinh bị lôi cuốn bởi những gì thấp kém (hạ liệt), chìm trong vũng bùn của ham muốn dục vọng (ái dục). Này các Tỳ-kheo, đó là lý do Như Lai nói về niết-bàn, để thu hút sự quan tâm của các chúng sinh.

Này các Tỳ-kheo, cứ như thể có một con đường rừng khó khăn dài năm trăm do-tuần và có một nhóm lớn người muốn đi trên con đường này để đến chỗ có một kho báu lớn. Họ có người dẫn đường trí tuệ, đa văn, thông minh, có năng lực và có kỹ năng khéo léo vượt qua những khó khăn khi đi xuyên rừng. Vị này dẫn cả nhóm đồng đồng hành vào rừng, nhưng mọi người dần trở nên mệt mỏi và kiệt sức, run rẩy vì sợ hãi và nói với vị ấy rằng: “Hỡi vị đạo sư dẫn đường cao quý, vị lãnh đạo, chúng tôi đã mệt mỏi và kiệt sức, run rẩy vì sợ hãi lo không thể quay về được. Chúng tôi muốn quay trở về lại. Đường rừng gian nan này dài quá!”

Sau đó, này các Tỳ-kheo, vị hướng đạo đó biết loại kỹ năng phương tiện có thể áp dụng cho những người đang muốn quay về, vị ấy nghĩ rằng, “Không thể để cho những kẻ đáng thương này đánh mất kho báu lớn vì điều này. “Với sự đồng cảm, vị ấy sử dụng kỹ năng phương tiện và với sức mạnh thần thông của mình hóa hiện ra một thành trì¹⁴ cách đó một trăm, hai trăm hoặc ba trăm do-tuần ở giữa khu rừng. Sau đó, ông ta nói với mọi người, “Chớ sợ. Chớ quay lại. Đây là một đất nước tuyệt vời. Các người có thể nghỉ ngơi tại đây. Các người có thể làm bất cứ điều gì mình cần làm ở đây. Các người có thể chứng đắc hay đạt được niết-bàn ở đây. Hãy đi dạo ở đây, và nghỉ ngơi. Khi các người đã làm xong những gì các người cần làm thì các người có thể đi tiếp đến chỗ có kho báu lớn.”

Rồi, này các Tỳ-kheo, những người đó, có cảm tưởng kinh ngạc, kỳ diệu, rằng họ đã đi được con đường rừng khó khăn và nói, “Chúng tôi thoát khỏi con đường rừng khó đi rồi và chúng tôi sẽ an trú ở

nhau, mà một số người bị thu hút và thực sự chứng đạt được.

¹⁴ Xem tham khảo *L.19.

đây, trong niết-bàn”. Sau đó, này các Tỳ-kheo, những người đó vào thành trì đã được hóa hiện bởi thần thông và biết rằng họ đã đến đó. Họ biết rằng họ đã được cứu. Sau đó, vị hướng đạo nghĩ rằng, “Họ đã bỏ ý định quay về” và khi ông ta thấy rằng họ đã nghỉ ngơi đủ, ông ta khiến cho thành trì mà ông ta đã hóa hiện bằng thần thông của mình biến mất. Khi đã làm cho nó biến mất, ông ta nói với mọi người, “Hãy đến đây, những thiện nam tử. Kho báu lớn ở gần đây. Ta chỉ hóa hiện ra thành trì này để các người có thể nghỉ ngơi thôi.”

Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, Như Lai (*Tathāgata*), A-la-hán (*arhant*), Phật giác ngộ tuyệt đối là đạo sư dẫn đường của các người và là người dẫn đường cho tất cả mọi chúng sinh. Này các Tỳ-kheo, Như Lai, A-la-hán, Phật giác ngộ tuyệt đối thấy rõ mọi việc. Có một con đường rừng vĩ đại và khó khăn với những phiền não cần phải đi qua, vượt qua và chinh phục. Nếu họ nghe nói chỉ có một con đường duy nhất của vị Phật, họ sẽ không tiếp nhận nó một cách nghiêm túc, họ sẽ không đạt được cứu cánh niết-bàn và giải thoát. Thuần phục con đường này của vị Phật có rất nhiều gian khổ. Do đó, Như Lai, khi nhìn thấy sự yếu kém của chúng sinh, giống như người dẫn đường kia, dùng thần thông hóa hiện một thành trì để cho chúng sinh nghỉ ngơi tại đó. Sau đó, khi họ đã nghỉ ngơi xong, Ngài nói với họ, “Thành trì này chỉ là một hóa hiện mà thôi.” Này các Tỳ-kheo, theo cách này, Như Lai, A-la-hán, Phật Chánh đẳng giác, thông qua kỹ năng phương tiện tuyệt vời của mình, đã giảng dạy và thị hiện hai giai đoạn niết-bàn trên đường đi cho chúng sinh, để họ có thể nghỉ ngơi. Đây là giai đoạn của Thanh Văn và giai đoạn của Phật Độc giác (Bích-chi-Phật). Khi chúng sinh đạt được những giai đoạn này, này các Tỳ-kheo, khi đó Như Lai tuyên bố, “Này các tỳ-kheo, các người vẫn chưa hoàn thành viên mãn mục đích của mình. Các người vẫn chưa làm được những gì cần phải làm, nhưng các người đã đến gần lắm rồi, này các Tỳ-kheo. Này các Tỳ-kheo, các người hãy quán sát trí tuệ của Như Lai. Các người nên suy tư kỹ lưỡng. Thực tế, niết-bàn của người không phải là niết-bàn chân thật. Này các Tỳ-kheo, Như Lai, A-la-hán, Phật giác ngộ tuyệt đối đã tuyên bố có ba thừa được dùng như là kỹ năng phương tiện thiện xảo mà thôi

107. Vì vậy, Ta nói với các người ngay bây giờ, này các Tỳ-kheo, hãy khơi dậy sức sống và nghị lực lớn lao (hãy phát đại tinh tấn). Các người phải đạt được kiến thức về toàn tri. Các người vẫn chưa chứng đạt đến niết-bàn.

108. Khi các người đạt được tri kiến về toàn giác, mười sức mạnh và phẩm chất của các đẳng Chiến thắng, khi các người mang ba mươi hai đặc điểm tướng tốt của vị Phật, khi ấy các người sẽ đạt đến niết-bàn.

109. Các vị đạo sư dạy theo cách này và tuyên thuyết về niết-bàn để chúng sinh có thể nghỉ ngơi. Khi biết rằng họ đã nghỉ ngơi đầy đủ, các Ngài sẽ dẫn tất cả họ đến niết-bàn và đến thắng tri thức về toàn giác (Phật trí).

(*Kinh diệu pháp liên hoa*, chương 7, do D.S. dịch tiếng Phạn).

M.153 Trí tuệ hoàn thiện (bát-nhã ba-la-mật) quán thấy tất cả như một giác mộng, kể cả niết-bàn cũng như mộng

Đoạn này nhấn mạnh bản chất khó nắm bắt của chân lý như được truyền đạt trong Kinh điển Toàn thiện của Trí tuệ Bát-nhã ba-la-mật-đa): nó vượt ngoài ngôn từ, mặc dù nó chỉ ra bản chất giống như mộng của mọi thứ.

Một số vị thiên tử¹⁵ trong hội chúng tự nghĩ rằng: “Chúng ta hiểu những câu chuyện phiếm của dạ xoa (*yakṣa*)¹⁶, những gì dạ xoa nói, tiếng kêu khóc của dạ xoa, lời nói của dạ xoa, thảo luận của dạ xoa, lời nói của dạ xoa. Tuy nhiên, chúng ta lại không hiểu những gì Trưởng lão Subhūti (Tu-bồ-đề, dịch nghĩa là Thiện Hiện) nói, tuyên thuyết, chỉ giáo, diễn giải.”

Tôn giả Subhūti, với sự hiểu biết giác ngộ của mình, đã nhận thức được những suy nghĩ trong tâm trí của những vị thiên tử đó và nói với họ rằng “Không có gì để hiểu, không có gì để hiểu, các thiên tử. Không có bất cứ điều gì được chỉ ra, hoặc bất cứ điều gì để được nghe.”

Các thiên tử bèn nghĩ rằng, “Xin thánh giả Subhūti giải thích

¹⁵ Nghĩa đen là “con trai của các vị trời.”

¹⁶ Loài chúng sinh tinh linh tinh quái và đôi khi ác độc.

điều này! Mong Thánh giả Subhūti giải thích điều này! Những gì mà Thánh giả Subhūti đang đi vào đây còn xa hơn rất nhiều, vi tế hơn cả vi tế. Những gì mà Thánh giả Subhūti đang đi vào, những gì Ngài đang dạy, những gì Ngài đang nói, đều sâu sắc hơn cả sâu sắc.”

Sau đó, tôn giả Subhūti, với sự hiểu biết minh triết của mình, một lần nữa nhận thức được những suy nghĩ trong tâm trí của những vị thiên tử đó và bảo với họ rằng, “Các thiên tử, không ai có thể chứng đạt được quả Dự lưu (Nhập lưu, tức là nhập vào dòng thánh nhân, Tu-đà-hoàn)¹⁷, trụ quả Dự lưu, nếu họ không kiên nhẫn chấp nhận sự khó nắm bắt này của Pháp. Không ai có thể chứng đạt được quả Nhất lai (chỉ trở lại một lần, Tư-đà-hàm), trụ quả Nhất lai, chứng đạt được quả Bất lai (không quay trở lại, A-na-hàm), trụ quả Bất lai, đạt được quả vị A-la-hán, trụ quả A-la-hán, chứng đạt được quả vị Phật Độc Giác, hoặc trụ quả vị Phật Độc Giác, nếu họ không kiên nhẫn chấp nhận sự khó nắm bắt này của pháp. Không ai có thể chứng đạt được quả vị Phật toàn giác viên mãn, hoặc trụ quả vị Phật toàn giác viên mãn, nếu họ không kiên nhẫn chấp nhận sự khó nắm bắt này của giáo pháp.”

Các thiên tử sau đó, nghĩ rằng, “Những người lắng nghe Thánh giả Subhūti giảng dạy Pháp, sẽ giống như thế nào?”

Sau đó, tôn giả Subhūti (với sự hiểu biết giác ngộ của mình, một lần nữa nhận thức được ý nghĩ trong tâm trí của những vị thiên tử đó và nói với họ rằng, “Những người nghe tôi thuyết pháp đều giống như các huyền cảnh (ảo ảnh) (huyền cảnh (ảo ảnh), giống như trò nhà ảo thuật của pháp sư.” Tại sao vậy? Đó là bởi vì họ sẽ không nghe bất cứ điều gì, cũng không nhận ra bất cứ điều gì.”

Các thiên tử sau đó, nói với Tôn giả Subhūti rằng, “Có phải những chúng sinh giống như các huyền cảnh (ảo ảnh) không chỉ là các huyền cảnh (ảo ảnh)?”

Sau đó, tôn giả Subhūti nói với Các thiên tử: “Chúng sinh giống như các huyền cảnh (ảo ảnh), này vị trời. Chúng sinh như mộng, này vị trời. Huyền cảnh và chúng sinh không phải là hai thứ khác

¹⁷ Xem *Th.199-202.

nhau, cũng không phải là hai thứ riêng biệt. Các giấc mộng và chúng sinh không phải là hai thứ khác nhau, cũng không phải là hai thứ riêng biệt. Tất cả mọi hiện tượng, này vị trời, giống như huyễn cảnh (ảo ảnh), như giấc mộng. Người chứng quả Dự lưu giống như huyễn cảnh (ảo ảnh), như giấc mộng. Kết quả của việc tu tập chứng quả Dự lưu giống như huyễn cảnh (ảo ảnh), như giấc mộng. Cũng vậy, người chứng quả Nhất lai, kết quả của tu tập chứng quả Nhất lai, người chứng quả Bất lai, kết quả của sự tu tập chứng quả Bất lai, vị A-la-hán và quả vị A-la-hán, giống như các huyễn cảnh (ảo ảnh), như các giấc mộng. Quả vị Phật Độc giác giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng. Phật Độc giác giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng. Vị Phật toàn giác viên mãn giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng. Quả vị Phật toàn giác viên mãn giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng.”

Sau đó, các thiên tử nói với Tôn giả Subhūti, “Thưa Thánh giả Subhūti, ngài có nói rằng ngay cả vị Phật toàn giác viên mãn cũng giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng? Ngài có nói rằng quả vị Phật toàn giác viên mãn giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng?”

Subhūti nói, “Tôi nói rằng ngay cả niết-bàn, này vị trời, cũng giống như huyễn cảnh (ảo ảnh), như giấc mộng, Vì vậy, các hiện tượng khác chắc chắn là như vậy.”

Các thiên tử nói, “Thưa Thánh giả Subhūti, ngài có nói rằng ngay cả niết-bàn cũng giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng?”

Tôn giả Subhūti nói, “Này vị trời, nếu có bất kỳ hiện tượng nào còn tuyệt vời hơn niết-bàn, tôi sẽ nói rằng ngay cả điều đó cũng giống như một huyễn cảnh (ảo ảnh), như một giấc mộng. Ảo tưởng và niết-bàn không phải là hai thứ khác nhau, cũng không phải là hai thứ riêng biệt. Giấc mộng và niết-bàn không phải là hai điều khác nhau, chúng không phải là hai điều riêng biệt.”

Sau đó, tôn giả Śāriputra (Xá-lợi-phất, Xá-lợi-tử), tôn giả Pūrṇa, con trai của Maitrāyaṇī (Mãn-tử tử), tôn giả Mahā-

koṣṭhila (Ma-ha Câu-thi-la, Chấp Đại Tàng), tôn giả Mahākātyāyana (Ma-ha Ca-chiên-diên), tôn giả Mahākāśapa (Ma-ha Ca-diếp, Âm Quang) và các đại đệ tử khác, cùng với hàng ngàn Bồ-tát, đã ngỏ lời với Trưởng lão Tôn giả Subhūti, nói rằng, “Thưa Tôn giả Subhūti, ai sẽ có thể thâm nhập vào được trí tuệ toàn thiện (bát-nhã ba-la-mật) mà ngài đã giải thích?”

Sau đó, tôn giả Ānanda (Ānanda, gọi tắt Ānanda, dịch nghĩa là Khánh Hỷ, Hoan Hỷ) nói với những vị trưởng lão đó, “Thưa các tôn giả, các Bồ-tát (*Bodddhisattva*) không thối chuyển, các bậc vĩ nhân, các cá nhân có thị kiến hoàn hảo (cụ túc chính kiến), hoặc các A-la-hán đã kết thúc các khuynh hướng tham đắm của họ (lậu tận), là những người sẽ có thể thâm nhập vào được trí tuệ toàn thiện (*Prajñāpāramitā*, bát-nhã ba-la-mật) đã được giải thích.”

Sau đó, Trưởng lão Tôn giả Subhūti nói với những trưởng lão đó rằng, “Thưa các tôn giả, không ai có thể thâm nhập được vào trí tuệ toàn thiện (*Prajñāpāramitā*, bát-nhã ba-la-mật) đã được giải thích này. Tại sao vậy? Đó là bởi vì không có hiện tượng nào được chỉ ra, không có hiện tượng nào để được soi sáng, không có hiện tượng nào để nhận biết. Vì không có hiện tượng nào được chỉ ra, không có hiện tượng nào được soi sáng, không có hiện tượng nào được phân biệt ở đây, thì không ai có thể thâm nhập vào được trí tuệ toàn thiện (*Prajñāpāramitā*, bát-nhã ba-la-mật) đã được giải thích này.

(*Kinh Bát-nhã ba-la-mật-đa*, Chương 2, bản do D.S. dịch tiếng Anh).

M.154. Phật và Bồ-tát không trụ trong niết-bàn cũng không ở trong luân hồi

Người thấy tất cả các sự vật

Giống như niết-bàn về bản chất thiết yếu của chúng

Thấy Như Lai

Là người rốt ráo không ngự ở nơi nào...

Người chèo đò vĩ đại không ở lại bờ này, bờ kia, cũng không ở giữa sông, mà liên tục di chuyển giữa dòng để có thể đưa những người đang ở bờ này sang bờ kia. Cũng vậy, Bồ-tát (*bodddhisattva*), vĩ nhân, không ở trong vòng luân hồi, cũng không ở trong niết-bàn,

cũng không trụ ở giữa, để có thể đưa chúng sinh đang ở bờ này qua bờ kia, nơi không có nguy hiểm và không có lo lắng phiền não.

(*Kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm, Đại Chánh* tập 10, đoạn 279, tr. 102a05-06 và 107c, do T.T.S. và D.S. dịch tiếng Anh).

M.155 Phật quả là dành cho những người đấu tranh trong những phiền não

Đoạn này cho thấy Phật quả toàn giác được chứng đạt được bởi những người luôn gắn gũi với chúng sinh và những phiền não của chúng sinh và từ bi giúp họ tiến về phía trước.

Mañjuśrī (Văn-thù-sư-lợi) nói rằng, “Này thiện gia nam tử, người sống với tâm nhìn kiên định về vô vi, sẽ không thể phát tâm cầu Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Người nào trú ngụ trong căn nhà hữu vi phiền não trong chân lý không có quan điểm sẽ có thể phát tâm cầu Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Này thiện gia nam tử, ví như thế này. Các loại hoa sen xanh, hoa sen đỏ, hoa súng, hoa sen trắng thơm ngọt không mọc trên nền đất khô cằn. Chúng mọc trên những bãi sông đầy bùn.¹⁸ Tương tự như vậy, này thiện gia nam tử, những đức tính của vị Phật không phát triển ở những người có tâm nhìn kiên định về vô vi. Những đức tính của Phật phát triển trong những chúng sinh đang ở trong bùn lầy phiền não. Tương tự như vậy, hạt giống không mọc trong hư không, chúng chỉ mọc trong đất. Tương tự như vậy, những phẩm chất của vị Phật không phát triển ở những người có tâm nhìn kiên định về vô vi. Khi người đã trau dồi một quan điểm lớn như núi Meru (núi Tu-di) rằng một bản ngã thiết yếu thực sự tồn tại, người ta sẽ có thể nuôi dưỡng một tâm giác ngộ (tâm bồ-đề).¹⁹ Đây là điều sẽ khiến những phẩm chất của vị Phật sinh trưởng.

Này thiện gia nam tử, ông nên hiểu điều đó dựa theo lời dạy này. Phiền não là chủng tính của Như Lai (*Tathāgata*). Tương tự như vậy, này thiện gia nam tử, người không dấn thân lặn sâu xuống đại dương

¹⁸ Tham khảo cuối phần *Th.5.

¹⁹ Tức là chính những kẻ si mê mới thực sự tìm kiếm sự giác ngộ, thức tỉnh.

thì sẽ không thể tìm lấy được những viên ngọc trai vô giá. Cũng vậy, người ta sẽ không thể phát triển viên ngọc trai vốn là tâm trí toàn tri nếu người ta không dẫn thân vào ngôi nhà của những phiền não.”

(*Duy-ma-cật sở thuyết kinh*, Chương 7, phần 3, do D.S. dịch tiếng Anh).

PHẬT QUẢ

M.156. Phật quả là một thành tựu do chứng đắc hay là đã có sẵn?

Đoạn này được đề cập đến đức Maitreya (Di-lặc), theo truyền thống được xem là Bồ-tát (*Bodddhisattva*) sẽ là vị Phật toàn giác tiếp theo sẽ xuất hiện trên trái đất này, người sẽ đến sau khi giáo pháp của đức Phật lịch sử (tức là Phật Thích-ca) biến mất. Đoạn này nêu lên rằng tất cả chúng sinh đều sẵn có bản tính giác ngộ (tỉnh thức), nếu họ đã có mà sẵn thì điều cần biết là: Họ cần làm gì để chứng đắc được điều này.

Này Maitreya (Di-lặc), Phật có thọ ký cho ông sẽ đạt được sự giác ngộ (tỉnh thức) nhờ sự sinh ra của thực tại hay thông qua sự chấm dứt của thực tại? Thực tại không sinh khởi, hay chấm dứt, cũng như sẽ không chấm dứt. Thực tại của tất cả chúng sinh là thực tại của mọi hiện tượng và đó cũng là thực tại của Maitreya (Di-lặc). Do đó, nếu Phật dự đoán rằng ông sẽ đạt được giác ngộ thì Phật đã tiên đoán rằng tất cả chúng sinh sẽ đạt được giác ngộ. Tại sao vậy? Đó là bởi vì thực tế không bao gồm tính nhị nguyên hay tính đa nguyên.

Do đó, khi ngài Di-lặc đạt được giác ngộ, tất cả chúng sinh cũng sẽ đạt được giác ngộ theo cùng một cách, cùng một lúc. Tại sao vậy? Giác ngộ là sự thức tỉnh của tất cả chúng sinh. Khi Maitreya (Di-lặc) đạt được niết-bàn cứu cánh, tất cả chúng sinh sẽ đạt được niết-bàn cứu cánh. Tại sao vậy? Đó là bởi vì các bậc Như Lai (*Tathāgata*) cũng không nhập niết-bàn cứu cánh cho đến khi tất cả chúng sinh đều đạt được niết-bàn cứu cánh. Các bậc Như Lai (*Tathāgata*) xem những chúng sinh đó như đã đạt được niết-bàn cứu cánh và có sẵn tự tính niết-bàn là bản chất thiết yếu của chúng sinh. Vì vậy, Maitreya (Di-lặc), chớ không dụ hoặc các Thiên. Không đưa ra những khẳng định ngẫu tạo.

Không ai an trụ trong sự giác ngộ (bồ-đề, tỉnh thức), hoặc thoát lui khỏi sự giác ngộ. Maitreya (Di-lặc), ông nên khiến vị trời xả bỏ các quan điểm (kiến chấp) và giả định của họ về sự giác ngộ. Giác ngộ không đạt được bằng thân, cũng không phải bằng tâm. Giác ngộ là sự chấm dứt của tất cả các đặc tính (các tướng). Giác ngộ không dựa trên bất cứ điều gì. Giác ngộ không có bất kỳ hoạt động tinh thần nào. Giác ngộ là cắt đứt mọi ý kiến. Giác ngộ là sự vắng mặt của tất cả các giả định. Giác ngộ là không có mọi chuyển động, suy nghĩ và khoảng trống. Giác ngộ không phụ thuộc vào bất kỳ sự khao khát nào. Giác ngộ là lối vào tự do khỏi các chấp trước, bởi vì nó không còn nắm giữ bất cứ thứ gì. Giác ngộ là ổn định, bởi vì nó được đặt nền tảng cho sự mở rộng của các hiện tượng. Giác ngộ phù hợp với thực tế. Giác ngộ là sự đạt được mục đích cuối cùng.

(*Duy-ma-cật sở thuyết kinh*, Chương 3, phần 51-52, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.157 Phật quả là sự đạt đến toàn giác các phẩm chất của Bồ-tát (*bodhisattva*)

*Tuy nhiên, đoạn này, cũng trích từ kinh văn như trên, coi Phật quả là sự thể hiện đầy đủ các phẩm chất của Bồ-tát (*bodhisattva*).*

Nơi thức tỉnh (trụ xứ giác ngộ) có nghĩa là gì?... Đây thiện gia nam tử, nó là trụ xứ của những ý chí hướng thượng, bởi vì nó không phải là giả tạo. Nó là trụ xứ tu tập, bởi vì nó là sự giải phóng năng lượng. Nó là trụ xứ của sự quyết tâm, bởi vì nó đã đạt được sự phân biệt. Nó là trụ xứ của tâm thức, bởi vì nó không bị mất.

Nó là trụ xứ của sự bố thí, bởi vì nó không hy vọng bất kỳ lợi ích nào từ hành động của mình. Nó là trụ xứ của giới đức, bởi vì nó giữ mọi thế nguyện. Nó là trụ xứ kiên trì, bởi vì nó không có ý nghĩ thù địch đối với chúng sinh. Nó là trụ xứ của khí phách nghị lực, bởi vì nó không quay đầu lại. Đó là trụ xứ của thiện định, bởi vì tâm của nó là tinh tấn. Nó là trụ xứ của trí tuệ, bởi vì nó nhìn thấy những gì có trước nó.

Nó là trụ xứ của tâm từ, bởi vì nó có tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sinh. Nó là trụ xứ của tâm bi, bởi vì nó có thể chịu đựng được

sự khó chịu. Nó là trụ xứ của tâm hỷ lạc thấu cảm, bởi vì nó hoan hỷ trong giáo pháp. Đó là trụ xứ của sự bình đẳng, bởi vì nó đã từ bỏ chấp trước và chán ghét.

Nó là trụ xứ của tri thức cao hơn, bởi vì nó sở hữu sáu loại tri thức cao hơn. Nó là trụ xứ của sự giải thoát, bởi vì nó không có các cấu tạo tinh thần. Nó là trụ xứ của các kỹ năng trong phương tiện, bởi vì nó đưa tất cả chúng sinh đến sự trưởng thành. Nó là trụ xứ của các phương tiện hòa hợp với nhau một cách hài hòa,²⁰ bởi vì nó thu hút tất cả chúng sinh. Đó là trụ sở của việc học, bởi vì nó là bản chất của hạnh vi tốt. Nó là trụ xứ của sự hiểu biết thiền định sâu sắc, bởi vì nó xem xét mọi thứ một cách thấu đáo. Nó là trụ xứ của các thực hành giúp người ta đạt được giác ngộ tỉnh thức²¹, bởi vì nó đã từ bỏ hữu vi (có điều kiện) và vô vi (không có điều kiện). Nó là trụ xứ của sự thật, bởi vì nó không đưa ra những khẳng định sai lầm cho bất kỳ ai trên thế giới. Nó là trụ xứ của lý tương quan, bởi vì nó đã phá hủy mọi thứ từ vô minh đến già và chết²². Nó là trụ xứ an định của mọi phiền não, bởi vì nó thức tỉnh mọi thứ theo cách của chúng.

Nó là trụ xứ của tất cả chúng sinh, bởi vì tất cả chúng sinh đều thiếu bản chất thiết yếu (tự tánh). Nó là trụ xứ của mọi hiện tượng, bởi vì nó đã giác ngộ với tính không. Nó là trụ xứ đánh bại tất cả Ma vương (*Māra*), bởi vì nó không thể lay chuyển. Nó là trụ xứ của ba thế giới,²³ bởi vì nó đã kết thúc sự hướng đến. Đó là trụ xứ của sự mạnh mẽ tiếng sư tử hống vì nó không rụt rè hay sợ hãi. Nó là trụ xứ của quyền năng, sự tự tin và những đức tính đặc biệt của tất cả các vị Phật, bởi vì nó không thể chê vào đâu được. Nó là trụ xứ của ba loại tri thức²⁴, bởi vì không còn dấu vết của phiền não. Nó là trụ xứ của sự hiểu biết trọn vẹn, nhất tâm về mọi hiện tượng, bởi vì nó đã đạt được tri thức toàn trí.

²⁰ Bồ thí, lời nói hòa ái (ái ngữ), hành vi giúp ích (lợi hành) và cùng nhau làm việc bình đẳng (đồng sự) hướng tới một mục tiêu chung.

²¹ Xem chú thích *M.10.

²² Đó là, mười hai yếu tố nhân duyên, xem phần giới thiệu ở trước *Th.156.

²³ Đó là, toàn bộ sự tồn tại có điều kiện: xem “ba cõi” trong chú giải bảng Thuật ngữ.

²⁴ Sự hiểu biết rằng mọi thứ đều vô thường, khổ đau và vô ngã).

(*Duy-ma-cật sở thuyết kinh*, Chương 3, phần 54-59, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.158 Phật Amitābha (A-di-đà)

Đoạn này kể về xứ sở diệu kỳ của đức Phật Amitābha (A-di-đà, Vô Lượng Quang) / đức Phật Vô Lượng Thọ (Amitāyus), có thể tái sinh ở cõi Phật thanh tịnh bằng đức tin chân chính. Đoạn này cũng đề cập đến nhiều vị Phật khác trong vũ trụ bao la.

Khi ấy, đức Thế Tôn nói với Tôn giả Śāriputra (Xá-lợi-phất) rằng: “Này Śāriputra (Xá-lợi-phất) ở phương Tây, có một cõi Phật tên là Sukhavati, “Cõi cực lạc,” cách đây quá mười muôn ức cõi Phật. Vào thời điểm hiện tại, một Như Lai (*Tathāgata*), vị A-la-hán (*arhant*), vị Phật Chánh đẳng Chánh giác hiệu là Vô Lượng Thọ (*Amitāyus*) hiện đang ở đó, giảng dạy giáo pháp...

Lại nữa, Śāriputra (Xá-lợi-phất) trong cõi Phật đó, có những nhạc cụ trời thường trỗi. Mặt đất là một màu vàng ròng, ở đó, trong cõi Phật đó, những cơn mưa hoa trời Mạn-đà-la (*mandarava*) đổ xuống ba lần mỗi đêm và ba lần mỗi ngày. Trong thời gian chỉ cần ăn một bữa ăn, chúng sinh được sinh ra ở đó, sẽ đi đến các thế giới khác và tôn kính mười ức đức Phật... Lại nữa, Śāriputra trong cõi Phật đó... những đàn chim hát những bài ca của giáo pháp thầy đều do thần lực của Vô Lượng Thọ Như Lai. Cõi Phật đó, Śāriputra được trang hoàng bằng tất cả những thứ kỳ diệu khác nhau mà người ta tìm thấy trong một cõi Phật. Lại nữa, Śāriputra trong cõi Phật đó, khi gió lay động những hàng cây cộ và những chiếc chuông nhỏ tô điểm, chúng phát ra âm thanh vui tai làm dịu tâm trí... Khi những chúng sinh ở đó, nghe thấy những âm thanh đó, họ sinh tâm niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng...

Śāriputra, ông nghĩ sao Như Lai đó được gọi là “Amitāyus” hay “Vô Lượng Thọ”? Này Śāriputra, tuổi thọ của Như Lai đó và của những người cư ngụ trong cõi Phật của Ngài là vô lượng (không giới hạn).

Đây là lý do tại sao Như Lai đó được gọi là “Amitāyus” hay “Vô Lượng Thọ.” Như Lai đó đã đạt được Chánh đẳng Chánh giác tính đến nay đã được mười kiếp.

Śāriputra, ông nghĩ sao Như Lai đó được gọi là “Amitābha” (A-di-đà), “Vô Lượng Quang”? Nay, Śāriputra, ánh sáng phát ra từ Như Lai ấy chiếu rọi không bị chướng ngại trong tất cả các cõi Phật. Đây là lý do tại sao Như Lai đó được gọi là “Amitābha” (A-di-đà) “Vô Lượng Quang.” Như Lai đó có một Tăng đoàn đệ tử đông đảo vô lượng, là những vị A-la-hán thanh tịnh, số lượng rất đông chẳng phải tính đếm có thể biết được. Nay Śāriputra (Xá-lợi-phất), cõi Phật đó, được trang hoàng bằng tất cả những thứ kỳ diệu khác nhau mà người ta tìm thấy trong một cõi Phật.

Lại nữa, nay Śāriputra, sự tiến bộ của những chúng sinh được sinh ra trong cõi Phật của Như Lai Vô Lượng Thọ (*Tathāgata Amitāyus*) trở thành như những Bồ-tát thanh tịnh bất thối chuyển và họ sẽ chỉ trải qua một lần tái sinh nữa.²⁵ Nay Śāriputra, số lượng của những Bồ-tát này rất đông, chẳng phải tính đếm có thể biết được. Chỉ có thể nói rằng đó là vô lượng vô biên vô số. Nay Śāriputra, các chúng sinh, nên nuôi phát nguyện chân thành cầu sinh về cõi Phật đó. Tại sao họ nên làm vậy? Họ nên làm vậy vì trong cõi Phật đó, họ sẽ được ở cùng với những người tốt (bậc Thượng thiên nhân) như những Bồ-tát này.

Nay Śāriputra, những chúng sinh chỉ có một vài căn lành (thiện căn phước đức) sẽ không được sinh ra trong cõi Phật của Như Lai Vô Lượng Thọ (*Tathāgata Amitāyus*). Nếu một thiện nam tử, thiện nữ nhân nghe danh hiệu của đức Thế Tôn, đức Như Lai Vô Lượng Thọ (*Tathāgata Amitāyus*) và nếu tâm trí của họ chấp trì danh hiệu của đức Phật đó - trong một đêm, hai đêm, ba đêm, bốn đêm, năm đêm, sáu đêm, hoặc bảy ban đêm - nếu nhất tâm không tạp loạn thì khi họ lâm chung, Vô Lượng Thọ Như Lai (*Tathāgata Amitāyus*), được bao quanh bởi Tăng đoàn đệ tử của Ngài và cùng với hội chúng Bồ-tát của Ngài sẽ xuất hiện trước mặt họ và họ sẽ lâm chung với tâm không điên đảo. Khi lâm chung, họ sẽ được vãng sinh về cõi Phật của Như Lai Vô Lượng Thọ (*Tathāgata Amitāyus*), trong thế giới cực lạc Sukhavatī. Vì vậy, Śāriputra, vì những mục đích lợi ích

²⁵ PDPT: nhất sanh bố xứ.

này, mà Ta nói rằng thiện nam tử, thiện nữ nhân nên nhất tâm nuôi phát nguyện chân thành cầu sinh về cõi Phật đó trong tâm trí họ.

Śāriputra, về phía phương đông... phương nam,... phương tây,... phương bắc,... phương dưới (*nadir*),... phương trên (*zenith*), có rất nhiều Phật, rất nhiều Thế Tôn ở đó, nhiều như những hạt cát ở sông Hằng ca ngợi các cõi Phật của họ, cũng giống như Ta ca ngợi cõi cực lạc Sukhavati vậy...

Śāriputra, ý ông nghĩ sao, vì sao rằng bài giảng về Pháp này được gọi là “Nhất thiết chư Phật sở hộ niệm” (Được hết thầy chư Phật hộ trì, được hết thầy chư Phật nghĩ tới)? Nay Śāriputra, các thiện nam tử, thiện nữ nhân nào nghe kinh này và ghi nhớ thọ trì danh hiệu của chư Phật đó, những đức Thế Tôn đó, những người đó tất cả sẽ được chư Phật hộ trì và sự tiến bộ của họ hướng đến sự giác ngộ vô thượng, toàn thiện sẽ là bất thoái chuyển. Vì vậy, Śāriputra, ông nên có lòng tin nơi Ta và vào những vị Phật, những đức Thế Tôn này.

[*Sukhāvatīvyūha (Samkṣipta-matrka*), (cũng được biết đến như là *Tiểu vô lượng thọ kinh, Sukhāvatīvyūha Sūtra*), bản do D.S. dịch tiếng Anh.]

TỊNH ĐỘ

Đoạn *M.158 mô tả những đặc điểm của niềm tin kỳ diệu của cõi Tịnh độ của đức Phật Amitābha (A-di-đà) và đoạn *M.114 mô tả sự quán tưởng về đức Phật Amitābha (A-di-đà).

M.159 Những đặc điểm niềm tin của cõi Tịnh độ của đức Phật A-di-đà

Đoạn này đưa ra một số trong số bốn mươi sáu²⁶ lời nguyện của Dharmākara (Pháp-tạng), Bồ-tát (*bodhisattva*) được xem là đã trở thành Phật Amitābha (A-di-đà), những lời nguyện này mô tả chi tiết những lợi ích mà Ngài sẽ đảm bảo tồn tại trong cõi Tịnh độ của mình: Ngài phát nguyện rằng chỉ khi nào những lời phát nguyện này thành tựu thì Ngài mới thành Phật.

²⁶ Bốn mươi bảy hoặc bốn mươi tám trong các phiên bản kinh văn khác.

1. Bạch đức Thế Tôn,²⁷ con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu có bất kỳ cảnh địa ngục, súc sinh, côi ngạ quỷ, A-tu-la (*Asura*, loài Phi thiên) nào sinh trong cội Phật của con.

2. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu có chúng sinh nào sinh ra trong cội Phật của con mà sau khi chết đi lại bị tái sinh rơi vào trong cảnh địa ngục, súc sinh, côi ngạ quỷ, A-tu-la (*Asura*, loài Phi thiên).

5. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu hết thấy mọi chúng sinh được sinh ra trong cội Phật của con chưa đạt công năng thần thông,²⁸ để chỉ có thể một phần giây (một sát-na) có thể vượt qua trăm ngàn ức triệu cội Phật.

6. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu hết thấy mọi chúng sinh được sinh ra trong cội Phật của con không thể nhớ được các kiếp sống trước đây của họ, vô số hàng trăm ngàn ức triệu kiếp quá khứ (túc mạng thông).

7. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu chúng sinh được sinh ra trong cội Phật của con hết thấy không có được mắt thần (thiên nhãn thông), để họ có thể nhìn thấy vô số hàng trăm ngàn ức triệu hệ thống thế giới.

8. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu chúng sinh được sinh ra trong cội Phật của con hết thấy không có được tai thần (thiên nhĩ thông), để họ có thể đồng thời cùng lúc nghe được chánh pháp trong vô số hàng trăm ngàn ức triệu cội Phật.

9. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu chúng sinh được sinh ra trong cội Phật của con hết thấy không có được khả năng biết được suy nghĩ của người khác (tha tâm thông), để họ có thể biết được hoạt động tinh

²⁷ Xứng với vị Phật trong quá khứ, người mà Dharmākara (Pháp Tạng) đã phát nguyện trước đây.

²⁸ Như trong *Th.141: Những công năng thần thông và kiến thức minh triết dựa trên thiền định thường đạt được khi sắp đạt giác ngộ.

thần của các chúng sinh đang cư ngụ trong vô số hàng trăm ngàn ức triệu cõi Phật.

10. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu bất kỳ chúng sinh nào được sinh ra trong cõi Phật của con mà còn khởi tâm niệm sở hữu, ngay cả với thân thể của chính họ.

11. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nếu bất kỳ chúng sinh nào được sinh ra trong cõi Phật của con mà không được vững chắc trong sự viên mãn cho đến khi họ đạt được niết-bàn vĩ đại, cứu cánh....

15. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, mà thọ mạng của con có hạn lượng, ngay cả khi là có hạn lượng đến hàng trăm ngàn ức triệu kiếp.

16. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mà nếu khi con chứng đắc giác ngộ, vẫn có bất kỳ chúng sinh nào trong cõi Phật đó còn nghe thấy cụm từ “bất thiện”...

18. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mà nếu khi con chứng đắc giác ngộ, vào lúc lâm chung của bất kỳ chúng sinh nào ở các thế giới khác - những người đã phát tâm cầu vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, người đã nghe đến tên con, chí tâm trì niệm danh hiệu con, mà con không hiện ra trước mặt họ cùng với các chư Thánh tăng bao quanh để tiếp dẫn chúng sinh đó...

19. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu chúng sinh trong vô lượng, vô số cõi Phật đã nghe đến danh hiệu của con, những người có ý định về cõi Phật của con và những người hồi hướng công đức thiện căn để được vãng sinh ở đó, mà không được vãng sinh ở đó, - ngay cả những người chỉ tu tập điều này mười lần.²⁹ Điều này ngoại trừ những

²⁹ Theo Talban (Đàm Loan, 476-542), vị tổ sư đầu tiên của Tịnh độ tông Trung Hoa,

người đã thực hiện năm hành vi có hậu quả xấu tức khắc (tội ngũ nghịch)³⁰ hoặc những ai phỉ báng chánh pháp cản trở họ vãng sinh về đó.³¹

20. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, mà những chúng sinh tái sinh ở đó, không phải chỉ một đời nữa là chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Ngoại trừ những Bồ-tát, những vị vĩ đại đó, những người đã phát nguyện lớn, những người khoác trên mình bộ áo giáp dũng mãnh, những người thức tỉnh nhu cầu của toàn thể giới, những người cống hiến cho toàn thể gian, những người tận tâm với sự đạt được niết-bàn của cả thế gian, những người thực hành con đường của Bồ-tát trong tất cả các thế giới - những người gặp gỡ tất cả các vị Phật, những người đã an trú những chúng sinh nhiều như cát ở sông Hằng trong sự giác ngộ Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, những ai cam kết thực hành cao nhất và người đã hoàn thiện thực hành tu tập vì lợi ích chung...

29. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, cõi Phật của con không soi chiếu vô lượng vô biên, không thể đếm được, không thể nghĩ bàn các cõi Phật hiển hiện khắp chung quanh, rõ ràng như khuôn mặt trong một tấm gương được đánh bóng sáng loáng...

32. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, mà chúng sinh trong vô lượng vô biên, không thể đếm được, không thể nghĩ

điều này có nghĩa là mười niệm A-di-đà chuyên tâm và không gián đoạn và cũng có nghĩa là mười niệm liên tục Hồng danh của Ngài (bằng cách niệm *Namo mitabhaya Buddhaya* (tiếng Sanskrit), *Nan-mo A-mi-tuo Fo* (tiếng Hoa), *Namo Amida Butsu* (tiếng Nhật): Tồn vinh Phật A-di-đà (*Amitābha Buddha*)).

³⁰ Cố ý giết mẹ, cha hoặc vị A-la-hán, làm Phật đổ máu, hoặc gây ra sự chia rẽ trong Tăng đoàn.

³¹ Việc đánh số thứ tự và thiết lập các lời nguyện của Phật A-di-đà hơi khác trong các phiên bản tiếng Phạn và tiếng Hán. Do đó, lời nguyện nổi tiếng được gọi là bản Đại nguyện thứ mười tám của Phật A-di-đà trong Phật giáo Đông Á được đưa vào cùng với nội dung của lời nguyện thứ hai mươi trong bản Hán văn, được đánh số là mười chín trong bản tiếng Phạn.

bàn, vô song các cõi Phật không được ánh hào quang của con chiếu đến, khiến họ đều tràn ngập an lạc vượt qua cả trời và người.

37. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, mà chúng sinh không được hưởng an lạc của vị A-la-hán thoát khỏi tham ái, an lạc của một Tỳ-kheo ở an trú trong bậc thiền định thứ ba, ngay lúc họ được sinh ra trong cõi Phật của con.

44. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, mà những chúng sinh được sinh ra trong cõi Phật của con không được nghe bất kỳ giáo pháp nào mà họ mong muốn, ngay khi họ nghĩ tưởng muốn nghe.

45. Bạch đức Thế Tôn, con nguyện sẽ không thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nếu khi con chứng đắc giác ngộ, mà sự tiến bộ đối với sự giác ngộ Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác của các Bồ-tát trong cõi Phật của con, hoặc trong bất kỳ cõi Phật nào khác, vẫn không đạt bất thối chuyển khi họ nghe đến danh hiệu của con.

[*Sukhāvatīyūha* (*Vistara-matrka*), (cũng được biết đến như là *Đại vô lượng thọ kinh*, *Sukhāvatīyūha Sūtra*), bản do D.S. dịch tiếng Anh.]

KIM CƯƠNG THỪA

HẠNH PHÚC ĐỜI NÀY VÀ ĐỜI SAU

V.77 Quả của những nghiệp lành (thiện nghiệp)

*Đoạn này theo sau đoạn về bản chất của mười nghiệp lành (thiện nghiệp) (*V.41) và mô tả các tác động do nghiệp này như là những cảm nghiệm tương xứng với những nhân của nghiệp theo quả tương tự với chúng.*

Tác dụng chín muồi (về mặt nghiệp báo) của việc thực hành mười nghiệp lành (thiện nghiệp) là người sẽ được tái sinh lên một trong ba cõi cao hơn [loài người, A-tu-la (phi thiên) và thiên]. Hoạt động phù hợp với nguyên nhân của nó là những gì khiến người sẽ hoan hỷ với những nghiệp lành (thiện nghiệp) trong mỗi cuộc đời, Vì vậy, chúng

sẽ nhân rộng hơn nữa. Những cảm nghiệm tương xứng với nguyên nhân của họ, mười nghiệp lành (thiện nghiệp), như sau: Bằng cách ngưng sát sinh (không sát sinh), người sẽ có một cuộc sống trường thọ và khỏe mạnh. Thông qua việc ngưng lấy những gì không được cho (không trộm cắp), người sẽ giàu có và không bị trộm cướp. Thông qua việc ngưng các hành vi sai trái nhục dục (không tà dâm), người sẽ có người bạn đời xinh đẹp và ít tình địch. Thông qua việc ngưng nói dối (không nói dối), người sẽ được mọi người khen ngợi và yêu mến. Thông qua việc ngưng ăn nói gây chia rẽ, người sẽ được mọi người xung quanh tôn trọng. Thông qua việc tiết chế ngôn ngữ thô ác, người sẽ được nghe lời dễ chịu. Thông qua việc tránh nói nhảm, lời nói của người sẽ được tín nhiệm. Thông qua việc tiết chế sự thèm muốn, mong muốn của bạn sẽ được thực hiện. Thông qua việc ngưng ác tâm, người sẽ không bị tổn hại. Cuối cùng, thông qua việc loại bỏ các quan điểm sai lầm, người sẽ hiểu được chính kiến.

(*Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo*, trang. 187, do T.A. dịch tiếng Anh).

SỰ ĐỘT PHÁ TINH THẦN RỐT RÁO³²

V.78. Bài ca chứng ngộ của Milarepa (Mật-lặc-nhật-ba)

Trong đoạn này, Milarepa (Mật-lặc-nhật-ba) hát về sự chứng ngộ tối hậu mà ngài đạt được khi nhập thất trên núi. Ngài hát về đức tự tin (vô sở úy) của vị Phật hoàn toàn giác ngộ, người đã vượt ra khỏi mọi nhị nguyên - bao gồm sự phân biệt thời gian đối với quá khứ và tương lai, cũng như sự phân biệt hiện sinh của luân hồi (saṃsāra) và niết-bàn (Nirvāṇa). Thậm chí còn bao gồm sự phân biệt đạo đức về đúng và sai: Một khi nhận ra trạng thái không hai của vị Phật, lợi ích của chúng sinh sẽ được hoàn thành một cách tự nhiên và không cần phải phân biệt theo khái niệm thông thường của người đời nữa.

Sau khi thiền định ở một vùng núi khác, ta đã khám phá ra một sự tự tin chưa sanh ra (đắc định giải pháp vô sanh); đã giải quyết nhận thức nhị nguyên về cuộc sống quá khứ và tương lai, tiết lộ sự

³² PDPT: Chứng ngộ tối hậu.

xuất hiện của sáu cõi như là những sự lừa dối và cắt đứt những tác động của sinh và tử.

Khi có được niềm tin về sự bình đẳng, ta đã giải quyết được tính hai mặt của lạc và khổ, tiết lộ trải nghiệm về cảm giác như là những sự lừa dối và cắt bỏ những áp đặt của đúng và sai.

Sau khi đạt được sự tự tin bất khả xâm phạm, ta đã giải quyết được tính hai mặt của luân hồi (*samasara*) và niết-bàn (*Nirvāṇa*), tiết lộ các giai đoạn thực hành dần dần như là những sự lừa dối và cắt bỏ những ám chỉ của hy vọng và sợ hãi.

(*Một trăm ngàn bài ca của Milarepa*, tr. 58. do T.A. dịch tiếng Anh).

NIẾT-BÀN

V.79 Tự tánh giải thoát là bản chất của niết-bàn

*Tiếp tục theo kinh văn về con đường trung đạo như là sự tự do thoát khỏi hai thái cực đoan của sự tồn tại và không tồn tại (*V.32), đoạn này mô tả bản chất của niết-bàn theo một cách tương tự.*

Nhưng nếu các hiện tượng luân hồi (*saṃsāra*) không phải vừa tồn tại (hữu) hoặc vừa không tồn tại (vô) thì niết-bàn là cái gì đó tồn tại (hữu) hay cái gì đó không tồn tại (vô)? Một số nhà lý thuyết suy lý rằng niết-bàn phải là một cái gì đó tồn tại (hữu). Tuy nhiên, không phải vậy. Như (*Nāgārjuna*, Hán dịch: Long Thọ) đã nói trong “*Bảo Man Luận*” (hay “*Vòng hoa quý báu*”), “Nếu niết-bàn không phải là không tồn tại (vô) thì làm sao có thể là tồn tại (hữu)? (RV I. 42a). Nếu đó là một cái gì đó tồn tại (hữu, *bhava*) thì niết-bàn sẽ là một pháp hữu vi (*saṃskṛta*); và nếu đó là hữu vi thì cuối cùng cũng sẽ phải đi đến kết thúc (diệt). Như đã nói trong “*Căn bản Trung quán luận*” (“*Luận thuyết cơ bản về con đường trung đạo*” của Long Thọ): “Nếu niết-bàn là một cái gì đó tồn tại (hữu) thì niết-bàn sẽ hẳn là hữu vi,” (MMK XXV. 5), v.v... Nó cũng không thể là một cái gì đó không tồn tại (vô). Như ngài đã nói ở cùng quyển trên, “Niết-bàn không phải là không tồn tại (vô)” (MMK XXV. 7).

Vì vậy, người ta có thể hỏi rằng niết-bàn thực sự là gì. Cái mà chúng ta gọi là niết-bàn là không thể nào mô tả được, vượt ngoài

trí óc suy luận, với tất cả các khái niệm về tồn tại (hữu) và không tồn tại (vô) đều bị kết thúc. Như trong “*Bảo Man Luận*” (hay “*Vòng hoa quý báu*”) nói: “Cái mà chúng ta gọi là niết-bàn là sự kết thúc mọi khái niệm về tồn tại (hữu) và không tồn tại (vô)” (RV I. 42b). “*Nhập Bồ-tát hành*” (hay “*Nhập hạnh tinh thức*”) cũng nói rằng, “Khi cả tồn tại (hữu) cả không tồn tại (vô) đều không còn lại cho tâm trí thì không còn lựa chọn nào khác, nó sẽ bình tĩnh lại mà không có suy nghĩ nào” (BCA IX. 26). “*Kinh Phạm thiên sở vấn*” nói rằng: “Đó là sự làm giảm bớt các ý niệm khái niệm³³, thoát khỏi sự dao động.” “*Diệu pháp liên hoa kinh*” nói: “Này Kāśyapa (Ca-diếp), niết-bàn là sự chứng ngộ giống nhau của mọi hiện tượng.”

Vì vậy, niết-bàn không là gì khác ngoài làm giảm bớt tâm trí lý luận -chứ không phải bất cứ thứ gì được tạo ra hoặc dừng lại, loại bỏ hoặc đạt được. Vì vậy, “*Căn bản Trung quán luận*” (hay “*Luận thuyết cơ bản về con đường trung đạo*”) nói: “Không có gì bị loại bỏ, không có gì đạt được, không có gì bị tiêu diệt và không có gì vĩnh viễn; đó là niết-bàn” (MMK XXV. 3). Vì niết-bàn không được tạo ra cũng không bị dừng lại, không bị loại bỏ cũng không đạt được, nó không phải là thứ mà người ta nên tạo ra, xây dựng hoặc chuyển hóa thành. Kinh “*Hư không bảo*” (*Ratna-akasa*) cũng khẳng định rằng, “Không có gì phải loại bỏ, không phải là điều nhỏ nhất gì được thiết lập; chỉ cần nhìn vào thực tế đích thực như nó thực sự là và nếu người có thể nhìn nhận nó theo cách đó, người hoàn toàn tự do, giải thoát.”

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 287-89, do T.A. dịch tiếng Anh).

CÁC HOẠT ĐỘNG CỦA ĐỨC PHẬT

V.80 Biểu hiện tự nhiên

Chương cuối của “*Vòng hoa báu giải thoát*” mô tả các hoạt động tự phát của thân, khẩu và ý của đức Phật. Kinh văn này sử dụng một số mô phỏng gợi liên tưởng từ Luận Phật tính hay Bảo tính luận - *Uttaratantra* (UT) để mô tả cách đức Phật thể hiện tất cả những hành

³³ Tương đương với “sự không sinh sôi” trong phần *Th.182.

vi đó một cách tự phát từ trạng thái tâm vô phân biệt, đáp ứng các nhu cầu khác nhau của chúng sinh.

Khởi dậy ý thức giác ngộ trước, sau đó, thực hành con đường và cuối cùng đạt được quả vị Phật, tất cả đều chỉ nhằm mục đích diệt trừ đau khổ của chúng sinh và làm cho họ an lạc, hạnh phúc. Khi trở thành vị Phật, an trú mà không có bất kỳ ý niệm hoặc nỗ lực cố ý nào, nhưng trong khi đức Phật không có bất kỳ ý nghĩ hay ý định nào để làm lợi ích cho chúng sinh thì nghiệp của họ được hoàn thành một cách tự nhiên, thành tựu không ngừng.

Điều đó xảy ra như thế nào? Nói tóm lại, hành động sắc thân Phật dành cho chúng sinh, mà không có khái niệm phân biệt;³⁴ Phật-ngữ và Phật-tâm cũng phục vụ lợi ích của chúng sinh mà không có khái niệm phân biệt. Ba điều đó chứa đựng hoạt động của vị Phật. Cách thức hoạt động của thân, khẩu và ý Phật đối với các loài hữu tình mà không có bất kỳ khái niệm phân biệt nào được minh họa bằng một số mô phỏng trong “*Luận Phật tính*” (*Uttaratantra*): “Như Indra (Thiên đế), trống, mây và Phạm thiên (*Brahmā*); như Mặt trời và một viên ngọc quý (như ý bảo châu); Như Lai như tiếng vang, như hư không và đất” (UT XVII. 13).

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 348-49, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.81 Hoạt động của thân Phật

“Xuất hiện dưới dạng Indra (Đế-thích)” là một cách ví dụ về cách thức hoạt động của Phật thân đối với các loài hữu tình mà không có bất kỳ phân biệt ý niệm khái niệm nào. Indra, chúa tể của các vị trời, sống với các thiên nữ tùy tùng trong một cung điện tráng lệ, được làm bằng lưu ly trong suốt và tinh khiết và vì vậy, ảnh tượng quán chiếu của Indra hiện ra bên ngoài cung điện. Một số người nam và nữ sống trên Trái đất có thể cảm nhận được sự ảnh tượng quán chiếu của Indra cùng các thọ dụng. Với mong muốn họ sẽ sớm đạt được trạng thái đó, họ thực hiện nguyện vọng và thực hiện các hành động thiện lành vì mục đích đó, cho nên họ được tái

³⁴ Tức là nó nảy sinh một cách tự nhiên, không cần phải suy nghĩ gì về nó.

sinh ở đó, sau khi mạng chung. Mặc dù hình ảnh quán chiếu (của Indra) không có bất kỳ ý tưởng khái niệm hay sự xáo trộn phân biệt nào, nhưng nó vẫn khích lệ tín tâm và phát nguyện hướng thượng ở những người cảm nhận được.

Tương tự như vậy, những người cảm nhận được tất cả các hiển thị kỳ diệu khác nhau - chẳng hạn như đi, đứng, ngồi, nằm, giảng Pháp, hoặc thiền định - của thân đức Phật, được hiển hiện bằng các tướng hảo và tùy hình tướng hảo (của vị vĩ đại), phát sinh thành niềm tin ngưỡng mộ bởi các hiển hiện đó. Họ phát tâm giác ngộ và bắt đầu thực hành con đường để đạt được trạng thái đó và do đó, cuối cùng họ đạt được Phật quả - mặc dù hình dáng bên ngoài của đức Phật không có khái niệm phân biệt hay sự xao động nào.

Như đã nói, “Cũng như thân của Indra” được quán chiếu trên mặt đất lưu ly trong suốt (trong thiên cung), Phật thân được quán chiếu trên mặt đất thanh tịnh của “tâm trí” chúng sinh (UT XVII. 29). Đó là cách mà thân Phật hành động vì lợi ích dành cho chúng sinh” không có khái niệm phân biệt.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 349-50, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.82 Hoạt động của lời Phật

“Giống như trống trời” là một sự ví von về cách mà Phật ngữ hoạt động vì lợi ích dành cho chúng sinh mà không có bất kỳ ý nghĩ khái niệm phân biệt nào. Trên đỉnh cung điện tráng lệ của Indra, có một chiếc trống trời “Trì Pháp lực,” thành tựu bởi lực của những hành động tích cực (nghịệp thiện) mà vị trời đã thực hiện trong quá khứ. Trong khi không có bất kỳ ý niệm khái niệm phân biệt nào, trống vẫn liên tục cảnh báo các vị trời hay buông lung, bằng cách rền vang bốn tiền đề (bốn pháp ấn) của quan điểm (Phật giáo): “Tất cả mọi thứ hữu vi là vô thường. Mọi hiện tượng đều phi ngã. Mọi thứ bị nhiễm ô là khổ. Niết-bàn là sự an lạc hoàn toàn.” Như nói rằng, “Cũng như tiếng trống Pháp nhắc nhở các vị trời hay quên về sự vô thường, khổ, phi ngã và an lạc, thông qua lực lượng của các vị trời” những nghịệp trước đó mà không cần nỗ lực, không dừng lại, không có bất kỳ hình thức tinh thần hay khái niệm nào “(UT XVII. 31-32).

Tương tự như vậy, lời thuyết của đức Phật, mặc dù không có nỗ lực cân nhắc và khái niệm phân tích, giảng dạy giáo pháp cho những chúng sinh may mắn hữu duyên theo bất cứ cách nào phù hợp. Như nói rằng, “Tương tự như vậy, mặc dù pháp thân (Phật) có sức lan tỏa không cần nỗ lực, vân vân, nhưng Phật ngữ lan tỏa khắp mọi chúng sinh, không ngoại lệ, giảng dạy giáo pháp cho những người may mắn hữu duyên đó” (UT XVII. 33). Đây là cách Phật-ngữ hoạt động vì lợi ích dành cho chúng sinh mà không có khái niệm phân biệt.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 350-51, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.83 Hoạt động của tâm Phật

“Như một đám mây” là một cách ví von về cách thức hoạt động của tâm Phật vì lợi ích dành cho chúng sinh, mà không có bất kỳ ý niệm khái niệm phân biệt nào. Nó giống như những đám mây tụ tập mà không cần gắng nỗ lực trên bầu trời mùa hè và đổ mưa xuống trái đất; mà không có bất kỳ ý nghĩ khái niệm nào, chúng làm cho các loại cây trồng khác nhau phát triển hoàn hảo. Như nói rằng, “Cũng giống như những đám mây vào mùa hè, mưa xuống một khối nước trên trái đất mà không cần nỗ lực nào, cũng làm cho mùa màng tăng lên” (UT XVII.42).

Tương tự như vậy, hoạt động của Phật-tâm đang trút cơn mưa Phật pháp mà không có bất kỳ ý niệm khái niệm phân biệt nào, khiến cho mùa thu hoạch của những hành động thiện lành được chín. Như nói rằng, “Tương tự như vậy, từ hoạt động từ bi của đức Phật, nước mưa của Phật pháp vĩ đại đã đổ xuống dòng nước mưa, mà không có bất kỳ ý niệm khái niệm phân biệt nào, vì lợi ích cho chúng sinh, làm chín mùa màng” (UT XVII. 43). Đó là cách Phật-tâm hoạt động vì lợi ích của chúng sinh mà không cần khái niệm phân biệt.

“Giống như *Brahmā* (Phạm thiên):” *Brahmā*, vua của các vị trời, có thể xuất hiện trong tất cả các thế giới vị trời, nhưng không dịch chuyển khỏi thế giới *Brahmā*. Tương tự như vậy, đức Phật làm việc thông qua việc thực hiện mười hai công hạnh³⁵ cho những ai sắp

³⁵ 'Mười hai công hạnh' của đức Phật là: 1) Xuất thân từ trời Tusita (Đâu-suất), 2) nhập thai, 3) dân sinh, 4) trở nên thành thạo trong các ngành nghề, nghệ thuật khác nhau, 5) hưởng thụ năm dục của hoàng gia, 6) xuất gia, 7) tu hành khổ hạnh trong sáu năm, 8) đi đến ngồi dưới

trở thành đệ tử của Ngài trong khi chưa chuyển Pháp-thân. Như nói rằng, “Cũng như *Brahmā*, vua của các vị trời, xuất hiện dễ dàng trong tất cả các thế giới vị trời trong khi không chuyển dịch khỏi thế giới Phạm thiên; tương tự như vậy, đức Phật dễ dàng hiển thị các hóa thân cho những người hữu duyên may mắn khắp ba cõi trong khi không di chuyển khỏi Pháp thân” (UT XVII. 54).

“Giống như Mặt trời:” Các tia sáng của Mặt trời có thể khiến nhiều loại hoa sen và vô số loại hoa khác đồng loạt nở ra các cánh hoa của chúng, mà không cần bất kỳ ý tưởng khái niệm phân biệt nào. Tương tự như vậy, những tia sáng của Phật pháp, trong khi không có bất kỳ ý nghĩ hay ý định nào, có thể khai mở tâm trí của các đệ tử thuộc nhiều loại và nhiều lợi ích khôn lường. Như đã nói, “Giống như mặt trời chiếu ánh sáng cùng một lúc, mà không có bất kỳ ý nghĩ khái niệm phân biệt nào, làm cho hoa sen nở các cánh hoa của chúng và làm chín các loại hoa khác nhau; tương tự như vậy, những tia sáng của giáo pháp cao siêu từ mặt trời của Như Lai chiếu rọi trên hoa sen của các đệ tử mà không có bất kỳ ý niệm phân biệt nào” (UT XVII. 58-9).

Một cách khác để ví von điều này là khi mặt trời được quán chiếu cùng một lúc trong mỗi bình nước tinh khiết, đức Phật cũng đồng thời xuất hiện trước tất cả các đệ tử có linh kiến thanh tịnh. Như đã nói rằng, “mặt trời của Như Lai được quán chiếu bằng vô số cách đồng thời trong bình nước của mỗi đệ tử thuần thành” (UT XVII. 62).

Viên ngọc thỏa ước nguyện (như ý bảo châu): Mặc dù viên ngọc quý hoàn thành ước nguyện (như ý bảo châu) không có ý nghĩ về khái niệm phân biệt, nhưng nó dễ dàng tạo ra bất cứ thứ gì cần thiết và được yêu cầu. Tương tự như vậy, dựa vào đức Phật, tất cả các loại đệ tử khác nhau đều có thể đạt được mục đích đã định của họ. Như đã nói rằng, “giống như một viên ngọc ước nguyện (như ý bảo châu), mặc dù không có khái niệm, có thể đồng thời đáp ứng những

gốc cây bồ đề, 9) hàng phục Ma vương (*Māra*) và chủ chứa phiền não, 10) đạt được giác ngộ, tỉnh thức, 11) thuyết pháp bài Pháp đầu tiên, 12) niết-bàn viên tịch.

mong muốn khác nhau của tất cả những người sống trong phạm vi hoạt động của nó; tương tự như vậy, mặc dù những người có ý định khác nhau sẽ nghe thấy nhiều bản khác nhau của giáo pháp khi nghe đức Phật như ý nguyện, Ngài không có bất kỳ khái niệm phân biệt nào” (UT XVII. 67-8).

Tiếng vọng, trái đất (đại địa) và bầu trời (hư không) cũng là những thí dụ mô phỏng cho cách đức Phật làm vì lợi ích cho chúng sinh vang lên mà không hề có chút khái niệm phân biệt nào.

(*Vòng hoa báu giải thoát*, tr. 351-54, do T.A. dịch tiếng Anh).



PHẦN III TẶNG ĐOÀN

CHƯƠNG 11

ĐỆ TỬ XUẤT GIA, TẠI GIA VÀ CÁC BẬC HIỀN THÁNH

THƯỢNG TỌA BỘ

CỘNG ĐỒNG ĐỆ TỬ XUẤT GIA VÀ TẠI GIA CỦA PHẬT

Th.189 Bốn nhóm đệ tử

Ở đoạn trích này, khi vào tuổi tám mươi, đức Phật được gọi lại điều mà Ngài từng nói đã lâu trước đây rằng Ngài sẽ không nhập niết-bàn¹ cho đến khi nào bốn nhóm đệ tử đã được rèn luyện thuần thực và có thể thấu ngộ giáo pháp dựa vào sự lĩnh hội và thực hành của chính họ. Ngài tiếp tục nói rằng bây giờ, trong hàng đệ tử [của Ngài] đã hội đủ bốn nhóm này rồi.

Như Lai chưa diệt độ cho đến khi nào các Tỳ-kheo... Tỳ-kheo-ni... cư sĩ nam... cư sĩ nữ trở thành những người hoàn thiện, rèn luyện thuần thực, kỹ năng thông thạo, học rộng hiểu sâu, thành thực giáo pháp, ứng dụng giáo pháp đúng theo giáo pháp, ứng dụng một cách phù hợp, làm cho chính họ quyện vào giáo pháp, tiếp tục phát huy những điều có được từ thầy của mình, truyền dạy, trình bày, thiết lập, giải thích, phân tích làm cho giáo pháp càng thêm rõ ràng, khi có tà giáo xuất hiện, họ có thể thuyết phục bằng chánh pháp, truyền dạy chánh pháp, mang lại lợi ích vô cùng vi diệu.

¹ ND: Viên tịch hay diệt độ, tức chỉ cho đức Phật và các vị xuất gia khi mất đi.

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 104-105, P.H. do dịch tiếng Anh*).

Th.190 Sự hỗ trợ lẫn nhau của cộng đồng tại gia và xuất gia trên con đường [tu tập tâm linh]

Đoạn trích cho thấy sự hỗ trợ lẫn nhau của các cư sĩ tại gia và các vị xuất gia là nền tảng cho quá trình đi đến niết-bàn (giải thoát). Các cư sĩ tại gia hỗ trợ Tăng đoàn, Ni đoàn nhu cầu vật chất thiết yếu, còn Tăng, Ni hướng dẫn giáo pháp - một món quà quý giá² cho các cư sĩ. Tăng đoàn, Ni đoàn nương vào sự hỗ trợ nhu yếu phẩm một cách không vụ lợi từ các cư sĩ tại gia, vì bản thân Tăng, Ni không được phép tham gia nghề nghiệp hay trồng trọt, chăn nuôi, v.v...

Này các Tỳ-kheo, các Bà-la-môn³ và cư sĩ là những người hỗ trợ rất thiết thực, họ cung cấp đồ dùng thiết yếu cho các thầy như y phục, thực phẩm, nơi ở và thuốc men khi đau ốm. Các thầy cũng vậy, này các Tỳ-kheo, các thầy là người hỗ trợ rất thiết thực cho các Bà-la-môn và cư sĩ, hướng dẫn họ giáo pháp về tình yêu thương (từ bi) từ căn bản, đến cao hơn, rồi đến tột cùng của giáo pháp ấy; là người giảng giải cách sống cao quý về cả ý nghĩa cũng như khái niệm, [cách sống cao quý] đó là sự toàn diện, trọn vẹn, hoàn toàn trong sáng. Theo cách như vậy đời sống cao quý nương tựa lẫn nhau, vì mục đích vượt qua dòng lũ [đau thương kiếp người], chấm dứt khổ não.

Tại gia và xuất gia
Sống nương tựa lẫn nhau,
Cả hai ngộ chánh pháp:
Thoát khỏi mọi buộc ràng.

(*Kinh Khéo hỗ trợ: Kinh Phật thuyết như vậy 111, do P.H. dịch tiếng Anh*).

² ND: Pháp thí, trong hai loại bố thí, bố thí pháp là cao cả. (*Kinh Phật thuyết như vậy (Itivuttaka 98)*).

³ ND: Bà-la-môn (*brahmin* hay *brahman*), một trong bốn tầng lớp trong xã hội Ấn Độ cổ đại, họ là những người có gia đình, có sự nghiệp, gia sản, là những người có danh tiếng trong xã hội.

TĂNG ĐOÀN

Th.191 Nguyên tắc sinh hoạt của Tăng đoàn

Sau khi [Thừa tướng] Vassakāra (Vũ Xá) rời đi không lâu, Thế Tôn nói với Đại đức Ānanda (A-nan) rằng: “Này Ānanda, bây giờ, hãy đi tập hợp tất cả các Tỳ-kheo cư trú quanh thành Rājagaha (Vương Xá) cùng đến hội trường.” “Dạ vâng, thưa Thế Tôn.” Khi đã hoàn thành việc tập hợp các Tỳ-kheo, Đại đức Ānanda liền thưa Thế Tôn: “Thưa đức Thế Tôn, tất cả các Tỳ-kheo đều đã tập trung đầy đủ. Xin Thế Tôn hãy làm điều Ngài muốn.”

Ngay sau đó, đức Phật liền rời chỗ ngồi đi đến hội trường và ngồi vào chỗ đã chuẩn bị sẵn, nói với các Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, ta sẽ trình bày bảy yếu tố đưa đến lợi lạc.⁴ Hãy lắng nghe và chú ý những điều ta nói.” “Dạ vâng, thưa Thế Tôn.” “Này các Tỳ-kheo, đoàn thể xuất gia chắc chắn hưng thịnh, không bị suy yếu cho đến khi nào các vị thường xuyên hội họp đông đủ... cho đến khi nào các vị hội họp và giải tán một cách hòa bình, các vị có mặt là vì trách nhiệm gắn kết cộng đồng... cho đến khi nào các vị không ban hành những luật lệ mới [không phù hợp], không hủy bỏ những luật lệ đang sử dụng, mà tiếp tục sống đúng với bộ luật đã được ban hành... cho đến khi nào các vị bày tỏ sự lễ phép, tôn trọng, quý mến và tôn kính các Tỳ-kheo trưởng lão, họ là những vị lớn tuổi, tu hành lâu năm, như người cha và người lãnh đạo Tăng đoàn, luôn nghĩ rằng vô cùng quý giá khi lắng nghe [chỉ dẫn] từ các vị ấy... cho đến khi nào các vị không bị sức mạnh tham ái⁵ chi phối, vì tham ái này đưa đến tái sinh... cho đến khi nào các vị vui sống ở rừng sâu [hay những nơi yên tĩnh]... cho đến khi nào các vị giữ mình luôn luôn chánh niệm để cư xử hòa ái với những người bạn cùng tu trong đời sống thánh thiện làm cho những người chưa đến sẽ đến thực hành, những người đã đến luôn được an lạc.”

⁴ ND: Bảy pháp bất thối.

⁵ ND: Tham ái: tham có nghĩa là ham muốn, thích thú; ái có nghĩa là khát khao, gồm ba loại: (1) khát khao khoái lạc cảm giác (khao khát tính dục), (2) khát khao các kiểu tồn tại/tái sinh (khao khát hiện hữu), (3) khát khao không còn tồn tại (khát khao không hiện hữu).

“Này các Tỳ-kheo, cho đến khi nào bảy yếu tố đưa đến lợi lạc này vẫn được duy trì trong Tăng đoàn và các thành viên Tăng đoàn được học hiểu chúng thì Tăng đoàn chắc chắn hưng thịnh, không bị suy yếu.”

(*Kinh Đại Bát-niết-bàn: Kinh Trường bộ II. 76-77, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

Th.192 Tăng đoàn hòa thuận đến từ sự tử tế, chia sẻ và cùng nhau làm việc tuân thủ quy tắc đạo đức và phát triển trí tuệ

Ở đoạn trích này, đức Phật khuyên dạy các Tỳ-kheo tại Kosambi (Kiều-thường-di), những người chia thành hai nhóm tranh cãi lẫn nhau, không chịu nhượng bộ.

Đức Phật dạy: “Này các Tỳ-kheo, khi các thầy bắt đầu chỉ trích, tranh cãi lẫn nhau, rơi vào bất hòa, sống đâm thọc lẫn nhau bằng lời nói sắc nhọn như dao, các thầy có thiết lập được sự hòa thuận với nhau trong đời sống thánh thiện dù ở ngoài mặt hay ở trong lòng bằng hành động, lời nói và tấm lòng với sự từ ái bao dung không?” “Dạ không, thưa Thế Tôn.” “Các thầy thật là đại dột, do biết gì và thấy được lợi ích gì mà các thầy sống [trong sự tranh cãi] như vậy? Điều này sẽ làm hại các thầy và các thầy sẽ chịu đau khổ lâu dài.”

Sau đó, đức Phật nói với các Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, có sáu phẩm chất đưa đến hòa hợp, thân thiện, tôn kính, lịch thiệp, không gây tranh cãi, [đưa đến] đoàn kết, thống nhất lẫn nhau. Sáu phẩm chất đó là những gì? Ở đây, này các Tỳ-kheo, (i) từ ái bao dung trong hành động, ... (ii) trong lời nói, ... (iii) trong tâm hồn cần được các thầy thiết lập hướng đến với nhau trong đời sống thánh thiện dù ở ngoài mặt hay ở trong lòng. Lại nữa, này các Tỳ-kheo, (iv) thực phẩm thu nhận đúng đắn và sở hữu hợp lý, cho dù chỉ một ít đựng trong bình bát, Tỳ-kheo không phải là người không chia sẻ bình đẳng với những người cùng tu đạo hạnh trong đời sống thánh thiện. Lại nữa, (v) đối với giới luật đức hạnh, [giới luật này] không sút mẻ, không rạn nứt, không tỳ vết, không vết nhơ, đưa đến giải thoát, được người trí ca ngợi, không vấy bẩn, đưa đến thiên định, vị Tỳ-kheo sống đời bình đẳng trong giới luật ấy với các Tỳ-kheo cùng

thực hành lối sống thánh thiện dù ở ngoài mặt hay ở trong lòng. Lại nữa, (vi) đối với quan điểm cao cả, hướng đến giải thoát, dẫn dắt con người hành động phù hợp để chấm dứt khổ đau, Tỳ-kheo trở nên bình đẳng trong quan điểm ấy với các Tỳ-kheo cùng thực hành lối sống thánh thiện dù ở ngoài mặt hay ở trong lòng.”

(*Kinh Kosambiya: Kinh Trung bộ I. 321-323, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

GIỚI LUẬT DÀNH CHO NGƯỜI XUẤT GIA

Trong số các giới luật mà người xuất gia tuân giữ, có nhóm giới luật quan trọng bậc nhất, nếu vi phạm thì “thất bại” trong đời sống xuất gia (xem *V.84): Tư cách xuất gia tự động chấm dứt và bị trục xuất khỏi Tăng đoàn vĩnh viễn. Nhóm này gồm bốn điều luật, đó là (i) quan hệ tình dục trong bất kỳ hình thức nào; (ii) trộm bất cứ vật gì có giá trị đủ truy tố pháp lý thông thường; (iii) cố ý giết người, bao gồm việc hỗ trợ hoặc xúi giục tự tử/tự sát; (iv) nói dối về việc chứng đạt trạng thái tâm linh cao cấp (Luật Tạng I. 23, 46, 73, 91). Điều cuối cùng trong bốn điều này là sự vi phạm nghiêm trọng khi thực hiện nó để thu hút nhiều sự cúng dường cũng như có được sự ca ngợi và nổi tiếng không xứng đáng. Khát vọng tình dục được xem là loại khát khao khoái lạc (tham ái) mãnh liệt, nên độc thân là nét chính yếu của đời sống xuất gia; tu tưởng và hành vi tình dục tàn phá năng lượng mà năng lượng này là thứ hỗ trợ tích cực trong việc thực hành tâm linh, bên cạnh đó con cái và gia đình cũng là rào cản cho việc thực hành này (xem *L.8). Có hơn 200 điều luật khác nữa dành cho Tỳ-kheo, bao hàm nhiều vấn đề về thái độ đạo đức cũng như sự rèn luyện tâm linh để làm giảm sự ràng buộc của các khát khao khoái lạc và thúc đẩy chánh niệm tỉnh giác. Về các điều luật này và tình hình liên quan đến Tỳ-kheo-ni, xem *SI.2 và tiêu đề *Th.220 phía trước.

Th.193 Hướng dẫn đạo đức dành cho Tăng, Ni

Đoạn trích này khuyến khích một lối sống đơn giản, không ràng buộc dành cho Tăng, Ni.

Này các vị Tỳ-kheo,
 Hãy lắng nghe ta nói,
 Lời đạo đức trọng yếu,
 Cách hành xử phù hợp,
 Đối với người xuất xa.
 Những người có hiểu biết,
 Thấy rõ được lợi ích,
 Hãy nên thực hiện chúng.
 Tỳ-kheo chớ ra ngoài,
 Vào lúc không thích hợp.
 Hãy vào làng khát thực,
 Vào thời gian thích hợp.
 Ai ra ngoài trái giờ,
 Bị tham ái trói buộc.
 Do vậy các đức Phật,
 Không ra ngoài trái giờ.
 Hình ảnh và âm thanh,
 Mùi hương cùng vị nếm,
 Với xúc chạm cơ thể,
 Làm say đắm lòng người.
 Vị Tỳ-kheo từ bỏ,
 Những mong ước điều này,
 Ra ngoài đúng thời điểm,
 Để dùng buổi ăn sáng.
 Tỳ-kheo nhận thực phẩm,
 Vào thời điểm thích hợp,
 Nên trở về một mình,
 Ngồi ở nơi yên tịnh.
 Suy tư hướng vào trong,
 Ý không chạy ra ngoài,
 Làm cho cả thân này,
 Luôn luôn được định tĩnh.

Nếu tham gia thảo luận,
 Với những người đệ tử,
 Hay bất cứ vị nào,
 Ngay cả Tỳ-kheo khác.
 Hãy làm cho nổi bật,
 Thù diệu của giáo pháp,
 Không nói lời chia rẽ,
 Không nói xấu một ai.
 Cũng có một số người,
 Có lý lẽ chống đối
 Với trí tuệ kém cỏi,
 Không nên ca ngợi họ.
 Sự ràng buộc tâm ý,
 Đưa đẩy họ chỗ này
 Rồi lại đến chỗ kia,
 Ở trong tranh luận này
 Tâm họ đi quá xa [vấn đề].
 Đệ tử thánh Tỳ-kheo,
 Đã từng nghe lời dạy
 Do Thế Tôn thuyết giảng,
 Khi sử dụng thực phẩm
 Nơi ở, chỗ ngồi, nằm,
 Cùng nước rửa bụi bẩn
 Của trang phục bên ngoài,
 Luôn quan sát cẩn thận.
 Do vậy với thực phẩm,
 Nơi ở, chỗ nằm, ngồi
 Cùng nước rửa bụi bẩn,
 Của trang phục bên ngoài.
 Đối với những thứ này,
 Tỳ-kheo không dính mắc
 Như giọt nước cành sen,
 Không bao giờ vướng lại.

(*Kinh Dhammika: Kinh tập 376, 385-392, do P.D.P. dịch tiếng Anh*).

Th.194 Tỳ-kheo nên sử dụng thực phẩm như thế nào

Về việc tránh bữa ăn tối, đoạn trích đầu nói rõ trong bộ luật xuất gia là không ăn sau giờ trưa (*Luật Tạng IV. 85-86*). Đoạn trích thứ hai là cách thức thu nhận thực phẩm đúng cách cũng như cách sử dụng nó.

Có lần đức Phật bộ hành tại nước Kāsi cùng với số đông các Tỳ-kheo. Tại đây, Ngài nói với các Tỳ-kheo: “Ta tránh bữa ăn tối. Do không ăn tối, ta cảm thấy khỏe mạnh và sống an vui. Cho nên, này các Tỳ-kheo, hãy từ bỏ bữa ăn tối. Do không ăn tối, các thầy cũng sẽ ít đau ốm, hết não phiền, cảm thấy khỏe mạnh và sống an vui.”

(*Kinh Kīṭāgiri: Kinh Trung bộ I. 473, do G.AS. dịch tiếng Anh*).

Như ong hút mật hoa
 Không làm phai hương sắc
 Như bậc thánh hóa duyên (khất thực)
 Không phiền nhiễu người đời.
 Tỳ-kheo dù nhận ít
 Không chê điều được cho
 Sống trong sạch, siêng năng
 Được thiên thần ca ngợi.

(*Kinh Pháp cú 49 và 366, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.195 Các đệ tử chưa giác ngộ cần thực hành miệt mài siêng năng

Này các Tỳ-kheo, Ta không nói rằng tất cả Tỳ-kheo cần phải tiếp tục tu tập với chuyên cần; Ta cũng không nói rằng tất cả Tỳ-kheo không cần tu tập với chuyên cần.

Này các Tỳ-kheo, Ta không nói rằng các Tỳ-kheo A-la-hán (*arahant*) đã tận diệt tất cả mọi khuynh hướng không lành mạnh (lậu hoặc) ... Tại sao như vậy? Bởi vì các Tỳ-kheo A-la-hán đã hoàn thành sự tu tập của họ với chuyên cần; họ sẽ không trở lại trạng thái vô minh.

Này các Tỳ-kheo, ta nói rằng các Tỳ-kheo là người đang tu tập⁶, tâm chưa đạt đến mục tiêu, vẫn tha thiết có được sự phòng hộ tối thượng thoát khỏi trôi buộc, họ nên tu tập với chuyên cần. Tại sao như vậy? Bởi vì khi các Tỳ-kheo đang tu tập này ở nơi phù hợp, kết giao đạo hữu (thiện tri thức) và chăm sóc các căn, họ có thể tự mình chứng ngộ với sự thấy biết rõ ràng, ngay trong hiện tại chứng nhập và an trú trong mục đích cao tột của đời sống tu hành thánh thiện, chính vì mục đích này mà những người con của các gia đình phát tâm xuất gia, từ bỏ gia đình làm kẻ không nhà. Thấy rõ quả ngọt của sự siêng năng dành cho các Tỳ-kheo này nên ta nói rằng họ nên thực hành với sự chuyên cần.

(*Kinh Kīṭāgiri: Kinh Trung bộ I. 477-479, do G.AS. dịch tiếng Anh*).

Th.196 Nhiệm vụ rèn luyện thiền định

Ở đoạn trích này, đức Phật ca ngợi vị Tỳ-kheo mới [thọ giới] miệt mài thiền định và thành tựu giác ngộ mặc dù các Tỳ-kheo khác phê bình thấy ấy bỏ bê công việc hằng ngày của tu viện.

Một lần, có vị xuất gia vừa thọ giới Tỳ-kheo, trở về sau thời gian khát thực, dùng cơm xong đi vào nơi ở, dành hết thời gian sống trong thanh nhàn và giữ im lặng. Vị ấy không giúp đỡ các Tỳ-kheo khác trong thời gian may y áo. Sau đó, một số Tỳ-kheo đi đến Thế Tôn, đánh lễ, ngồi xuống bên cạnh và trình thưa vấn đề trên.

Khi đó, Thế Tôn nói với một Tỳ-kheo: “Hãy đi, này Tỳ-kheo, nói với vị Tỳ-kheo mới kia rằng Như Lai cho gọi thầy.” “Dạ vâng, thưa Thế Tôn.” Vị Tỳ-kheo trả lời Thế Tôn xong liền đến vị Tỳ-kheo mới và nói rằng: “Này hiền giả, Thế Tôn cho gọi thầy.” “Vâng, thưa

⁶ ND: Vị hữu học (*P. sekka* hoặc *sekha*), nghĩa đen của từ *sekka* là người đang học hỏi, chưa thông thạo, cần phải rèn luyện thêm nữa, tức người đang trên tiến trình để hoàn thiện. Ở đây chỉ cho vị tu tập trong giáo pháp của đức Phật đang trên tiến trình để thành tựu quả vị A-la-hán. Như vậy, vị hữu học là người có thể đã hoàn thiện quả vị đầu tiên (vào dòng thánh), hoặc quả vị thứ nhì (một lần trở lui), hoặc quả vị thứ ba (không trở lui). Khi đạt được quả vị A-la-hán thì được gọi là vị vô học (*asekka*), nghĩa là một người đã thông thạo, không cần phải rèn luyện thêm nữa. (G.P. Malalasekera & W.G. Weeraratne, ed., *Encyclopaedia of Buddhism*, Vol.VIII, Sri Lanka: Department of Buddhist Affairs, Ministry of Religious Affairs, 2007, mục từ “*Sekha*,” tr.29).

thấy.” Đáp lời xong, vị Tỳ-kheo mới đi đến Thế Tôn, đánh lễ và ngồi xuống bên cạnh.

Thế Tôn liền nói với vị Tỳ-kheo mới rằng: “Này Tỳ-kheo, phải chăng [khi thấy] trở về sau thời gian khát thực, dùng cơm xong đi vào nơi ở, sống thanh nhàn và giữ im lặng, không phụ giúp các Tỳ-kheo khác trong thời gian may y áo?” “Dạ thưa Thế Tôn, con bận làm việc của con.”

Lúc đó, đức Thế Tôn dùng tâm của mình biết được tâm của vị Tỳ-kheo mới, liền nói với các Tỳ-kheo khác: “Này các Tỳ-kheo, không tìm thấy thiếu sót nào của vị Tỳ-kheo mới này. Vị Tỳ-kheo mới này, khi muốn thì không chút trở ngại hay khó khăn nào liền đạt đến bốn trạng thái thiền thiết lập tâm thức cao cấp⁷ và cung cấp sự trú ngụ an vui ngay trong cuộc sống hiện tại. Vị này có thể tự mình chứng ngộ nhờ thấu suốt trực tiếp (chánh trí), ngay trong hiện tại chứng nhập và an trú trong mục đích tối thượng của đời sống tu hành thánh thiện, chính vì mục đích này mà những người con của các gia đình phát tâm xuất gia, từ bỏ gia đình làm kẻ không nhà.”

(*Kinh Tân Tỳ-kheo: Kinh Tương ưng II. 277-278*, do G.AS. dịch tiếng Anh).

Th.197 Xứng đáng đi đến trong nhân gian

*Tỳ-kheo nên đến đi [trong nhân gian mà] không ràng buộc mình với bất cứ thứ gì hay bất cứ người nào, giống như lá sen không giữ lấy bất kỳ giọt nước nào mà để chảy trôi xuống (xem *Th.193).*

⁷ ND: Bốn trạng thái thiền tăng thượng tâm (*P. catunam jhānānam ābhicetasikānam*), tức bốn thiền: (i) Thiền định bậc 1 (Sơ thiền): Trạng thái vui mừng, hạnh phúc do lìa dục. Ở Sơ thiền, người thực tập thiền cần 5 thiền chi: 1. Tầm, 2. Tứ, 3. Hỷ, 4. Lạc, 5. Nhất tâm (định). (ii) Thiền định bậc 2 (Nhị thiền): Trạng thái vui mừng, hạnh phúc do định sanh khởi. Chỉ còn 3 thiền chi: hỷ, lạc và nhất tâm. (iii) Thiền định bậc 3 (Tam thiền): Trạng thái diêu lạc do lìa vui mừng, trạng thái hạnh phúc vi tế và sâu lắng hơn hạnh phúc ở thiền 2, bước đầu vào trạng thái xả. Ở cấp thiền này còn 2 thiền chi: lạc và nhất tâm. (iv) Thiền định bậc 4 (Tứ thiền): Xả niệm thanh tịnh. Hạnh phúc được thay thế bằng trạng thái cảm giác khác, đó là xả (buông thư: *equanimity*), một trạng thái cân bằng tự động mọi đối nghịch của tâm và cuộc đời, hay nói cách khác, trạng thái cân bằng mọi thịnh suy, hơn thua... của cuộc đời. Ở cấp thiền này còn 2 thiền chi: Xả (thay thế cho lạc) và nhất tâm. (*Kinh Tăng chi II. 212*).

Chấm dứt việc tin vào,
 Tác dụng của điềm báo,
 Sao băng và giấc mộng,
 Cũng như tướng tốt, xấu,
 Tỳ-kheo đó xứng đáng,
 Đi đến trong nhân gian.
 Tận diệt các lưu luyến,
 Khoái lạc chốn trần gian,
 Cũng như ở cõi trời,
 Vượt thoát mọi tồn tại,
 Hiểu rõ ràng giáo pháp,
 Tỳ-kheo ấy xứng đáng,
 Đi đến trong nhân gian.
 Chấm dứt lời nói xấu,
 Bỏ giận hờn, tàn nhẫn,
 Tâm bằng lòng an ổn,
 Không còn các xung đột,
 Tỳ-kheo ấy xứng đáng,
 Đi đến trong nhân gian.
 Từ bỏ ưa và ghét,
 Không chấp giữ điều gì,
 Không lệ thuộc một ai,
 Thoát khỏi mọi ràng buộc,
 Tỳ-kheo ấy xứng đáng,
 Đi đến trong nhân gian.
 Không tìm kiếm thật thể,
 Trong nền tảng tái sinh.
 Chặt lưu luyến, ham muốn,
 Với các thứ chấp giữ.
 Độc lập, không lệ thuộc,
 Không dễ bị lôi kéo,
 Tỳ-kheo ấy xứng đáng,

Đi đến trong nhân gian.
 Bỏ chống đối [bằng] ngôn ngữ,
 Tư duy và hành động,
 Hiểu chính xác giáo pháp,
 Mong tịch tịnh niết-bàn,
 Tỳ-kheo ấy xứng đáng,
 Đi đến trong nhân gian.
 Tỳ-kheo không tự cao,
 Khi được người kính ngưỡng,
 Không khó chịu ưu tư,
 Khi người khác quấy rầy,
 Không tự hào hãnh diện,
 Khi người khác cúng dường,
 Vị đó thật xứng đáng,
 Đi đến trong nhân gian.
 Chấm dứt lòng tham lam
 Và mong cầu tồn tại,
 Từ bỏ việc làm hại
 Và ràng buộc người khác,
 Không vướng kẹt trong lòng,
 Bất cứ nghi ngờ nào,
 Tỳ-kheo ấy xứng đáng,
 Đi đến trong nhân gian.
 Tự mình đã biết rõ,
 Điều gì là phù hợp,
 Không làm hại một ai,
 Có mặt trong cuộc đời,
 Thấu rõ ràng giáo pháp,
 Là chân lý bất biến,
 Tỳ-kheo ấy xứng đáng,
 Đi đến trong nhân gian.

(*Kinh Chánh xuất gia: Kinh tập 359-375, do G.AS. dịch tiếng Anh.*)

Th.198 Phục chế y áo cũ

Ở đoạn trích này, Đại đức Ānanda giải thích rằng, mặc dù Tăng đoàn có thể được cúng dường nhiều vật dụng nhưng chúng được tận dụng rất tốt không có lãng phí.

Khi đó các nàng hầu thiếp của vua Udena (Ưu-diên) đi đến Đại đức Ānanda. Sau khi đến đánh lễ và ngồi xuống ở khoảng cách chừng mực. Lúc đó, Đại đức Ānanda làm cho các nàng hầu thiếp hân hoan, phấn khởi, thức tỉnh và hài lòng với bài giảng pháp khi họ đang ngồi ở khoảng cách chừng mực.

Khi các nàng hầu thiếp của vua Udena hân hoan, phấn khởi, thức tỉnh và hài lòng bởi bài giảng pháp của Đại đức Ānanda liền dâng cúng năm trăm áo mặc trong (thượng y) đến Đại đức. Sau khi các nàng hầu thiếp của vua Udena vui lòng với những lời nói của Đại đức, rồi nói lời cảm ơn Đại đức, liền rời chỗ ngồi đánh lễ Đại đức theo phía phải ra đi, đến chỗ vua Udena.

Vua Udena nhìn thấy các nàng hầu thiếp đang đi đến gần. Sau khi nhìn thấy, vua nói với các nàng hầu thiếp: “Các ái khanh có thăm viếng Đại đức Ānanda không?” “Thưa có, tâu đại vương, chúng thần thiếp đã thăm viếng Đại đức Ānanda.” “Các ái khanh không dâng cúng bất cứ vật gì cho Đại đức sao?” “Thưa đại vương, chúng thần thiếp đã dâng cúng năm trăm áo mặc trong đến Đại đức Ānanda.”

Vua Udena xem thường, chỉ trích, chê bai rằng: “Sao Đại đức Ānanda lại nhận quá nhiều y phục như vậy? Không lẽ Đại đức Ānanda sắp sửa buôn bán vải dệt hay mang chúng đến tiệm để bán?” Lúc đó, vua Udena đi đến Đại đức Ānanda. Sau khi đến, vua chào hỏi thân thiện với Đại đức. Sau khi chào hỏi thân thiện và lịch sự, vua ngồi xuống ở khoảng cách chừng mực. Khi đã ngồi ở khoảng cách chừng mực, vua Udena nói với Đại đức Ānanda rằng: “Thưa Đại đức Ānanda, không phải các hầu thiếp của chúng tôi đã đến đây?” “Tâu đại vương, các nàng hầu thiếp của đại vương đã đến đây.” “Các hầu thiếp của chúng tôi không dâng cúng bất cứ gì đến Đại đức Ānanda sao?” “Tâu đại vương, họ dâng cúng năm trăm áo mặc trong đến tôi.” “Thưa Đại đức Ānanda, Đại đức sẽ làm gì với quá nhiều y áo như vậy?”

“Tàu đại vương, tôi sẽ chia sẻ chúng với các Tỳ-kheo đang mặc y áo cũ rách.” “Thưa Đại đức Ānanda, Đại đức sẽ làm gì với y áo cũ rách này?” “Tàu đại vương, chúng tôi sẽ sửa chúng thành khăn choàng ngoài.” “Thưa Đại đức Ānanda, Đại đức sẽ làm gì với khăn choàng ngoài cũ rách?” “Tàu đại vương, chúng tôi sẽ sửa chúng thành miếng trái nệm.” “Thưa Đại đức Ānanda, Đại đức sẽ làm gì với miếng trái nệm cũ rách?” “Tàu đại vương, chúng tôi sẽ sửa chúng thành miếng lót sàn.” “Thưa Đại đức Ānanda, Đại đức sẽ làm gì với miếng lót sàn cũ rách?” “Tàu đại vương, chúng tôi sẽ sửa chúng thành khăn lau chân.” “Thưa Đại đức Ānanda, Đại đức sẽ làm gì với khăn lau chân cũ rách?” “Tàu đại vương, chúng tôi sẽ sửa chúng thành khăn lau bụi.” “Thưa Đại đức Ānanda, Đại đức sẽ làm gì với khăn lau bụi cũ rách?” “Tàu đại vương, chúng tôi sẽ xé chúng thành mảnh nhỏ, sau đó, trộn với bùn đất, chúng tôi sẽ trét vữa sàn nhà.”

Khi đó vua Udena suy nghĩ: “Các Đại đức dòng họ Thích-ca này sử dụng mọi vật theo cách hợp lý, không phung phí đồ vật,” rồi liền dâng cúng năm trăm tấm vải khác nữa đến Đại đức Ānanda.

(*Tiểu phẩm* XI. 13-14: *Luật tạng* II. 290-292, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

CÁC LOẠI ĐỆ TỬ THÁNH

Những vị nào đã được chuyển hóa tâm linh sâu sắc nhờ vào sự thực hành đường thánh tám nhánh (Bát chánh đạo) thì được xem là “những vị thánh” (ariya). Thứ hạng cao nhất của bậc thánh không ai khác hơn chính là đức Phật toàn giác hoặc đức Phật độc giác. Các Ngài là (i) vị A-la-hán (arahant), là người đã chấm dứt mọi phiền não (ô nhiễm), vượt ra khỏi tái sinh (luân hồi). Ba thứ hạng thánh chính khác là (ii) vị không trở lui (Bất hoàn), là người không trở lại thế giới trần tục của con người cũng như cõi trời bậc thấp, mà hầu hết sẽ tái sinh vào một trong năm “nơi ở trong sáng” (tịnh cư) (*ThI.6) bên trong cõi trời Phạm Thiên (brahma: Thiên đường) và từ đó sẽ trở thành A-la-hán; (iii) vị trở lui một lần (Nhất lai), là người chỉ một lần duy nhất tái sinh ở cõi người hay ở cõi trời thấp hơn; (iv) vị “vào dòng thánh” (Dụ lưu) là người chắc chắn sẽ đạt đến quả thánh A-la-hán nhiều nhất là bảy lần tái sinh nữa

(Kinh Tăng chi I. 233) và không bao giờ tái sinh vào cảnh giới thấp hơn cõi người. Ngoài ra, còn có những người đang chăm chỉ thực hành đến mức nào đó mà ngay trong cuộc sống này sẽ khiến trở thành vị vào dòng thành, hay vị trở lui một lần, hay vị không trở lui, hay vị A-la-hán.

Th.199 Đoàn thể thánh

Đây là phần của đoạn kinh Quay về nương tựa ba ngôi tâm linh (Tam quy) thường được tụng bằng tiếng Pāli trong các nghi thức cầu nguyện cũng như được quán chiếu trong cách thức thiền niệm tưởng (pháp tùy niệm) (xem *Th.134). Đây là những phẩm hạnh của đoàn thể đệ tử thánh. Thuật từ được dịch thành “đệ tử” (disciple) là từ thuật từ Pāli “sāvaka,” nghĩa đen là “người nghe” (hearer), tức là người nghe thật sự, được nghe và được chuyển hóa bởi giáo pháp (P. Dhamma), vì vậy, được giác ngộ hoàn toàn hoặc từng phần. Đây là “bốn cặp, tám thứ hạng cá nhân” (bốn đôi, tám vị): tức những cá nhân ở vào bốn cấp độ chuyển hóa tâm linh mãi mãi – vào dòng thánh, trở lui một lần, không trở lui và A-la-hán – cũng gồm những người thực hành nghiêm khắc đã thiết lập chắc chắn vào con đường đưa đến một trong bốn cấp bậc này.⁸ Đây có thể là những vị xuất gia hay các cư sĩ [thực hành] nghiêm túc, cũng có thể bao gồm một số thiên thần. Tất cả họ đều là “ruộng phước vô tận cho cuộc đời” vì cúng dường phẩm vật đến họ sẽ mang lại kết quả thiện nghiệp to lớn.

Ở đây, này các Tỳ-kheo, đệ tử là vị thánh được thấm nhuần niềm tin vững chắc vào đoàn thể xuất gia: “Đoàn thể xuất gia là những đệ tử của đức Phật, đang thực hành cách thức tốt đẹp, đang thực hành cách thức ngay thẳng, đang thực hành cách thức chân thật, đang thực hành cách thức thích hợp; đây có nghĩa là bốn cặp, tám thứ hạng cá nhân: đoàn thể xuất gia là những đệ tử của đức Phật thì xứng đáng được dâng tặng, xứng đáng tôn trọng, xứng đáng cúng dường, xứng đáng cúi chào tôn kính, là ruộng phước vô tận cho cuộc đời.”

⁸ ND: Bốn cặp, tám thứ hạng cá nhân (bốn đôi, tám vị): (1) lối vào quả vị “vào dòng thánh” (1’) quả vị vào dòng thánh, (2) lối vào quả vị “một lần trở lui” → (2’) quả vị “một lần trở lui,” (3) lối vào quả vị “không trở lui” → (3’) quả vị “không trở lui,” (4) lối vào quả vị A-la-hán → (4’) quả vị A-la-hán. (Kinh Phật tự thuyết S,5).

(*Kinh Vua: Kinh Tương ưng V. 343, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.200 Đệ tử thánh vượt qua mười trói buộc⁹

Bốn thứ hạng đệ tử thánh chính từng bước vượt lên những điều được gọi là mười trói buộc - sai khiến. Những trói buộc - sai khiến tầm thấp (hạ phần kiết sử) trói buộc [và dẫn dắt] con người tái sinh trong cảnh giới đầy khát khao lạc thú (dục giới) [gồm] địa ngục hay loài quỷ đói (ngạ quỷ), động vật, loài người, hay một trong số những cõi trời tầng thấp; những thứ trói buộc - sai khiến tầm cao (thượng phần kiết sử) trói buộc [và dẫn dắt] con người tái sinh cõi trời hình sắc và vô hình sắc tinh tế hơn.¹⁰ “Quan điểm về bản thể con người” (thân kiến) liên quan đến thân thể, cảm giác, tri giác, tâm tư, nhận thức là tôi (ngã), sở hữu của tôi, bên trong tôi, hay chứa đựng tôi. Thăm sâu hơn điều này là tính “tự phụ” (mạn): tự ngã trung tâm dựa vào cảm quan mơ hồ về việc “tôi là” (*Kinh Tương ưng III. 130-131*).

Này các Tỳ-kheo, có năm trói buộc - sai khiến tầm thấp này. Những gì là năm? Quan điểm có bản thể con người, hoài nghi, ràng buộc với giới điều và lời thề nguyện, ham muốn khoái lạc trần gian và sân.¹¹

Này các Tỳ-kheo, có năm trói buộc-sai khiến tầm cao này. Những gì là năm? Ham muốn hình sắc, ham muốn không hình sắc, tự phụ, dao động và vô minh.¹²

(*Kinh Hạ phần kiết sử và Thượng phần kiết sử: Kinh Tương ưng V. 61, do P.H. dịch tiếng Anh*).

⁹ ND: Mười sự trói buộc-sai khiến: mười kiết sử. Kiết: trói buộc, sử: sai khiến, mười kiết sử là mười món phiền não không chế và sai khiến con người làm những việc không lợi ích cho sự giải thoát, giác ngộ.

¹⁰ ND: Cõi trời hình sắc: sắc giới. Cõi trời vô hình sắc: vô sắc giới là hai trong ba cõi trong vũ trụ quan Phật giáo gồm dục giới (*kāmadhātu*: cảnh giới đầy khát khao khoái lạc, có nghĩa là những chúng sinh ở trong trạng thái chịu sự trói buộc bởi thú vui khoái lạc cảm giác), sắc giới (*rūpadhātu*: cảnh giới hình sắc tinh tế, có nghĩa là chúng sinh ở trong trạng thái hình sắc trở nên nhẹ nhàng, tinh tế, không còn bị thú vui tính dục chi phối), vô sắc giới (*arūpadhātu*: cảnh giới tinh tế không hình sắc, có nghĩa là chúng sinh ở trong trạng thái tinh tế không hình sắc, không chịu sự chi phối bởi thú vui tính dục). (*Kinh Trường bộ III. 216*).

¹¹ ND: Năm hạ phần kiết sử: thân kiến, hoài nghi, giới cấm thủ, dục tham và sân.

¹² ND: Năm thượng phần kiết sử: sắc tham, vô sắc tham, mạn, trạo cử và vô minh.

Th.201 Bốn hạng đệ tử thánh

Đoạn kinh trích dưới đây phân biệt bốn thứ hạng đệ tử thánh chính liên quan đến sự chấm dứt những trói buộc - sai khiến (kiết sử) hay các khuynh hướng không lành mạnh (lậu hoặc)¹³. A-la-hán được xem là người đã chấm dứt tất cả mọi khuynh hướng không lành mạnh này (được giải thích ở *Th.128 cũng như các phần trói buộc-sai khiến ở trên).

Vị Tỳ-kheo khi loại trừ được ba trói buộc - sai khiến đầu tiên là vị “vào dòng thánh” (Dự lưu), sẽ không còn bị trói buộc [và dẫn dắt] vào cảnh giới thấp kém (ác thú),¹⁴ hướng đến chắc chắn là sự giác ngộ cho chính vị ấy. Lại nữa, vị Tỳ-kheo khi loại trừ ba trói buộc-sai khiến đầu tiên và làm giảm bớt tham, sân và si¹⁵ là vị “một lần trở lại” (Nhất lai); có nghĩa là sẽ đến thế giới này một lần nữa, rồi sẽ chấm dứt mọi khổ đau (tức là đạt đến A-la-hán). Lại nữa, vị Tỳ-kheo khi loại trừ năm trói buộc - sai khiến tầm thấp sẽ có sự tái sinh tự ý (hóa sanh); vị ấy sẽ đạt đến niết-bàn, không còn trở lại thế giới này nữa. Lại nữa, vị Tỳ-kheo khi diệt trừ các khuynh hướng không lành mạnh, ngay trong hiện tại đạt đến sự giải thoát của tâm không còn xú “khuynh hướng không lành mạnh” nào và giải thoát bởi trí tuệ¹⁶ được trực nhận bằng trí cao cả của riêng vị ấy, đạt đến [nó], an trụ [trong nó].

(*Kinh Mahāli: Kinh Trường bộ* I. 156, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.202 Các phẩm chất của quả “vào dòng thánh”

Đoạn kinh này mô tả điều mà ở nơi khác (như *Kinh Tương ưng V. 407-08*) gọi là “bốn phẩm chất của quả vị vào dòng thánh.”

¹³ ND: Lậu hoặc (*āsava*): nghĩa đen là rỉ chảy, rỉ chảy những chất độc hại, ô nhiễm, say sưa, v.v... từ trong tâm thức ra. Tiếng anh là *intoxicating inclinations*, có nghĩa là những khuynh hướng say sưa, độc hại, ô nhiễm hay không lành mạnh, gồm bốn loại độc hại chính: (1) Khuynh hướng độc hại về việc khao khát khoái lạc cảm giác (*kāma-āsava*: dục lậu), (2) khuynh hướng độc hại về việc khao khát hiện hữu (*bhava-āsava*: hữu lậu), (3) khuynh hướng độc hại về việc khao khát học thuyết (*dīṭṭhi-āsava*: kiến lậu), (4) khuynh hướng độc hại về việc ngu muội (*avijjā-āsava*: vô minh lậu).

¹⁴ Cảnh giới thấp kém (ác thú) là cảnh giới tái sinh thấp hơn cõi người, như động vật, ngạ quỷ hay địa ngục.

¹⁵ Tức làm giảm bớt trói buộc - sai khiến thứ tư và thứ năm.

¹⁶ ND: Vô lậu tâm giải thoát và tuệ giải thoát.

Này các Tỳ-kheo, vị vua vĩ đại (Chuyển luân thánh vương), mặc dù có quyền lực thống trị tối cao bao phủ cả bốn lục địa, nhưng với cơ thể tan rã, sau khi băng hà tái sinh vào nơi chốn tốt đẹp, vào thế giới cõi trời... mà vua ấy không sở hữu bốn điều, nên chưa thể giải thoát khỏi địa ngục, thế giới động vật, lãnh địa của ngạ quỷ... Tuy nhiên, này các Tỳ-kheo, đệ tử thánh nuôi dưỡng bản thân bằng miếng cơm xin ăn và mặc y áo xấu rách, nhưng vị Tỳ-kheo ấy sở hữu bốn điều, nên vị ấy giải thoát khỏi địa ngục, thế giới động vật, lãnh địa của ngạ quỷ...

Bốn điều ấy là gì? Ở đây, này các Tỳ-kheo, vị đệ tử thánh thấm nhuần (i) niềm tin vững chắc vào đức Phật... (ii) niềm tin vững chắc vào giáo pháp... (iii) niềm tin vững chắc vào Tăng đoàn. Vị ấy (iv) thấm nhuần đức hạnh được các vị thánh ái kính – [đức hạnh này] không sút mẻ,¹⁷ không vết rách, không vết nhơ, không vết dốm, đưa đến tự tại (giải thoát), được người trí ca ngợi, không chấp giữ, đưa đến thiện định...

Hơn nữa, này các Tỳ-kheo, giữa việc nắm giữ quyền lực tối cao bao phủ cả bốn lục địa và sở hữu bốn điều này thì nắm giữ quyền lực tối cao bao phủ cả bốn lục địa không giá trị bằng một phần mười sáu của việc sở hữu bốn điều này.

(*Kinh Vua: Kinh Tương ưng V. 342-343*, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.203 Tâm không buồn khổ khi thân thể chịu cơn đau

Đoạn kinh sau mô tả vị thánh “không trở lui,” người đã thoát khỏi khát khao khoái lạc cảm giác cũng như sân hận và vị thánh A-la-hán.

Vị đệ tử thánh được đào tạo thuần thực,¹⁸ khi [thân] tiếp nhận cảm giác đau đớn, nhưng [lòng] không sầu khổ, không đau buồn hay than vãn; vị ấy không than khóc, tự đâm ngực và trở nên quẫn trí. Vị ấy chỉ cảm nhận một cảm giác: [cơn đau] của cơ thể, không bị [đau khổ] về tâm hồn. Ví như người bị trúng một mũi tên nhưng

¹⁷ Điều này được trình bày rõ ràng ở *Kinh Tăng chi I. 231-32* rằng vị “vào dòng thánh” vẫn có thể có những sai sót nhỏ với giới luật đạo đức, nhưng ngay sau khi nhận ra được sai sót đó, liền báo cáo điều đó đến người khác và cố gắng tránh lặp lại trong tương lai.

¹⁸ ND: Đa văn thánh đệ tử.

không trùng mũi tên thứ hai tức thì ngay sau đó, vì vậy, người đó chỉ có cảm nhận cảm giác do một mũi tên gây ra. Cũng vậy...

(*Kinh Với mũi tên: Kinh Tương ứng IV. 209, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.204 Đoàn thể hoàn hảo

Ở đoạn kinh trích dẫn dưới đây, đức Phật khẳng định rằng Ngài có hơn 500 đệ tử trong từng phạm trú sau: Các Tỳ-kheo A-la-hán, các Tỳ-kheo-ni A-la-hán, các đệ tử cư sĩ nam độc thân “không trở lui,” các đệ tử cư sĩ nam có gia đình “vào dòng thánh,” các đệ tử cư sĩ nữ độc thân “không trở lui” và các đệ tử cư sĩ nữ có gia đình “vào dòng thánh.”

“Này Vaccha, khi Tỳ-kheo đã từ bỏ khát khao (ái)¹⁹, chặt đứt nó tận gốc rễ, làm cho nó như cây cọ bị chặt đứt, đã kết liễu nó. Vì vậy, nó không còn cơ hội mọc lên trong tương lai nữa, [cũng vậy,] Tỳ-kheo là A-la-hán với sự tận diệt mọi khuynh hướng không lành mạnh (lậu hoặc), hạnh thánh đã thành, việc nên làm đã làm, đã bỏ gánh nặng xuống, đã đạt đến mục đích cuối cùng, đã hủy diệt hoàn toàn mọi trói buộc-sai khiến [của lòng quyến luyến với] các cách tồn tại,²⁰ giải thoát với sự thấu ngộ.”

“Kính thưa tôn giả Gotama²¹, ngoài bản thân tôn giả Gotama thì có bất kỳ Tỳ-kheo nào là đệ tử của tôn giả Gotama, trong cuộc sống hiện tại, chính vị đó đã nhận chân được điều này với trí cao cả, đi vào và an trú trong sự tự tại của tâm hồn, tự tại bởi trí tuệ với sự tận diệt mọi khuynh hướng không lành mạnh, không còn xú khuynh hướng không lành mạnh nào?” “Này Vaccha, không chỉ có một trăm hay hai trăm, ba trăm, bốn trăm hay năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là các Tỳ-kheo đệ tử của ta là những người như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, ngoài bản thân tôn giả Gotama và những vị Tỳ-kheo này, có bất kỳ Tỳ-kheo-ni nào là người như vậy không?” “Này Vaccha, không những có một trăm hay hai trăm, ba trăm, bốn

¹⁹ ND: Khao khát hay ái gồm ba thứ: khao khát khoái lạc trần gian (khao khát tính dục), khao khát tồn tại (khao khát hiện hữu) và khao khát phi tồn tại (khát khao không hiện hữu).

²⁰ Xem *Th.128 và 164.

²¹ ND: Gotama (Cổ-đàm) là tên chỉ đức Phật.

trăm hay năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là các Tỳ-kheo-ni đệ tử của ta là những người như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, ngoài bản thân tôn giả Gotama và các Tỳ-kheo cũng như các Tỳ-kheo-ni này, có bất kỳ vị cư sĩ nam là đệ tử tôn giả Gotama, mặc y phục màu trắng, sống đời độc thân đã kết thúc năm loại trói buộc-sai khiến tâm thấp, sẽ tự ý tái sinh [vào “nơi ở trong sáng” (tịnh cư)] mà chỉ có những vị “không trở lui” trú ngụ] và tại đó đạt đến niết-bàn cuối cùng không bao giờ trở lại thế giới này nữa không?” “Này Vaccha, không chỉ có một trăm hay hai trăm, ba trăm, bốn trăm hay năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là các cư sĩ nam đệ tử của ta là những người như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, ngoài bản thân tôn giả Gotama, các Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni cũng như các cư sĩ nam mặc trang phục màu trắng, sống đời độc thân, có bất kỳ cư sĩ nam nào là đệ tử của tôn giả Gotama, mặc trang phục màu trắng hưởng thụ các khoái lạc cảm giác, nhưng thực hiện lời chỉ dạy, chấp nhận lời khuyên bảo, đã vượt qua được [trói buộc-sai khiến của] ngờ vực [vì vậy, trở thành vị vào dòng thánh], thoát khỏi sự sợ hãi, có được sự kiên cường, không dựa vào người khác trong sự giáo dục của người thầy không?” “Này Vaccha, không chỉ có một trăm hay hai trăm, ba trăm, bốn trăm hay năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là các cư sĩ nam đệ tử của ta là những người như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, ngoài bản thân tôn giả Gotama, các Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni cũng như các cư sĩ nam mặc trang phục màu trắng, sống đời độc thân và các cư sĩ nam hưởng thụ các khoái lạc cảm giác, có bất kỳ cư sĩ nữ nào là đệ tử của tôn giả Gotama, mặc trang phục màu trắng, sống đời độc thân đã kết thúc năm loại trói buộc-sai khiến tâm thấp, sẽ tự ý tái sinh [vào “nơi ở trong sáng” (tịnh cư)] mà chỉ có những vị “không trở lui” trú ngụ] và tại đó đạt đến niết-bàn cuối cùng không bao giờ trở lại thế giới này nữa không?” “Này Vaccha, không chỉ có một trăm hay hai trăm, ba trăm, bốn trăm hay năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là các cư sĩ nữ đệ tử của ta là những người như vậy.”

“Thưa tôn giả Gotama, ngoài bản thân tôn giả Gotama, các Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni cũng như các cư sĩ nam mặc trang phục màu trắng sống đời độc thân và hưởng thụ các khoái lạc cảm giác, cùng các cư sĩ nữ mặc trang phục màu trắng sống đời độc thân, còn có bất kỳ cư sĩ nữ nào mặc trang phục màu trắng hưởng thụ các khoái lạc cảm giác, nhưng thực hiện lời chỉ dạy, chấp nhận lời khuyên bảo, đã vượt qua được [trói buộc-sai khiến của] ngờ vực [vì vậy trở thành vị vào dòng thánh], thoát khỏi sự sợ hãi, có được sự kiên cường, không dựa vào người khác trong sự giáo dục của người thầy không?” “Này Vaccha, không chỉ có một trăm hay hai trăm, ba trăm, bốn trăm hay năm trăm mà nhiều hơn thế nữa là các cư sĩ nữ đệ tử của ta đã là những người như vậy...”

“Thưa tôn giả Gotama, nếu chỉ có tôn giả Gotama hoàn thiện trong giáo pháp này, mà không có các Tỳ-kheo... Tỳ-kheo-ni... cư sĩ nam... cư sĩ nữ... thì đời sống thánh thiện này sẽ bị thiếu sót trong phương diện đó; nhưng vì tôn giả Gotama, các Tỳ-kheo và các Tỳ-kheo-ni, các cư sĩ nam mặc trang phục màu trắng sống đời độc thân cũng như hưởng thụ các khoái lạc cảm giác, các cư sĩ nữ mặc trang phục màu trắng sống đời độc thân cũng như hưởng thụ các khoái lạc cảm giác đều hoàn thiện trong giáo pháp này, nên đời sống thánh thiện này được hoàn thiện về phương diện đó.”

“Thưa tôn giả Gotama, giống như sông Hằng xuôi về biển cả, nghiêng về biển cả, chảy về biển cả và thấu tới biển cả, cũng vậy, đoàn thể đệ tử của tôn giả Gotama gồm đệ tử xuất gia và đệ tử tại gia xuôi về niết-bàn, nghiêng về niết-bàn, chảy về niết-bàn và đi đến niết-bàn.”

(Đại kinh Vacchagotta: Kinh Trung bộ I. 490-493, do G.AS. dịch tiếng Anh).

CÁC A-LA-HÁN (ARAHANT)

*Tính chất của các A-la-hán và sự khác biệt của họ với đức Phật đã được thảo luận với một vài mức độ ở đoạn trích *Th.7-8 và phần giới thiệu trước đoạn trích này. Tuy nhiên, giống như đức Phật, họ đều “sâu thẳm, không thể đo lường, khó thăm dò như biển cả sâu thẳm mênh mông” (*Th.10).*

Th.205 Năm đệ tử đầu tiên của đức Phật trở thành A-la-hán

*Đoạn này trích từ bài giảng pháp đầu tiên của đức Phật: *L.27.*

Hơn nữa, tôn giả Koṇḍañña (Kiều-trần-như) đã thấy giáo pháp (chân lý)²², lĩnh hội (đắc) giáo pháp, hiểu tường tận giáo pháp, thấm nhuần vào giáo pháp, vượt qua dao động, xua tan nghi ngờ, có được sự tin tưởng trọn vẹn vào lời dạy của người thầy²³ bằng chính bản thân, không dựa vào [sự trợ giúp của] bất kỳ ai khác, liền nói với đức Phật: “Thưa Thế Tôn, con có thể xuất gia và thọ giới cao quý²⁴ với sự có mặt của đức Thế Tôn không?” Đức Phật nói: “Hãy lại đây, này Tỳ-kheo, giáo pháp đã được thuyết giảng khéo léo; hãy sống đời sống thánh thiện vì mục đích chấm dứt hoàn toàn khổ đau.” Chính bằng lời nói này [của đức Phật] là sự chấp nhận thọ giới cao quý của vị Đại đức ấy.²⁵

Sau đó, đức Phật đã khuyến khích và chỉ dạy các vị tôn giả khác với bài thuyết giảng giáo pháp. Trong lúc đức Phật khuyến khích và chỉ dạy các vị tôn giả với bài thuyết giảng giáo pháp, Vappa và Bhaddiya có được sự thấu hiểu giáo pháp không chút bụi trần, không chút vết nhơ rằng: “Điều gì chịu sự sanh ra, tất cả điều ấy chịu sự chấm dứt.”²⁶

Sau đó, họ đã thấy (trải nghiệm) giáo pháp, lĩnh hội giáo pháp, hiểu tường tận giáo pháp, thấm nhuần vào giáo pháp, vượt qua dao động, xua tan nghi ngờ, có được sự tin tưởng trọn vẹn vào lời dạy của người thầy bằng chính bản thân, không dựa vào [sự trợ giúp của] bất kỳ ai khác, liền nói với đức Phật: “Thưa Thế Tôn, chúng con có thể xuất gia và thọ giới cao quý với sự có mặt của đức Thế

²² ND: Từ “giáo pháp” hay “Pháp” (*S. Dharma, P. Dhamma*) trong Phật giáo không những chuyển tải những gì đức Phật dạy mà còn chỉ cho “chân lý” bởi vì những gì đức Phật dạy đều là chân lý. Vì vậy, trong phần dịch sang tiếng Việt, tôi sẽ dùng hai từ này thay thế lẫn nhau tùy từng ngữ cảnh.

²³ ND: Người thầy ở đây chính là đức Phật.

²⁴ ND: Thọ giới Tỳ-kheo.

²⁵ Liên hệ đến hai thuật từ “xuất gia” (*going forth*), được dùng như người mới tu (Sa-di) và từ “thọ giới đầy đủ” (*higher ordination*) hay “thu nhận” (*admission*) là Tỳ-kheo hoàn chỉnh, bằng cách nói “Hãy lại đây, này Tỳ-kheo” (*ehi-bhikkhu*) là cách thức đầu tiên chấp nhận các cá nhân vào đoàn thể xuất gia bởi chính đức Phật. Về sau này, Ngài đã phát triển một quy trình thọ nhận trang trọng hơn.

²⁶ Điều này có nghĩa là hai Đại đức ít nhất trở thành các vị “vào dòng thánh.”

Tôn không?” Đức Phật nói: “Hãy lại đây, này các Tỳ-kheo, giáo pháp đã được thuyết giảng khéo léo; hãy sống đời sống thánh thiện vì mục đích chấm dứt hoàn toàn khổ đau.” Chính lời nói này [của đức Phật] là sự chấp nhận thọ giới cao quý của các Đại đức ấy.

Khi đó, đức Phật sống dựa vào những gì mà các Tỳ-kheo ấy mang lại, khuyến khích và chỉ dạy hai vị tôn giả còn lại với bài thuyết giảng giáo pháp; theo cách như vậy, sáu vị sống dựa vào những gì mà ba vị Tỳ-kheo [đầu tiên] mang về từ việc [hóa duyên] khát thực.

Trong khi đức Phật khuyến khích và chỉ dạy, Mahānāma và Assaji liền có được sự thấu hiểu giáo pháp không chút bụi trần, không chút vết nhơ rằng: “Điều gì chịu sự sanh ra, tất cả điều ấy chịu sự chấm dứt.”

Sau đó, họ đã thấy giáo pháp, lĩnh hội giáo pháp, hiểu tường tận giáo pháp, thấm nhuần vào giáo pháp, vượt qua dao động, xua tan nghi ngờ, có được sự tin tưởng trọn vẹn vào lời dạy của người thầy bằng chính bản thân, không dựa vào [sự trợ giúp của] bất kỳ ai khác, liền nói với đức Phật: “Thưa Thế Tôn, chúng con có thể xuất gia và thọ giới cao quý với sự có mặt của đức Thế Tôn không?” Đức Phật nói: “Hãy lại đây, này các Tỳ-kheo, giáo pháp được thuyết giảng khéo léo; hãy sống đời sống thánh thiện vì mục đích chấm dứt hoàn toàn khổ đau.” Chính lời nói này [của đức Phật] là sự chấp nhận thọ giới cao quý của các Đại đức ấy.

Lúc đó, đức Phật thuyết giảng cho nhóm năm vị Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, thân thể là phi ngã²⁷ ... cảm giác ... tri giác ... tâm tư ... nhận thức là phi ngã...”

Đức Phật thuyết giảng như vậy xong, nhóm năm Tỳ-kheo phấn khởi, hân hoan những điều đức Phật thuyết giảng. Trong lúc bài Pháp này được nói ra, tâm thức của nhóm năm Tỳ-kheo được thoát ra khỏi mọi khuynh hướng không lành mạnh (lậu hoặc) không còn chấp giữ. Vào lúc đó, sáu vị A-la-hán²⁸ đã có mặt trên cuộc đời.

(Đại phẩm I. 33-47: Luật tạng I. 12-13, do G.A.S. dịch tiếng Anh).

²⁷ Về lời dạy này, xem *Th.171.

²⁸ ND: Tức đức Phật và nhóm năm Tỳ-kheo đầu tiên.

Th.206 Ca ngợi A-la-hán và phẩm hạnh của họ

An vui thay vị A-la-hán,
 Một chút khát khao ái dục không,
 Tự phụ “tôi là” luôn chặt đứt,
 Lưới ngu si từng mảnh tan tành.

Đến rồi trạng thái không lay chuyển,
 Tâm thức hoàn toàn đã sáng trong.
 Trần thế không còn gì nhiễm bẩn;²⁹
 Sạch trơn lậu hoặc,³⁰ tối cao thành.³¹

(*Kinh A-la-hán: Kinh Tương ưng III. 83, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.207 A-la-hán là những người có sức khỏe tinh thần hoàn hảo

Đoạn kinh dưới đây cho biết A-la-hán nói chung chỉ là một kiểu người với sức khỏe tinh thần hoàn hảo, vì là người đã hoàn toàn vượt qua mọi “bệnh” tham, sân và si.

Này các Tỳ-kheo, có hai loại bệnh. Hai loại bệnh đó là gì? Bệnh về cơ thể và bệnh về tinh thần. Có những người được tìm thấy có thể hưởng được sức khỏe cơ thể khoảng một năm cho đến năm mươi năm, thậm chí một trăm năm hay nhiều hơn. Tuy nhiên, ngoài những vị mà các khuynh hướng không lành mạnh (lậu hoặc) đã được hủy diệt, thật khó tìm được những người trên thế giới có thể hưởng được sức khỏe tinh thần ngay cả trong chốc lát.

(*Kinh Bệnh: Kinh Tăng chi II. 142-143, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.208 Tâm của A-la-hán như kim cương

Giống như kim cương không có gì có thể cắt đứt, cho dù là ngọc hay đá, cũng vậy, với sự hủy diệt mọi khuynh hướng không lành mạnh, người nhận chân chính mình với trí cao cả, ngay trong cuộc sống hiện tại, giải thoát tâm hồn không còn chút khuynh hướng không lành mạnh nào, sự giải thoát bởi trí tuệ và đi vào trong nó, an trú trong nó. Người này được gọi là người có tâm như kim cương.

²⁹ Giống như hoa sen của *Th.5, không bị nhiễm bẩn bởi nước ngâm nó.

³⁰ ND: Các khuynh hướng không lành mạnh.

³¹ ND: Trở thành tối cao hay tối thượng.

[*Kinh Kim cương* (hay *Kinh Vết thương làm mủ*): *Kinh Tăng chi I*. 124, do P.H. dịch tiếng Anh].

Th.209 A-la-hán hoàn toàn thanh thản với mọi trải nghiệm

Vị Tỳ-kheo biết như thế nào, thấy như thế nào... để thông qua sự không chấp giữ, tâm của vị ấy được giải thoát khỏi mọi khuynh hướng không lành mạnh? Nay các Tỳ-kheo, khi Tỳ-kheo với mọi khuynh hướng không lành mạnh bị hủy diệt... đây chính xác là câu trả lời của vị ấy: “Này hiền giả, liên quan đến cái thấy, tôi sống không bị lôi cuốn, không khó chịu, độc lập, không lưu luyến, tự tại, không trói buộc, với tâm nhìn nhận không có chướng ngại. Liên quan đến điều nghe... cảm giác... nhận thức, tôi sống không bị lôi cuốn, không khó chịu, độc lập, không lưu luyến, tự tại, không trói buộc, với tâm nhìn nhận không có chướng ngại.”

(*Kinh Sáu thanh tịnh: Kinh Trung bộ III*. 30, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.210 A-la-hán không còn sợ hãi

Đoạn dưới đây đưa ra một số bài kệ của A-la-hán Adhimutta khi có một số tên cướp đe dọa giết vị ấy. Sự phản ứng không sợ hãi của vị A-la-hán này đã thu phục họ trở thành đệ tử của ngài.

Tôi không có suy nghĩ:	Sẽ kết thúc tồn tại.
“Tôi đã từng tồn tại,”	Có gì than trách đây?
Tôi cũng không suy nghĩ:	Không còn có sợ hãi,
“Rồi tôi sẽ tồn tại;”	Đối với người đã thấy,
Mọi thứ có điều kiện,	Chúng thực là chính chúng,
Tinh khiết và giản đơn,	Tinh khiết và giản đơn,
Khởi sanh các hiện tượng,	Kéo dài mọi thứ có [điều kiện],
	Hỡi này tên tướng cướp.

(*Kinh Trưởng lão Adhimutta: Trưởng lão Tăng kệ 715-716*, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.211 A-la-hán vượt qua cái biết ngay cả [cái biết] của các vị trời

Đoạn kinh này mô tả những phẩm hạnh khác nhau của A-la-hán, mặc dù ở đây, đề cập đến vị ấy bằng một thuật từ thường được sử dụng

để chỉ cho đức Phật: Như Lai (*tathāgata*). tính chất khó đo lường của vị ấy lặp lại những gì được nói ở *Th.10.

Này các Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo này được gọi là người (i) đã đào bỏ các chướng ngại, (ii) đã lấp đầy các hào sâu, (iii) đã nhổ lên cột trụ, (iv) đã mở tung các khóa cửa, (v) vị thánh đã hạ biểu ngũ xuống, đã để gánh nặng xuống, không còn trói buộc. [Nghĩa là] thế nào? [Nghĩa là] vị ấy đã chấm dứt và cắt đứt tận gốc rễ: (1) vô minh, (2) sự lòng vòng của sanh rồi tái sinh, (3) khao khát khoái lạc, (4) năm thứ trói buộc-sai khiến tâm thấp³², (5) tự hào “tôi là” đã cắt đứt tận gốc rễ...

(*Kinh Ví dụ con rắn: Kinh Trung bộ I. 139-140, do P.H. dịch tiếng Anh*).

ĐẠI THỪA

BỒ-TÁT TẠI GIA VÀ BỒ-TÁT XUẤT GIA

M.160 Bồ-tát xuất gia và Bồ-tát tại gia

Này thiện nam (thiện nam tử), có hai loại Bồ-tát, tại gia và xuất gia. Thật không khó với Bồ-tát xuất gia đạt được giải thoát, nhưng quả thật rất khó với Bồ-tát tại gia. Tại sao như vậy? Bởi vì, Bồ-tát tại gia bị giới hạn bởi những điều kiện kém hỗ trợ [cho sự thực hành tâm linh].

(*Kinh giới cư sĩ nam, Đại Chánh tạng, T.T.S. and D.S. dịch tiếng Anh*).

M.161 Đời sống tại gia và xuất gia đối lập nhau

Đoạn kinh này ca ngợi sự ưu thế của đời sống xuất gia.

Đời sống tại gia thì đầy bụi trần và không lành mạnh.³³ Đời sống xuất gia thì cao đẹp. Đời sống tại gia bị hạn chế. Đời sống xuất gia thì thoát khỏi trở ngại. Đời sống tại gia thì đọng đầy sự pha tạp. Đời sống xuất gia thì trong sáng (lìa bỏ sự pha tạp). Đời sống tại gia thì

³² Xem *Th.200.

³³ Được đức Phật mô tả ở *L.8.

lôi kéo mình vào điều xấu ác. Đời sống xuất gia thì lôi kéo mình vào điều tốt đẹp...

Đời sống tại gia đông đầy tổn thất. Đời sống xuất gia thoát khỏi tổn thất. Đời sống tại gia rớt đầy buồn phiền. Đời sống xuất gia rớt đầy niềm vui...

Những ai sống đời tại gia nhận lấy được quá ít lợi ích từ nó. Những ai sống đời xuất gia nhận được lợi ích vô cùng phong phú từ nó... Đời sống tại gia, nổi thống khổ của người là bội số. Đời sống xuất gia thì thoát khỏi nổi thống khổ.

Trong đời sống tại gia, con người không bao giờ mãn nguyện. Trong đời sống xuất gia, con người tìm thấy sự mãn nguyện...

Đời sống tại gia chứa đầy hờn giận. Đời sống xuất gia đông đầy từ bi. Trong đời sống tại gia, con người mang gánh nặng lên. Trong đời sống xuất gia, con người đặt gánh nặng xuống.

(*Kinh sự chất vấn của cư sĩ Úc-già: Kinh Đại bảo tích, Đại Chánh tạng*, do D.S. dịch từ tiếng Hán sang tiếng Anh).

M.162 Bồ-tát tại gia có thể giống, thậm chí còn xuất sắc hơn Bồ-tát xuất gia

Đoạn kinh này nói rằng cho dù sống đời tại gia nhưng sống tốt đẹp sẽ có sự phát triển tâm linh ở tầm to lớn.

Nếu Bồ-tát tại gia sở hữu năm phẩm chất này thì Bồ-tát đó đang thực hành trong giới luật của người xuất gia. Năm phẩm chất đó là gì? Chúng là: (i) cho dù các Bồ-tát tại gia sống ở gia đình, nhưng họ từ thiện mọi gia sản của mình, với tâm thức đặt vào trí thông suốt tất cả³⁴, họ không mong cầu bất kỳ thiện nghiệp³⁵ nào từ việc làm của mình;... (ii) ... cuộc sống độc thân của họ thì trong sáng³⁶ và họ không nuôi dưỡng khát khao tính dục;... (iii) ... họ đi đến nơi yên tĩnh thực hành bốn thiền³⁷;... (iv) ... họ cố gắng hết sức vào việc

³⁴ ND: Nhất thiết trí: trí biết tất cả mọi thứ.

³⁵ ND: Kết quả tốt đẹp của cuộc sống nhân sinh và cõi trời tăng thấp.

³⁶ Vị Bồ-tát tại gia lý tưởng ở đây thì hơi giống với vị “không trở lui” (Bất hoàn) độc thân ở mục *Th.204.

³⁷ ND: Bốn cấp bậc trạng thái định tâm nhờ thực hành thiền định gồm, (i) thiền bậc

rèn luyện trí tuệ và vì lòng từ bi, giúp tất cả chúng sinh; ... (v) ... họ bảo vệ giáo pháp và hướng dẫn người khác thực hành [giáo pháp] ...

Này Ānanda, cư sĩ Ugra (Úc-già) sẽ phụng sự tất cả đức Phật xuất hiện trong kiếp sống thuận lợi này³⁸, ... và bảo vệ giáo pháp. Mặc dù ông sẽ luôn sống đời cư sĩ tại gia nhưng ông sẽ thực hành giới luật xuất gia và [làm cho] sự giác ngộ của các đức Phật sẽ vang xa khắp nơi.

Đại đức Ānanda hỏi cư sĩ Ugra: “Có lợi ích hay hạnh phúc gì cư sĩ thấy được trong đời sống tại gia?” Cư sĩ Ugra nói rằng: “Thưa Đại đức, vì lòng từ bi lớn, con không tìm kiếm an bình và hạnh phúc cho chính con. Thưa Đại đức Ānanda, Bồ-tát, một chúng sinh vĩ đại,³⁹ sẽ chịu mọi loại khổ đau mà chẳng từ bỏ chúng sinh.”

Khi cư sĩ Ugra nói những lời này xong, đức Phật nói với Ānanda rằng: “Này Ānanda, trong kiếp sống thuận lợi này (hiền kiếp), cư sĩ Ugra sẽ hóa độ rất nhiều chúng sinh đi đến giải thoát trong khi vẫn sống đời tại gia – nhiều hơn Bồ-tát xuất gia có thể hóa độ trong năm kiếp, thậm chí một trăm ngàn kiếp. Tại sao như vậy? Tại vì, này Ānanda, ngay cả công đức của một trăm ngàn Bồ-tát xuất gia cũng không bằng công đức của cư sĩ Ugra này.”

(Kinh Sự chất vấn của cư sĩ Úc-già: Kinh Đại bảo tích, Đại Chánh tạng, do D.S. dịch từ tiếng Hán sang tiếng Anh).

GIỚI LUẬT XUẤT GIA

M.163 Đức Phật khuyến khích các đệ tử xuất gia

Đoạn trích này đưa ra một bộ quy tắc sống đầy truyền cảm cho người xuất gia.

một: trạng thái hân hoan và vui vẻ do lìa bỏ khát khao tính dục và các việc xấu, (ii) thiên bậc hai: trạng thái vui mừng, hạnh phúc do sức tập trung (định), (iii) thiên bậc ba: trạng thái êm dịu, nhẹ nhàng do lìa bỏ hân hoan ở trạng thái trước, (iv) thiên bậc bốn: trạng thái thanh thản nhẹ tênh hay buông xả do nhất tâm.

³⁸ ND: Hiền kiếp: kiếp sống thuận lợi, tốt đẹp, là khoảng thời gian tồn tại của loài người trên trái đất trong vũ trụ bao la này.

³⁹ ND: Bồ-tát (*Bodhisattva*: một chúng sanh giác ngộ); Ma-ha-tát (*Mahāsattva*: một chúng sanh vĩ đại).

Này các Tỳ-kheo, sau khi Ta tịch diệt (mất) các con nên trân trọng và tôn kính bộ giới luật xuất gia, nó như ngọn đèn soi vào chỗ tối, hoặc như người nghèo tìm thấy châu báu. [Các con] nên hiểu rằng bộ luật này sẽ là người thầy cao cả của các con – nó giống như Ta vẫn đang còn trên đời.

Những ai muốn giữ sự thực hành giới luật của mình trong sáng thì không được tham gia buôn bán hay kinh doanh. Không được sở hữu ruộng vườn hay nhà ở, nuôi giữ nô lệ, nữ phục vụ, hoặc động vật. Nên tránh xa mọi loại tài sản hay của cải như tránh ngọn lửa của địa ngục. Không được đốn hạ cây cối, cuốc đất gieo trồng. Không được hành nghề y dược hay xem bói toán. Không được xem thiên văn, đoán ngày tốt, xấu.⁴⁰ Không được làm bất cứ việc nào như vậy.

[Các con] nên điều tiết cơ thể, ăn uống vào thời gian thích hợp, sống lối sống trong sạch và độc lập. Không được tham gia vào công việc người đời hay phục vụ trong chính quyền. Không được sử dụng bùa chú và thuốc ma thuật. Không được kết thân với người quyền lực để tìm kiếm sự ưu ái vì lòng tham hay kiêu hãnh. Không được tham gia vào bất cứ việc nào như vậy.

[Các con] nên tìm kiếm sự giải thoát với tâm ngay thẳng và chánh niệm. Không được che giấu lỗi lầm, hay tạo ấn tượng mơ hồ về bản thân để lừa gạt mọi người. Nên biết vừa đủ bốn nhu cầu tối thiểu của đời sống xuất gia⁴¹ mà [các con] cần và tự bằng lòng với điều đó. Không được gom góp và tích trữ những thứ thọ nhận.

Đây là lời văn tắt cô đọng về việc làm thế nào để tuân thủ giới luật. Tuân giữ giới luật đúng đắn là nền tảng của giải thoát. Đây là lý do tại sao chúng được gọi là ba-la-đề-mộc-xoa (*prātimokṣa*).⁴² Bởi vì, hành trì⁴³ giới luật có thể đạt được thiện chí và thiện định, điều này có thể hủy diệt khổ đau, có được trí tuệ. Vì vậy, này các Tỳ-kheo,

⁴⁰ ND: Trong bản tiếng Anh là “không xem thiên văn, đoán ngày trăng tròn và khuyết.”

⁴¹ Bốn nhu cầu thiết yếu của đời sống xuất gia gồm: thực phẩm, nơi ở, trang phục và thuốc trị bệnh.

⁴² Thuật từ ba-la-đề-mộc-xoa (*prātimokṣa*) dịch là “bộ luật về nguyên tắc sống của người xuất gia” có thể được giải thích theo nghĩa đen là “điều dẫn đến giải thoát.”

⁴³ ND: Tuân thủ và thực hành.

các con nên giữ gìn nguyên tắc đạo đức của mình trong sáng, không vi phạm bất kỳ nguyên tắc nào trong đó. Những ai có khả năng giữ gìn sự hành trì nguyên tắc đạo đức của mình trong sáng có thể phát triển những phẩm chất tốt đẹp (công đức). Những ai không thể làm như vậy sẽ không có được lợi ích và không đạt được trí tuệ. Giới luật là nguồn lợi ích quan trọng nhất và vững bền nhất...

Này các Tỳ-kheo, ban ngày các con nên chuyên tâm cố gắng rèn luyện chính mình trong các phẩm chất tốt đẹp, không nên bỏ lỡ cơ hội để làm như vậy. Không phung phí thời gian trước khi đi ngủ hay khi các con vừa thức dậy. Nửa đêm, các con nên đọc tụng kinh điển để giữ chính mình tỉnh thức. Đừng để cuộc sống của các con trôi qua không có được bất kỳ [lợi ích] gì chỉ vì ngủ nghỉ. Hãy thận trọng với thực tế rằng ngọn lửa vô thường đang thiêu đốt thế gian. Hãy tìm cầu giải thoát ngay bây giờ, đừng ham ngủ nghỉ. Phiền não đang nằm chờ như kẻ trộm muốn làm hại các con, còn nguy hiểm hơn kẻ thù của mình. Làm sao các con nằm đó ngủ nghỉ, không chịu tỉnh giấc? Con rắn độc phiền não nằm ngủ trong tâm thức của riêng các con. Nó như con rắn hổ mang màu đen đang ngủ trong phòng mình, giới luật là cái móc câu mà các con có thể dùng để bắt nó. Các con chỉ có thể yên lòng ngủ nghỉ khi nó đã được bắt kéo ra ngoài. Những ai đi ngủ mà chưa bắt con rắn ra thì chẳng có chút [lương tâm] xấu hổ nào.

Cho phép bản thân chịu sự tác động bởi lương tâm hổ thẹn là trang sức tuyệt vời nhất trong các loại trang sức. Lương tâm hổ thẹn như cái móc sắt có thể kéo các con trở về, ra khỏi lối đi trái ngược với giáo pháp (lối đi sai lầm). Vì vậy, này các Tỳ-kheo, các con hãy nên luôn luôn nuôi dưỡng lương tâm hổ thẹn của mình đừng lơ là dù trong chốc lát. Nếu các con làm trái với lương tâm của mình, các con sẽ mất tất cả mọi điều tốt đẹp. Những ai hối hận về những hành vi xấu của mình sẽ phát huy các phẩm chất tốt đẹp. Những ai không hối hận về những hành vi xấu của mình thì chẳng khác gì các loài động vật...

Này các Tỳ-kheo, nếu các con vận dụng sự cố gắng hết sức mình

thì các con sẽ không thấy bất cứ điều gì khó khăn. Vì vậy, hãy vận dụng sự cố gắng hết sức mình, các con sẽ như dòng suối nhỏ mài mòn sỏi đá khi chảy không ngừng. Nếu tâm trí của người tu đạo mà thiếu cẩn thận⁴⁴ thì rất nhiều sự nỗ lực sẽ bị lãng phí. Giống như cọ xát hai que củi với nhau để tạo lửa. Nếu không liên tục, rất khó sinh lửa,⁴⁵ cho dù các con có muốn...

Này các Tỳ-kheo, để có được nghiệp lành, các con phải từ bỏ mọi đam mê lạc thú như tránh xa kẻ thù nguy hiểm. Như Lai lòng từ bi rộng lớn đã chỉ dạy giáo pháp ở trạng thái cao nhất (giáo pháp rốt ráo) mang đến lợi ích cho tất cả [mọi loài]. Các con phải vận dụng sự cố gắng hết sức mình đối với lời dạy này. Dù các con đang ở trong rừng núi, trong đầm lầy, hay nơi vắng lặng trong rừng, hãy chuyên tâm về giáo pháp mà các con đã từng học hỏi. Đừng để quên mất. Các con vận dụng sự nỗ lực không lay chuyển đối với sự thực hành của mình. Đừng để mình chết đi một cách vô ích trong lo âu và hối tiếc.

Giống như vị thầy thuốc, Như Lai biết bệnh và kê đơn thuốc. Nếu các con không dùng thuốc thì đó không phải là lỗi của thầy thuốc. Giống như người chỉ đường thông thạo, Như Lai chỉ các hướng đi đúng đắn. Nếu các con nghe và biết hướng đi nhưng lại không đi thì đó không phải là lỗi của Như Lai.

(*Kinh Những lời di chúc, Đại Chánh tạng*, do D.S. dịch từ tiếng Hán sang tiếng Anh).

M.164 Một ngày không làm, một ngày không ăn

Trong Thiền tông, yêu cầu về công việc tay chân đối với các thành viên trong tu viện được đưa ra để giúp hỗ trợ tinh thần đoàn kết trong công việc chung và cân bằng sự tĩnh lặng của thiền định. Hoạt động này bao gồm việc làm vườn, mặc dù giới luật xuất gia cổ điển không cho phép đào xới đất đai vì có thể dẫn đến việc làm hại các sinh vật nhỏ bé trong đó.

⁴⁴ ND: Thiếu cẩn thận, thiếu tập trung, biếng nhác...

⁴⁵ ND: Cách tạo lửa của người xưa, khi dùng hai que tạo củi tạo lửa cọ xát liên tục đến khi chúng phát ra lửa.

Mời làm việc chung: Làm công việc chung được áp dụng cho mọi người, từ người có sức mạnh, người gầy yếu và người bình thường. Để mọi người sống hòa thuận cùng nhau, họ phải cùng chung làm việc để hỗ trợ lẫn nhau. Vị quản trị tu viện (tri khố hay tri sự) nên báo cáo trụ trì và [cho người] báo tin đến vị Tỳ-kheo quản lý nhân sự (duy na, duyệt chúng). Vị quản đốc điều hành (đường ty) nên phân chia công việc và dán trên bảng thông báo rằng có thời gian cùng chung làm việc. Vị ấy dán mảnh giấy nhỏ thông báo mỗi vị Tỳ-kheo nên làm việc gì, ở đâu và khi nào để cho họ biết công việc của họ. Khi âm thanh của tiếng bảng gỗ [hình con cá] hay tiếng trống vang lên, mọi người nên xắn tay áo và nhanh chóng tập trung, vận dụng [khả năng] của mình để cùng nhau làm việc. Ngoài những vị bảo vệ [tu viện], những vị làm việc trong nhà bếp, người già, người bệnh, khách đến thăm thì mọi người đều tham gia làm việc bình đẳng. Luôn nghĩ về lời cảnh tỉnh của bậc tiền bối của chúng ta rằng: “Một ngày không làm, một ngày không ăn.”

(*Nguyên tắc sinh hoạt chốn thiền môn của Bách Trượng* (Bách Trượng thanh quy), *Đại Chánh tạng*, do D.S. dịch từ tiếng Hán sang tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

ĐỜI SỐNG XUẤT GIA

Trong Phật giáo Tây Tạng, rất nhiều vị tu sĩ nam và tu sĩ nữ tuân theo mười giới xuất gia căn bản, chỉ phần ít tuân thủ đầy đủ bộ luật xuất gia của Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni. Những vị thầy đáng kính được gọi là Lạt-ma (lama: vị thầy) hay guru (bậc thầy tôn quý) có thể là cư sĩ hoặc xuất gia; bên cạnh đó, cũng có những người thực hành tu tập ở những nơi hẻo lánh không thọ nhận giới luật xuất gia.

V.84 Bốn điều luật nếu vi phạm sẽ đưa đến thất bại trong đời sống xuất gia

Đoạn trích dưới đây nói về các điều luật chính yếu nếu vi phạm sẽ khiến tu sĩ nam và tu sĩ nữ bị trục xuất ra khỏi đoàn thể xuất gia. Hầu

*như các điều luật có ngôn từ giống hệt nhau cũng được tìm thấy trong bộ luật xuất gia của Phật giáo Thượng tọa bộ (Theravāda) (xem tiêu đề *Th.193 phía trước) và của Phật giáo Đại thừa (Mahāyāna) khu vực Đông Á. Các điều luật này cấm quan hệ tình dục, trộm cướp, giết người hoặc hỗ trợ hoặc xúi giục tự tử, tuyên bố giả dối [đã đạt được] trạng thái thiền định và thiền tuệ cao cấp.*

Thưa các Đại đức, có bốn loại hành vi khiến người xuất gia thất bại trong đời sống tu hành. Chúng được rút ra từ Kinh Giới (Kinh Biệt giải thoát: *Prātimokṣa Sūtra*) được đọc tụng hai lần mỗi tháng.

1. Nếu Tỳ-kheo đã thọ nhận giới luật đời sống xuất gia, nhưng chưa xả bỏ giới luật hay thừa nhận mình yếu kém [không thể giữ được],⁴⁶ mà từ bỏ lối sống độc thân bằng việc quan hệ tình dục – ngay cả với động vật – thì vị Tỳ-kheo đó đã thất bại [trong đời sống xuất gia].⁴⁷ Vị ấy không còn là thành viên của Tăng đoàn.

2. Nếu vị Tỳ-kheo lấy đồ vật của người khác không dành cho mình dù trong khu dân cư hay ở trong rừng theo cách thức của kẻ trộm; trong lúc lấy như vậy bị vua hay các quan bắt giữ, họ sẽ giết vị ấy, trói lại, hay đuổi đi, khiển trách rằng: “Người là một tên tội phạm, một kẻ ngu si, dốt nát, là kẻ trộm cắp.” Vị Tỳ-kheo lấy vật không cho như vậy đã thất bại [trong đời sống xuất gia]. Vị ấy không còn là thành viên của Tăng đoàn.

3. Nếu vị Tỳ-kheo, cố ý và với chính bàn tay mình giết người hoặc phá bỏ thai nhi, hay tạo điều kiện thuận lợi cho cái chết của họ bằng cách cung cấp con dao, hoặc thuê kẻ giết họ, hoặc khuyến khích họ tự sát, hoặc ca ngợi về lợi ích của tự sát bằng cách nói rằng: “Đời sống này quá khó khăn, đong đầy ô uế và tội lỗi. Có được lợi ích gì từ cuộc sống như vậy? Thật sự sẽ tốt hơn cho bạn nếu bạn lìa bỏ thế giới này.” Thực hiện những điều như vậy có chủ ý và có mục

⁴⁶ ND: Tức là khi cảm thấy mình không đủ khả năng để tiếp tục đời sống xuất gia thì nên thưa với Tỳ-kheo khác để từ bỏ lối sống này, nếu chưa thưa mà vi phạm bốn giới chính yếu thì bị trục xuất khỏi Tăng đoàn.

⁴⁷ ND: Vi phạm giới Ba-la-di (*pārājika*), một trọng tội bị trục xuất khỏi Tăng đoàn vĩnh viễn.

đích; nếu những hành động trên dẫn đến cái chết thì vị Tỳ-kheo đó đã thất bại [trong đời sống xuất gia]. Vị ấy không còn là thành viên của Tăng đoàn.

4. Nếu Tỳ-kheo tuyên bố đã đạt được năng lực siêu phàm, một loại trí tuệ, tầm nhìn hay tri thức mà chỉ các bậc thánh mới có được, nhưng thực tế, vị này không sở hữu những năng lực trí tuệ ấy và không biết chắc chắn rằng mình có được những điều này mà vẫn nói: “Tôi hiểu điều này. Tôi biết điều này. Tôi thấy điều này.” Nếu vị Tỳ-kheo này, vào thời gian sau nhìn nhận rõ ràng mọi thứ và nói: “Thưa các Đại đức, tôi không biết điều mà tôi nói rằng tôi biết. Tôi không hiểu điều mà tôi nói rằng tôi hiểu. Điều tôi nói là rỗng không, vô ích, lừa dối.” Dù vị ấy nói ra điều này là do sau khi đã được hỏi bởi các Tỳ-kheo khác hay không,⁴⁸ ngoại trừ vị ấy tin tưởng chắc nịch điều mà vị ấy nói,⁴⁹ thì vị Tỳ-kheo đó đã thất bại [trong đời sống xuất gia]. Vị ấy không còn là thành viên của Tăng đoàn.

Thưa các Đại đức, tôi đã giải thích về bốn loại hành vi khiến thất bại trong đời sống xuất gia. Bất kỳ Tỳ-kheo nào vi phạm vào một trong bốn điều này thì không được sống chung hay ăn chung với các Tỳ-kheo khác. Vị ấy trở lại là vị ấy trước khi xuất gia.⁵⁰ Vị ấy đã thất bại và không còn là thành viên của Tăng đoàn. Vì vậy, các Đại đức, tôi hỏi các vị có hoàn toàn trong sáng về mặt này không? Lần thứ hai và lần thứ ba tôi hỏi – các vị có hoàn toàn trong sáng về mặt này không? Bởi vì các vị im lặng, này các Đại đức, tôi hiểu rằng các vị hoàn toàn trong sáng về mặt này.

(*Kinh Giới (Kinh Biệt giải thoát giới)* của Bộ phái Căn bản thiết nhất thiết hữu, do D.S. dịch tiếng Anh).

V.85 Lời khuyên dành cho tu sĩ tập sự

Trong đoạn trích sau đây, tôn giả Atiśa⁵¹ khuyên những tu sĩ tập sự

⁴⁸ ND: Điều này có nghĩa là sau khi tuyên bố mình có năng lực siêu phàm thì Tỳ-kheo đó nói rằng mình không có năng lực đó dù do vị ấy tự nói ra hoặc do người khác hỏi.

⁴⁹ ND: Tức tăng thượng mạn (*abhimāna*): tự hào cao tột về bản thân.

⁵⁰ Tức là người cư sĩ tại gia.

⁵¹ Xem *V.10 về Atiśa.

của Tây Tạng nên từ bỏ mọi hoạt động thể tục và tập trung vào sự thực hành giáo pháp đơn độc.

Khi tôn giả Atīsa (A-đề-sa) đang ở tại Yerpadrak (gần thủ phủ Lhasa, Tây Tạng) đã đưa ra lời giáo huấn sau: ... “Này thiện nam (chư thánh tử), hãy cân nhắc cẩn thận điều mà bây giờ ta sắp nói với các con. Nói chung, con người vào thời kỳ đen tối⁵² cuộc sống rất ngắn ngủi và có nhiều thứ để học hỏi. Vì không biết chắc mình sống được bao lâu, nên các con cố gắng nhanh chóng từ bỏ các tham vọng [trần tục] của mình. Nếu các con có tài sản và kiếm sống như các cư sĩ tại gia đang làm thì không nên nói rằng mình là tu sĩ. Mặc dù có thể sống trong tu viện, nhưng cho đến khi nào các con còn có sự e sợ về việc từ bỏ những hoạt động thể tục của mình thì không nên nói rằng: “Tôi là tu sĩ.” Cho đến khi nào tâm trí các con còn bị thú vui của cuộc đời này quyến rũ và chất chứa đầy sân hận thì không nên nói rằng: “Tôi là tu sĩ.”

Mặc dù có thể sống trong tu viện, nhưng cho đến khi nào các con trộn lẫn mình vào dòng người trần thế và lãng phí thời gian ăn không ngồi rồi bàn chuyện thiên hạ với những người xung quanh thì không nên nói rằng: “Tôi là tu sĩ.” Cho đến khi nào các con không thể tha thứ, ngay cả tác hại nho nhỏ mà người khác đã làm với mình và không thể giúp sức, dù chỉ chút ít dành cho người khác thì các con không thể nói rằng: “Tôi là Bồ-tát xuất gia.” Nếu các con nói mình là như vậy thì các con đang lừa dối những người tại gia. Mặc dù các con có thể có khả năng làm cho họ tin tưởng rằng mình là người như thế, nhưng các con sẽ không thể dối gạt những người có hiểu biết mọi thứ không chướng ngại,⁵³ cũng không thể dối gạt những người có con mắt Pháp;⁵⁴ rồi nghiệp của việc các con làm sẽ theo các con [lâu dài].

Toàn bộ điểm thiết yếu của đời sống trong tu viện là tránh lẫn lộn với người đời và nhằm từ bỏ mọi sự ràng buộc với người thân và

⁵² *Kaliyuga*: thời kỳ truy lạc và đói khổ, thời kỳ mạt pháp.

⁵³ ND: Vô ngại kiến: trí thấy biết mọi thứ không chướng ngại.

⁵⁴ ND: Pháp nhãn toàn tri: thấy biết hoàn toàn mọi thứ trên đời.

bạn bè. Một khi, do việc từ bỏ những điều này, các con đã xóa sạch tư tưởng khát khao khoái lạc cũng như mọi nguyên nhân và điều kiện chi phối tâm trí mình, các con sẽ khai mở tâm trí tỉnh thức (tâm bồ-đề) quý giá của chính mình. Vì vậy, không nên dù trong chốc lát, chạy theo tâm lý sợ hãi về việc từ bỏ hoạt động trần thế của mình. Vì trước giờ các con vẫn chưa thực hành giáo pháp một cách đúng đắn và năng lực tâm linh của các con chưa đủ mạnh nên tư tưởng trần tục vô cùng mãnh liệt sẽ xuất hiện liên tục trong tâm trí các con. Trừ khi các con vận dụng một số cách đặc trị hóa giải chúng, nếu không thì chẳng có chút lợi ích gì khi sống ở nơi hẻo lánh, không khác gì chim chóc và động vật hoang dã đang sống ở đó mà thôi...

Tóm lại, mặc dù các con có thể sống trong tu viện, nhưng giáo pháp sẽ chẳng giúp được gì trừ khi các con từ bỏ công việc của đời sống thế tục này và chuyển tâm mình tránh khỏi việc theo đuổi tham vọng cuộc đời. Hãy từ bỏ mọi hoạt động này! Nếu các con nghĩ rằng có thể vẫn làm việc [như trước đây] mà không xao lãng [sự thực hành giáo pháp] dù trong cuộc đời này hay ở cuộc đời sau thì sự thực hành giáo pháp của các con sẽ thành thứ yếu, nếu nó chỉ là thứ yếu thì chỉ có thể là giả nhân giả nghĩa và khoe khoang.

[Vì vậy] các con luôn tránh xa bạn bè xấu, nên sống ở những nơi vắng vẻ. Đừng bao giờ sống cố định một nơi mà tích lũy nhiều khuynh hướng không lành mạnh. Dù làm bất cứ gì, luôn làm phù hợp với giáo pháp. Dù bất cứ chuyện gì xảy ra với mình, các con xem nó như phương thức tẩy rửa ô nhiễm. Bởi vì hành động như vậy là giáo pháp (chân lý) đích thực, nên các con cố gắng thực hiện điều đó. Trong trường hợp các con tìm đúng cách phát triển những phẩm chất tâm linh tốt đẹp, đừng quá tự hào, dễ rơi vào tay Ma vương.⁵⁵

Hãy sống ở những nơi hẻo lánh, định tĩnh tâm thức và kiểm soát bản thân, ít ham muốn và luôn bằng lòng⁵⁶. Đừng tự mãn với những

⁵⁵ ND: Ma vương (*Māra*): Quỷ sứ chết chóc: xem *LI.5 phía trước. Ở đây, *Māra* cũng còn được xem là những thế lực tâm hồn xấu xa, ác độc của chính mỗi con người.

⁵⁶ ND: Thiếu dục tri túc.

phẩm chất tốt đẹp của riêng mình và cũng đừng tìm kiếm sai lầm của người khác. Hành động không sợ hãi, không lo lắng. Không phóng đại các quan điểm mà luôn luôn có trái tim nhân từ. Không xao lãng bởi những thứ sai lầm mà luôn luôn nghĩ về giáo pháp.

Luôn giữ sự khiêm tốn và nhẫn nại khi bị công kích. Đề phòng tính khoe khoang khoác lác [của chính mình]. Ngăn chặn mọi tham vọng, luôn nhớ cẩn thận! Hãy luôn điều độ trong mọi việc các con làm. Các con nên dễ hài lòng và dễ chấp nhận.

Hãy thoát khỏi trần gian như con thú hoang [chạy trốn cạm bẫy]. Chưa từ bỏ cách sống của thế giới trần tục, các con chưa phải là người thực hành giáo pháp. Nếu chưa từ bỏ bốn nghề nghiệp kiếm sống⁵⁷ thì các con không phải là tu sĩ. Chưa từ bỏ ham muốn, các con không phải là tu sĩ. Nếu không có lòng từ bi thì các con không phải Bồ-tát. Chưa bỏ xuống mọi hoạt động thế tục, các con không phải là người hành thiện ưu tú. Đừng lâm đường lạc lối bởi ham muốn [của mình].

Tóm lại, khi các con sống trong tu viện, chỉ thực hành giáo pháp, không lo lắng đến những việc khác để khỏi phải ân hận khi cái chết đến.”

Vào một lần khác, tôn giả Atisa nói rằng: “Thời kỳ đen tối này không phải là lúc cho việc khoe khoang mà là lúc thể hiện sự kiên trì. Đây không phải là lúc ngồi vào cái ghế cao mà là lúc ngồi vào cái ghế thấp. Đây không phải là lúc dựa vào người phục vụ mà là lúc cần nên sống một mình. Đây không phải là lúc kỷ luật các học trò mà là lúc tự kỷ luật bản thân. Đây không phải là lúc tuân theo những khái niệm ngôn từ mà là lúc suy tư về ý nghĩa của chúng. Đây không phải là lúc đi du lịch đó đây mà là lúc ở yên một chỗ.”

(*Những lời khuyên bảo*, các trang liên tục từ 9b-15a, do T.A. dịch tiếng Anh).

⁵⁷ Nông nghiệp, kinh doanh, chăn nuôi và cho vay lấy lãi.

CHƯƠNG 12: CÁC CÁ NHÂN GƯƠNG MẪU

THƯỢNG TỌA BỘ

CÁC TỖ-KHEO A-LA-HÁN ƯU TÚ

Th.212 Các Tỳ-kheo ưu tú nhất và phẩm hạnh của các ngài

Danh sách các Tỳ-kheo ưu tú nhất này cho thấy một bức tranh toàn cảnh tươi đẹp về các loại phẩm hạnh được tìm thấy trong các tu sĩ Phật giáo vào thời đức Phật.¹

Này các Tỳ-kheo, đứng đầu trong các đệ tử Tỳ-kheo của Ta về thâm niên tu tập² là Aññā-konḍañña (A-nhã Kiêu-trần-như). Đứng đầu các lĩnh vực khác trong các đệ tử Tỳ-kheo của Ta là: Đứng đầu về trí tuệ là Sāriputta (Xá-lợi-phất); đứng đầu về khả năng siêu phàm (thần thông) là Mahā-moggallāna (Đại Mục-kiền-liên); đứng đầu về việc giảng giải các cách thực hành khổ hạnh là Mahā-kassapa (Đại Ca-diếp); đứng đầu về sự nhìn thấy siêu phàm (mắt thần,

¹ Xem Nyanaponika Thera and Hellmuth Hecker, *Great Disciples of the Buddha* (Những đệ tử lớn của đức Phật), Boston: Wisdom Publications, 1997, tr.1-24. Có thể tìm tên của những vị đệ tử này tại website: <https://www.accesstoinight.org/>

² ND: Hạ lập: Tức là Tỳ-kheo có thời gian xuất gia thọ giới đầy đủ lâu nhất chứ không hẳn là lớn tuổi nhất trong các đệ tử Tỳ-kheo của đức Phật. Bởi vì, không lâu sau khi Đại đức Konḍañña (khoảng 50 tuổi) xuất gia với đức Phật thì Uruvelā Kassapa (Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp), một trong ba anh em Đại đức Kassapa (Ca-diếp) theo đạo thờ lửa, khi xuất gia đã hơn 70 tuổi, nhưng không phải là vị thâm niên trong tu tập.

thiên nhân thông) là Anuruddha (A-nậu-lâu-đa); đứng đầu về gia đình quyền quý là Bhaddiya Kāligodhāyaputta; đứng đầu về giọng nói lời cuốn là Bhaddiya người lùn; đứng đầu về giọng nói như sư tử (gầm như sư tử về lời dạy can đảm) là Piṇḍola Bhāradvāja; đứng đầu về thuyết giảng giáo pháp là Puṇṇa Mantāputta (Phú-lâu-na Mãn-tử-tử); đứng đầu về giải thích chi tiết ý nghĩa về điều được tuyên bố văn tắt [bởi đức Phật] là Mahā-kaccāna (Đại Ca-chiên-diên).

Lĩnh vực hàng đầu của các đệ tử Tỳ-kheo của Ta là: Đứng đầu về việc hóa thân từ tâm thức (từ ý hóa thân) là Culla-panthaka (Câu-lợi Bàn-đặc); đứng đầu về kỹ năng chuyển hóa tâm thức là Culla-panthaka; đứng đầu về kỹ năng chuyển hóa tri giác (tưởng) là Mahā-panthaka (Bàn-đặc); đứng đầu về việc sống không xung đột (tranh luận) là Subhūti (Tu-bồ-đề); đứng đầu về xứng đáng cúng dường là Subhūti (Tu-bồ-đề); đứng đầu về việc sống ở trong rừng là Revata Khadiravaniya; đứng đầu về việc thực hành thiền định là Kaṅkhā-revata; đứng đầu về việc đánh thức khí lực (nỗ lực chăm chỉ) là Soṇa Koḷivīsa; đứng đầu về việc diễn thuyết xuất sắc là Soṇa Kuṭikaṇṇa; đứng đầu về việc được nhận đồ cúng dường là Sīvali; đứng đầu về việc quyết định thông qua niềm tin là Vakkali.

Lĩnh vực hàng đầu của các đệ tử Tỳ-kheo của Ta là: Đứng đầu về việc ưa thích rèn luyện (tu tập) là Rāhula (La-hầu-la: con trai đức Phật); đứng đầu về việc xuất gia vì niềm tin là Raṭṭhapāla; đứng đầu về việc nhận phiếu ăn cơm [được chọn do rút thăm] là Kuṇḍadhāna; đứng đầu về việc sáng tác những bài kệ đầy truyền cảm là Vaṅgīsa; đứng đầu về việc truyền cảm hứng tự tin về mọi mặt (dễ mẫn toàn diện) là Upasena Vaṅgantaputta; đứng đầu về việc sắp xếp chỗ ở là Dabba Mallaputta; đứng đầu về việc được các thiên thần yêu thích và hài lòng là Piṇḍavaccha; đứng đầu về việc nhanh chóng đạt đến trí cao cả (thắng trí) là Bāhiya Dārucīriya; đứng đầu về lời nói uyển chuyển [được minh họa với nhiều ví dụ và lập luận] là Kumāra-kassapa; đứng đầu về việc đạt được trí phân tích (vô ngại giải) là Mahā-kotṭhita.

Lĩnh vực hàng đầu của các đệ tử Tỳ-kheo của Ta là: Đứng đầu

về việc học rộng (uyên bác) là Ānanda (A-nan); đứng đầu về việc nắm bắt nhanh chóng [lời dạy hay thông tin] là Ānanda; đứng đầu về việc cương quyết là Ānanda; đứng đầu về việc làm trợ lý riêng (thị giả thân cận) là Ānanda; đứng đầu về đoàn tùy tùng đông đảo là Uruvelā-kassapa (Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp); đứng đầu về việc truyền cảm hứng tự tin cho các gia đình là Kāludāyī; đứng đầu về việc luôn luôn khỏe mạnh là Bakkula; đứng đầu về việc nhớ đến các đời sống quá khứ là Sobhita; đứng đầu về việc giữ vững giới luật là Upālī; đứng đầu về việc khuyến khích các Tỳ-kheo-ni là Nandaka; đứng đầu về việc gìn giữ các giác quan là Nanda;³ đứng đầu về việc khuyến khích các Tỳ-kheo là Mahā-kappina; đứng đầu về kỹ năng hỏa giới (các yếu tố thuộc lửa) [bằng năng lực thiền định] là Sāgata; đứng đầu về việc lĩnh hội các bài giảng mang tính hùng biện là Rādhā; đứng đầu về việc mặc y phục xấu là Mogharāja.

(*Phẩm Người tối thắng: Kinh Tăng chi* I. 23-25, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.213 Sự thành tựu của năm trăm Tỳ-kheo A-la-hán, đặc biệt là Đại đức Sāriputta

Một dịp đức Phật đang ở thành Sāvattthi (Xá-vệ), công viên phía Đông lâu đài người mẹ của Migāra (Lộc mẫu) cùng với đoàn thể Tỳ-kheo đông đảo, khoảng năm trăm vị, tất cả đều là A-la-hán. Lúc đó, vào ngày rằm thiêng liêng trong tháng, đức Phật đang ngồi giữa trời với đoàn thể Tỳ-kheo vây quanh để thực hiện lễ Tự tứ.⁴

Lúc đó, sau khi quan sát đoàn thể Tỳ-kheo đang ngồi yên lặng, đức Phật liền nói với các Tỳ-kheo rằng: “Này các Tỳ-kheo, bây giờ, Ta mời các thầy [nêu lên ý kiến về việc]: Có bất kỳ hành vi nào của Ta, thuộc thân thể hay lời nói mà các thầy phê bình không? Khi điều này được nói, Đại đức Sāriputta đứng dậy, vén y ngoài vào bên vai, chấp tay đánh

³ Xem *L.33.

⁴ Lễ Tự tứ (*Pavāraṇā*) là buổi lễ đánh dấu chấm dứt ba tháng an cư mùa mưa (*vassa*) của tu sĩ Phật giáo, khi các Tỳ-kheo sống chung với nhau hỏi về lỗi lầm của mình để bày tỏ sự ăn năn (sám hối), hoặc thấy, nghe hay nghi ngờ. ND: Hiện nay tại Việt Nam, lễ Tự tứ của Phật giáo Bắc truyền diễn ra vào dịp rằm tháng bảy Âm lịch, sau ba tháng an cư. Lễ Tự tứ của Phật giáo Nam truyền diễn ra vào dịp rằm tháng chín Âm lịch.

lễ đức Phật và nói rằng: “Thưa đức Thế Tôn, không có bất kỳ hành vi nào của Thế Tôn, về thân thể và lời nói để chúng con phê bình. Thưa Thế Tôn, vì Ngài là người khởi đầu con đường trước đây chưa từng có, người xây dựng con đường trước đây chưa được xây dựng, người công bố con đường trước đây chưa được công bố. Ngài là người biết rõ con đường, người khám phá ra con đường, người có kỹ năng trên con đường. Hơn nữa, những đệ tử của Thế Tôn hiện tại đang chăm chú đi theo con đường đó và sẽ thành tựu sau này. Thưa đức Thế Tôn, con kính xin đức Thế Tôn [nói lên ý kiến về việc]: Có bất kỳ hành vi nào của con, về thân thể và lời nói mà Thế Tôn phê bình không?”

Này Sāriputta, không có bất kỳ hành vi nào của thầy, về thân thể và lời nói để Ta phê bình. Này Sāriputta, thầy là người trí, bậc trí tuệ cao vời, trí tuệ rộng khắp, trí tuệ nhạy bén, trí tuệ nhanh nhẹn, trí tuệ sắc bén, trí tuệ sâu thẳm. Ví như người con đầu (thái tử) của vua Chuyển luân thánh vương (đại đế toàn trị) giữ gìn một cách thích hợp bánh xe chủ quyền đang vận chuyển đã được vua cha khởi đầu vận chuyển. Thầy cũng đã làm giống như vậy, này Sāriputta, thầy giữ gìn một cách phù hợp bánh xe giáo pháp đang vận chuyển đã được chính Ta khởi đầu vận chuyển.”

“Thưa đức Thế Tôn, nếu Thế Tôn không phê bình bất kỳ hành vi nào của con, về thân thể cũng như lời nói, vậy Ngài có phê bình bất kỳ hành vi nào, về thân thể và lời nói của năm trăm Tỳ-kheo ở đây, không?” “Này Sāriputta, không có bất kỳ hành vi nào, về thân thể cũng như lời nói của năm trăm Tỳ-kheo này mà Ta phải phê bình khi trong số năm trăm Tỳ-kheo này, sáu mươi vị là người đã thành tựu ba loại trí (tri thức)⁵, sáu mươi vị khác là người thành tựu sáu loại tri thức (trí) siêu phàm⁶, sáu mươi vị nữa là vị giải thoát trong cả

⁵ ND: Ba minh (*tevijjā*): trí nhớ lại các đời sống quá khứ (túc mạng minh), trí biết được cách thức chúng sinh chết đi và tái sinh do nghiệp của họ (thiên nhân minh), trí biết được cách hủy diệt các khuynh hướng ô nhiễm (lậu tận minh).

⁶ ND: Sáu thắng trí (*chaḷabhiññā*): gồm ba minh ở trước cộng thêm năng lực tâm linh siêu nhiên (thần túc thông) và khả năng đọc được tâm người khác (tha tâm thông), khả năng nhìn thấu những nơi rất xa, thậm chí thấu cõi trời (thiên nhãn thông).

hai cách⁷, những vị còn lại được giải thoát bởi trí tuệ.⁸

(*Kinh Tỳ tứ: Kinh Tương ưng I. 190-191 (I. <410-414>), do G.AS. dịch tiếng Anh*).

Th.214 Hai đệ tử quan trọng: Sāriputta và Moggallāna

Hai vị này là bạn với nhau khi còn tại gia và cùng là đệ tử của vị thầy theo chủ nghĩa hoài nghi trước khi cả hai trở thành đệ tử của đức Phật. [Trước khi gặp đức Phật] họ hứa sẽ nói cho nhau nếu một trong hai người tìm được cách thức để bất tử (không còn tái sinh) (*Luật Tạng I. 39*).

Hai đệ tử trọng yếu của Ta là Sāriputta (Xá-lợi-phất) và Moggallāna (Mục-kiền-liên).

(*Kinh Núi Vepulla: Kinh Tương ưng II. 192, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Này các Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo thấm nhuần niềm tin, có mong mỏi đúng đắn, nên mong mỏi như thế này: “Có thể tôi sẽ trở nên giống Đại đức Sāriputta và Moggallāna!” Đây là tiêu chí và chuẩn mực cho các đệ tử Tỳ-kheo của Ta, tức là Sāriputta và Moggallāna.

(*Phẩm Hy cầu, kinh số 1: Kinh Tăng chi I. 88, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Này các Tỳ-kheo, hãy vun trồng tình bạn với Sāriputta và Moggallāna, hãy gần gũi Sāriputta và Moggallāna. Họ uyên bác (có trí) và giúp ích đối với những người bạn cùng tu của mình trong đời sống thánh thiện. “Này các Tỳ-kheo, giống như người mẹ ruột (sinh mẫu) là Sāriputta; giống như người mẹ nuôi (bảo mẫu) là

⁷ ND: Câu phần giải thoát (*ubhatobhāgavimutta*) là các vị đã đạt đến quả vị A-la-hán với ưu thế về sự thành tựu các trạng thái thiện định tinh tế không hình sắc (định vô sắc).

⁸ Tất cả các nhóm Tỳ-kheo này đều là A-la-hán: nhóm đầu tiên có trí về các đời sống quá khứ (tức mạng minh), về việc làm thế nào chúng sinh được tái sinh theo nghiệp của họ (thiên nhân minh), về niết-bàn (niềm vui do chấm dứt khổ đau) (lậu tận minh) và về các chân lý khác của các bậc Thánh; nhóm thứ hai có những loại trí của nhóm đầu cộng thêm những năng lực siêu phàm (thần thông), khả năng đọc được tâm trí người khác (tha tâm thông) và khả năng nghe được ở khoảng cách rất xa (thiên nhĩ thông); nhóm thứ ba đã trải nghiệm niết-bàn, thiên định và thành tựu (các trạng thái thiện) tinh tế không hình sắc (vô sắc); nhóm thứ tư đã trải nghiệm niết-bàn và một số trạng thái thiện định.

ND: Tuệ giải thoát (*paññāvimutta*) là vị A-la-hán đã thành tựu mục đích không có ưu thế về sự thành tựu các trạng thái thiện định tinh tế không hình sắc (định vô sắc).

Moggallāna. Nay các Tỳ-kheo, Sāriputta rèn luyện người khác cho quả vị vào dòng thánh⁹; Moggallāna cho mục đích cao nhất (quả vị A-la-hán). Nay các Tỳ-kheo, Sāriputta có khả năng tuyên bố, giảng dạy, diễn tả, thiết lập, biểu lộ, phân tích và làm rõ ràng bốn chân lý của các đấng cao cả (các đức Phật).

(*Kinh Phân biệt về sự thật: Kinh Trung bộ III. 248, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.215 Tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất)

Ở đây, chúng ta thấy một số phẩm hạnh của Đại đức Sāriputta, còn có tên gọi khác là Upatissa. Trong lúc cực kỳ sáng suốt và sâu sắc, Đại đức có thể bỏ qua tiến trình suy nghĩ một khi ở trong trạng thái thiền định bậc hai, hơn nữa, sự tĩnh lặng và thanh thản của Đại đức đến mức mà đối với những người không sâu sắc, Đại đức có vẻ như người có tâm thức đờ đẫn hơn là nhạy bén. Đại đức nổi bật vì có khả năng xác định theo lối phân tích tiến trình hợp thành của bất kỳ trải nghiệm nào.

Rừng núi thật thú vị,
Người thường lại chẳng ưa.
Người lia tham ưa thích
Vì chẳng tìm khoái lạc.
Nếu người chỉ lỗi mình,
Nói sai lầm của mình
Là người rất thông thái,
Gần gũi người như vậy
Chỉ tốt hơn, không xấu ...
Ngồi sát gốc một cây,
Với đầu được cạo trọc,
Khoác cà-sa bên ngoài,
Ngài Upatissa
Bậc trí tuệ đệ nhất,
Đang lưng thẳng tham thiền.
Đệ tử bậc Giác ngộ

Nhập định không suy tư
Ngay lúc ấy sở hữu
Sự tĩnh lặng cao tột.
Như núi đá không lay,
Do nền móng vững chắc.
Tỳ-kheo diệt ảo tưởng,
Không động, không run sợ.
Ngài tĩnh lặng, thanh thản,
Hòa nhã, không tự phụ
Thối bay mọi xấu xa
Như gió thổi lá cây...
Đạt trí tuệ hoàn hảo,
Vị thánh vĩ đại thay,
Không đại nhưng giống đại
Phiền não sạch, du hành.

⁹ ND: Quả đầu tiên (Dự lưu, Thất lai, Nhập lưu, Tu-đà-hoàn).

(*Những bài kệ của Sāriputta: Trưởng lão Tăng kệ 992-993, 998-1000, 1006 và 1015, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.216 Tôn giả Mahā-moggallāna (Đại Mục-kiền-liên)

Tôn giả Mahā-Moggallāna kể lại rằng vào thời vị Phật quá khứ, Đại đức là một māra (Ma vương) có tên là Dūsī (Kinh Trung bộ I. 333), nhưng bây giờ đã được giác ngộ dưới sự [hướng dẫn] của đức Phật Gotama (tức đức Phật Bốn sư Thích-ca).

Chúng ta sống ở rừng,
Nhờ đồ ăn khát thực,
Hài lòng thứ được nhận,
Cho dù rất nhỏ nhặt,
Phá đội quân thần chết,
Tâm định, não phiền tan.

[Gửi đến māra:]

Hỡi người tâm mơ tưởng,
Sơn bầu trời màu vàng,
Hay cam, hồng và trắng,
Nguồn cơn não phiền sinh.
Tâm khéo định bên trong,
Như trời xanh không nhạt,
Ác nhân chớ gây hại,
Như thiêu thân vào lửa.

Thuyết phục bởi Thế Tôn,
Đang trong thân lần cuối.

Tôi sử dụng thân thông,
Rung lắc đài Lộc Mẫu (lâu đài Migāra),

[Làm yên các Tỳ-kheo,
Ồn ào thiếu nghiêm túc]¹⁰ ...

Tia chớp nhá xuống khe,
Núi Vebhāra,
Và núi Paṇḍavas.

Người ở dưới khe núi,
Con trai bạc Vô song,¹¹
Vẫn đang ngồi thiền định.

Chỉ trong một thoáng chốc,
Biết hàng ngàn thế giới,
Gồm cả cõi Phạm thiên,
Bằng năng lực thần thông,
Và trí về sống chết,
Tỳ-kheo đệ tử Phật,
Nhìn thấy các thiên thần,
Ngay tại thời điểm đó.

Tỳ-kheo Xá-lợi-phất,
Đã đến bờ bên kia,
Nhờ trí, định, đạo đức,
Cho nên thành tối thượng.

Chỉ trong một sát-na,¹²
Tôi biến hóa một thân,
Thành trăm, ngàn, vạn, triệu.
Ta thông thạo biến hóa,
Là bậc thầy thần thông.

¹⁰ Kinh Tương ưng V. 269-70.

¹¹ ND: Nghĩa là đệ tử của đức Phật.

¹² ND: Sát-na: thời gian rất ngắn, chúng ta có thể dùng khái niệm nano giây hay micro giây để thay thế. Theo cách này thì 1 giây = 1 triệu micro giây = 1 tỷ nano giây.

(*Những bài kệ của Mahā-moggallāna: Trưởng lão Tăng kệ 1146, 1155-56, 1164, 1167 và 1181-1183, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.217 Trưởng lão Mahā-kassapa (Đại Ca-diếp) và Ānanda (A-nan) tổ chức buổi đọc tụng những lời dạy của đức Phật lần thứ nhất

Đoạn kinh dưới đây đề cập đến thời điểm ngay sau khi đức Phật nhập diệt. Vị đệ tử A-la-hán lâu năm nhất và có tầm ảnh hưởng nhất vẫn còn sống là Trưởng lão Mahā-kassapa, vị Tỳ-kheo khắc khổ và yêu quý thiên nhiên, đã triệu tập một nhóm các Tỳ-kheo A-la-hán tụng đọc thuộc lòng những lời dạy của đức Phật để bảo đảm sự ghi nhớ và truyền bá chính xác (điều này thường được gọi là “Hội nghị kết tập kinh điển lần thứ nhất”). Đại đức Ānanda, thị giả thân cận của đức Phật trong nhiều năm (xem *L.65 và *Th.212), là người có kiến thức uyên bác và trí nhớ tuyệt vời về những gì đức Phật đã dạy, nhưng lúc này chưa phải là A-la-hán, mặc dù vẫn là một bậc cao quý (thánh) đang trên con đường đi đến mục đích này, là vị vào dòng thánh (Dự lưu). Vào đêm trước khi hội nghị đọc tụng kinh điển [bắt đầu], Đại đức đã nỗ lực đặc biệt để trở thành A-la-hán bằng việc thiền định suốt đêm. Vào ngay lúc khi Đại đức vừa dừng nỗ lực của mình, chắc là do cố gắng quá sức, muốn nằm xuống để ngủ trong chốc lát thì đạt được quả A-la-hán.

[Trưởng lão Mahā-kassapa]: “Này các Đại đức, chúng ta hãy tụng đọc [thuộc lòng] giáo pháp và giới luật (Pháp và Luật) trước khi điều không phải giáo pháp tỏa sáng và giáo pháp lu mờ, trước khi điều trái giới luật tỏa sáng và điều đúng giới luật lu mờ, trước khi những người nói về điều không phải giáo pháp trở nên mạnh mẽ (mạnh miệng) và những người nói về điều đúng giáo pháp trở nên yếu thế.” “Xin vâng, thưa Đại đức, xin Đại đức hãy tuyển chọn các Tỳ-kheo.”

Lúc đó, trưởng lão Mahā-kassapa chọn lựa năm trăm A-la-hán, [nhưng] còn thiếu một người. Các Tỳ-kheo đã nói với Trưởng lão Mahā-kassapa rằng: “Thưa Đại đức Mahā-kassapa, Đại đức Ānanda này mặc dù vẫn còn là vị cần rèn luyện thêm nữa (*P. sekkha*: hữu học)¹³, nhưng không phải là người đi sai lạc tiến trình vì tham, sân,

¹³ ND: Vị hữu học (*P. sekkha* hoặc *sekha*), nghĩa đen của từ *sekkha* là người đang học hỏi, chưa thông thạo, cần phải rèn luyện thêm nữa, tức người đang trên tiến trình để hoàn thiện.

si hay sợ hãi; hơn nữa, vị này đã ghi nhớ (tinh thông/uyên bác) nhiều giáo pháp và giới luật từ [sự chỉ dạy trực tiếp của] đức Thế Tôn. Thưa Đại đức, giờ đây, xin Đại đức hãy chọn Đại đức Ānanda.” Khi đó, Trưởng lão Mahā-kassapa lựa chọn Đại đức Ānanda...

Khi đó, các Tỳ-kheo là các bậc trưởng lão cùng đi đến Rājagaha (thành Vương Xá) để tụng đọc giáo pháp và giới luật... Lúc ấy, Đại đức Ānanda suy nghĩ: “Ngày mai là hội nghị [bắt đầu]. Thật không thích hợp cho ta lúc này khi đi đến hội nghị mà vẫn còn là vị cần rèn luyện thêm nữa (hữu học).” Rồi trải qua gần trọn đêm đó trong chánh niệm về thân thể, khi trời gần sáng, [Đại đức] suy nghĩ: “Ta sẽ nằm xuống,” rồi nghiêng thân mình, nhưng trước khi đầu chạm vào gối và khi đôi bàn chân vừa giở lên khỏi mặt đất, trong quang cảnh thời gian ấy, tâm trí của Đại đức đã giải thoát khỏi mọi khuynh hướng ô nhiễm (lậu hoặc) không còn chấp giữ. Lúc đó, Đại đức Ānanda đi đến hội nghị [với tư cách] là vị A-la-hán.

(*Tiểu phẩm XI. 1-6: Luật tạng II. 285-286, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.218 Tôn giả Ānanda

Kiến thức thật uyên bác,	Tỳ-kheo khác, hai ngàn
Diễn thuyết lỗi lạc thay	Hiện tám bốn ngàn pháp uẩn.
Bao năm thị giả Phật.	Người ít học khi già
Đã đặt gánh nặng xuống,	Giống như bò kéo xe
Dứt sạch mọi trói buộc	Cơ thể tăng ngày ít
Ānanda nằm xuống...	Không thêm chút trí nào.
Tôi nhận từ đức Phật	Học rộng tâm kiêu ngạo
Tám hai ngàn pháp nhóm (chủ	Coi khinh người người ít học
đề giáo pháp),	

Ở đây chỉ cho vị tu tập trong giáo pháp của đức Phật đang trên tiến trình để thành tựu quả vị A-la-hán. Như vậy, vị hữu học là người có thể đã hoàn thiện quả vị đầu tiên (vào dòng thánh), hoặc quả vị thứ nhì (một lần trở lui), hoặc quả vị thứ ba (không trở lui). Khi đạt được quả vị A-la-hán thì được gọi là vị vô học (*P. asekka*), nghĩa là một người đã thông thạo, không cần phải rèn luyện thêm nữa. (G.P. Malalasekera & W.G. Weeraratne, ed., *Encyclopaedia of Buddhism*, Vol.VIII, Sri Lanka: Department of Buddhist Affairs, Ministry of Religious Affairs, 2007, mục từ “*sekha*,” tr.29).

Cho rằng ta học rộng
 Như người mù cầm đèn...
 Trong suốt hai trăm năm
 Phụng sự đức Thế Tôn
 Như bóng không rời hình,
 Từ hòa thân, ngữ, ý.

Từng bước theo chân Phật
 Khi Ngài đi kinh hành,
 Lúc giáo pháp được nói
 Trí xuất hiện trong tôi.

(*Những bài kệ của Ānanda: Trưởng lão Tăng kệ 1021, 1024-1026 và 1041-1044, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.219 Người lùn, còi cọc nhưng là A-la-hán có năng lực phi thường

Đoạn kinh này cho thấy rõ rằng dị dạng hình thể có thể đi đôi với sự hoàn thiện tâm linh to lớn.

Lúc đó Đại đức Bhaddiya Lùn đi đến đức Phật. Đức Phật nhìn thấy vị ấy đang đi đến từ đằng xa và nói với các Tỳ-kheo rằng: “Này các Tỳ-kheo, các thầy có thấy vị Tỳ-kheo đang đi đến, xấu xí, khó nhìn, dị hình, bị các Tỳ-kheo khác coi thường không?” “Dạ thầy, thưa Thế Tôn.” “Này các Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo đó có năng lực và sức mạnh tâm linh to lớn. Thật không dễ gì tìm được sự thành tựu mà vị Tỳ-kheo ấy chưa từng thành tựu...”

Ngỗng, cò và chim công,
 Voi và hươu có đốm,
 Tất cả sợ sư tử
 Bất kể kích thước chúng.
 Cũng vậy, trong con người
 Người nhỏ đầy trí tuệ
 Vị ấy thật to lớn,
 Hơn tráng kiện ngu si.

(*Kinh Bhaddi: Kinh Tương ưng II. 279, do G.AS. dịch tiếng Anh*).

CÁC TỠ-KHEO-NI A-LA-HÁN ƯU TÚ

Đoàn thể các nữ tu sĩ thọ nhận giới luật đầy đủ (tức Tỳ-kheo-ni: P. bhikkhunī, S. bhikṣuṇī) đã tồn tại [từ thời đức Phật] cho đến ngày nay tại Trung Quốc, Đài Loan, Triều Tiên-Hàn Quốc và Việt Nam, tuy nhiên, ở Tây Tạng, người nữ chỉ có thể thọ nhận giới luật thấp hơn. Cả hai hình

thức xuất gia dành cho người nữ¹⁴ đã biến mất khỏi những vùng đất thuộc Phật giáo Thượng tọa bộ (*Theravāda*)¹⁵ trong khoảng thế kỷ XIII, mặc dù người nữ với hình thức đời sống bán xuất gia (*sāmaṇerī*: Sa-di-ni) vẫn còn tồn tại. Vào cuối thế kỷ XX đã chứng kiến những nỗ lực to lớn nhằm hồi sinh đoàn thể Tỳ-kheo-ni đầy đủ thuộc Phật giáo Thượng tọa bộ với sự hỗ trợ của các Tỳ-kheo-ni đến từ vùng Đông Á. Những năm 1990 chứng kiến đoàn thể Tỳ-kheo-ni được tái thành lập tại Tích Lan (Sri Lanka), mặc dù sẽ mất nhiều thời gian trước khi nó được các Tỳ-kheo trưởng lão tại tất cả các nước thuộc Phật giáo Thượng tọa bộ chấp nhận, vì có sự tranh luận về việc liệu có thể phục hưng được hay không.

Th.220 Khởi nguồn của đoàn thể Tỳ-kheo-ni

Đoạn trích dưới đây kể lại cách mà lần đầu tiên đức Phật cho phép người nữ xuất gia thọ giới làm Tỳ-kheo-ni (ni cô), yêu cầu này đến từ [Hoàng hậu] *Mahā-pajāpatī* (Kiều-đàm-di), em gái của mẹ đức Phật và là người đã nuôi dưỡng Ngài sau khi mẹ Ngài qua đời không lâu sau khi sinh Ngài, bà đã kết hôn với cha Ngài. Có sự tranh luận học thuật về ý nghĩa, hàm ý và tính lịch sử của đoạn kinh này. Việc người nữ thọ nhận đầy đủ giới luật thành Tỳ-kheo-ni Phật giáo đã giúp nâng cao vị thế của người nữ ở Ấn Độ.

Khi đó, Đại đức Ānanda thưa với đức Phật: “Thưa Thế Tôn, nếu người nữ từ bỏ đời sống gia đình làm người không gia đình, sống trong [sự định hướng của] giáo pháp và giới luật được Thế Tôn tuyên bố thì họ có khả năng đạt được quả vị vào dòng thánh, đạt được quả vị một lần trở lui, đạt được quả vị không trở lui, đạt được quả vị A-la-hán hay không?”

“Này Ānanda, nếu người nữ từ bỏ đời sống gia đình làm người

¹⁴ ND: Tỳ-kheo-ni (*P. bhikkhuni*) và Sa-di-ni (*P. sāmaṇerī*: tu nữ tập sự).

¹⁵ ND: Những vùng lãnh thổ ngày nay như Miến Điện, Thái Lan, Lào, Campuchia, Ấn Độ, Bangladesh hầu như không có đoàn thể Tỳ-kheo-ni mà chỉ có người nữ xuất gia thọ nhận mười giới, thường được gọi là “tu nữ” hay “tu nữ tập sự,” tức Sa-di-ni (*sāmaṇerī*). Tại Tích Lan (Sri Lanka) vào thập niên 1990 đã phục hồi đoàn thể Tỳ-kheo-ni, vì vậy, người nữ tại quốc gia này có thể thọ nhận đầy đủ giới luật của Tỳ-kheo-ni như thời đức Phật; vào thập niên 2000, hình thức bán xuất gia (Sa-di-ni) thọ nhận mười giới cũng được phục hồi. (Ven. Anī Jutima, “Full Ordination for Nuns Restored in Sri Lanka,” *Insight*, Spring 2002, tr.30).

không gia đình, sống trong [sự định hướng của] giáo pháp và giới luật được Như Lai tuyên bố thì họ có thể đạt được quả vị vào dòng thánh, đạt được quả vị một lần trở lui, đạt được quả vị không trở lui, đạt được quả vị A-la-hán.”

“Kính thưa Thế Tôn, vì người nữ đều có khả năng [thành tựu những quả vị] như vậy, nên cần cần nhắc, thưa Thế Tôn, [Hoàng hậu] Mahā-Pajāpatī Gotamī là vị ân nhân vĩ đại như thế nào. Bà là em của mẹ đức Thế Tôn và cũng là kế mẫu, dưỡng mẫu, người cho sữa, là người đã nuôi dưỡng Thế Tôn sau cái chết của mẹ Ngài. Kính thưa Thế Tôn, hãy để những người nữ từ bỏ đời sống gia đình làm người không nhà, sống trong [sự định hướng của] giáo pháp và giới luật do Thế Tôn tuyên bố.”

“Này Ānanda, nếu [Hoàng hậu] Mahā-Pajāpatī Gotamī chấp nhận tám quy định quan trọng [sau] thì đó được xem là sự xuất gia [thọ nhận đầy đủ giới pháp] của hoàng hậu:

(1) Tỳ-kheo-ni cho dù hàng trăm tuổi¹⁶ phải chào hỏi một cách tôn trọng, đứng dậy gặp gỡ, thể hiện sự khiêm tốn và thực hiện mọi lễ nghi tôn trọng đối với vị Tỳ-kheo, ngay cả khi vị ấy mới được nhận vào Tăng đoàn ngày hôm đó.¹⁷ Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm.

(2) Tỳ-kheo-ni không được cư trú mùa mưa (an cư) trong khu vực không có Tỳ-kheo. Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm.

(3) Vào mỗi nửa tháng, Tỳ-kheo-ni phải đợi đoàn thể Tỳ-kheo chỉ định ngày đọc tụng giới luật xuất gia và có người đi đến và thực thi sự nhắc nhở (thỉnh giáo giới). Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm.

(4) Vào cuối mùa an cư, Tỳ-kheo-ni phải yêu cầu sự phê bình trong cả hai đoàn thể [Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni] liên quan đến điều đã được thấy, nghe, hay nghi ngờ. Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm.

¹⁶ ND: Tuổi xuất gia thọ giới Tỳ-kheo-ni, tức hạ lạc hay tuổi hạ.

¹⁷ ND: Tức vừa thọ giới Tỳ-kheo.

(5) Nếu Tỳ-kheo-ni vi phạm giới luật quan trọng (*taṅghādisesa*) thì vị ấy sẽ chịu [hình phạt] sám hối¹⁸ trong nửa tháng với cả hai đoàn thể. Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm.

(6) Khi vị tu nữ tập sự (*sikkhamānā*: Thức-xoa-ma-na) đã trải qua hai năm trong việc thực hành sáu giới¹⁹, vị ấy phải xin thọ giới đầy đủ (tức Tỳ-kheo-ni) từ cả hai đoàn thể. Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm.

(7) Tỳ-kheo-ni không được mắng chửi hay nói xấu Tỳ-kheo dưới bất kỳ hình thức nào. Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm.

(8) Kể từ hôm nay, Tỳ-kheo-ni không được phép khiển trách Tỳ-kheo một cách chính thức, nhưng Tỳ-kheo được phép khiển trách Tỳ-kheo-ni một cách chính thức. Quy định này phải được tôn kính, quý trọng, cung kính và tôn sùng trọn đời không được vi phạm.

Này Ānanda, nếu [Hoàng hậu] Mahā-Pajāpti Gotamī chấp nhận tám quy định quan trọng này thì đó được xem là sự xuất gia [thọ nhận đầy đủ giới pháp] của hoàng hậu.”

Sau đó, Đại đức Ānanda... đi đến [Hoàng hậu] Mahā-Pajāpatī Gotamī, sau khi đến, Đại đức nói với hoàng hậu: “Thưa [Hoàng hậu] Gotamī, nếu hoàng hậu chấp nhận tám quy định quan trọng này thì đó được xem là sự xuất gia [thọ nhận đầy đủ giới pháp] của hoàng hậu.” “Thưa Đại đức Ānanda, giống như người nữ hay người nam, còn trẻ, ở tuổi thanh xuân, ưa thích trang điểm, sau khi tắm gội đầu, nhận lấy một vòng hoa sen xanh, hay một vòng hoa lài, hay

¹⁸ ND: Đây là hình phạt Ma-nã-đọa hay Ma-na-đỏa (*P. mānatta*), tức ý hỷ. Nếu Tỳ-kheo-ni vi phạm giới luật quan trọng như Tăng tàn (*P. taṅghādisesa*: Suy kiệt tính thể xuất gia) thì chịu hình phạt ăn năn, sám hối này dưới sự giám sát của cả hai đoàn thể Tăng và Ni trong vòng nửa tháng. (Xem: Bhikkhu Sujato, *Bhikkhuni Vinaya Studies* (Nghiên cứu giới luật Tỳ-kheo-ni), Australia: Santipada, 2012, tr.63-5).

¹⁹ ND: Sáu giới gồm năm giới căn bản và không được ăn sau buổi trưa; trong năm giới căn bản (sát sanh, trộm cướp, tà dâm, nói dối, uống rượu) thì giới tà dâm được điều chỉnh là cấm hẳn không quan hệ tình dục. Tuy nhiên, mức độ của sáu giới có khác nhau tùy theo mỗi bộ phái. (Xem: Bhikkhu Sujato, *Bhikkhuni Vinaya Studies* (Nghiên cứu giới luật Tỳ-kheo-ni), Australia: Santipada, 2012, tr.163 và các trang tiếp theo).

một vòng hoa atimuttaka²⁰, sẽ lấy nó bằng cả hai tay rồi đặt nó lên đầu -phần thiêng liêng nhất của cơ thể; thưa Đại đức Ānanda, theo cách giống nhau chính xác như vậy, tôi nhận lấy tám quy định quan trọng này, trọn đời không vi phạm.”

Sau đó, Đại đức Ānanda đi đến đức Phật; sau khi đến và kính chào Ngài, Đại đức lễ phép ngồi xuống bên cạnh. Sau khi lễ phép ngồi xuống bên cạnh, Đại đức thưa với đức Phật rằng: “Dạ thưa Thế Tôn, [Hoàng hậu] Mahā-Pajāpatī Gotamī đã chấp nhận tám quy định quan trọng; người em của mẹ ngài đã được [xuất gia] thọ nhận giới pháp [đầy đủ].”

(*Tiểu phẩm X. 3-5: Luật tạng II. 254-255, do G.AS. dịch tiếng Anh*).

Th.221 Các đệ tử Tỳ-kheo-ni ưu tú và phẩm hạnh của họ

Này các Tỳ-kheo, vị Tỳ-kheo-ni thấm nhuần niềm tin, có mong mỏi đúng đắn, nên mong mỏi như thế này: “Có thể tôi sẽ trở nên giống Tỳ-kheo-ni Khemā và Upplavanna (Liên Hoa Sắc)!” Đây là tiêu chí và chuẩn mực cho các đệ tử Tỳ-kheo-ni của Ta, tức là Khemā và Upplavanna.

(*Phẩm Hy cầu 12, kinh số 2: Kinh Tăng chi I. 88, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Này các Tỳ-kheo, đứng đầu về sự thâm niên tu tập trong các đệ tử Tỳ-kheo-ni của Ta là Mahā-pajāpatī Gotamī (Kiều-đàm-di). Đứng đầu các lĩnh vực khác trong các đệ tử Tỳ-kheo-ni của Ta: Đứng đầu về trí tuệ là Khemā; đứng đầu về năng lực siêu nhiên (thần thông) là Upplavanna (Liên hoa sắc); đứng đầu về việc giữ vững giới luật là Paṭācārā; đứng đầu về thuyết giảng giáo pháp là Dhammadinnā; đứng đầu về việc thực hành thiền định là Nandā; đứng đầu về việc đánh thức khí lực (nỗ lực chăm chỉ) là Soṇā; đứng đầu về sự nhìn thấy siêu phàm (thiên nhãn thông) là Sakulā; đứng đầu về việc nhanh chóng đạt đến trí cao cả (thắng trí) là Bhaddā Kuṇḍalakesā; đứng đầu về việc nhớ đến các đời sống quá khứ là Bhaddā Kāpilānī; đứng đầu về việc đạt đến tri thức (trí) siêu phàm

²⁰ Atimuttaka (tửu-đàm) thuộc giống hoa *Gaertnera racemosa* (cây sung).

to lớn là Bhaddā Kaccāna;²¹ đứng đầu về việc mặc y phục xấu là Kisāgotamī; đứng đầu về việc giải quyết (quyết định) thông qua niềm tin là Sigālamātā.

(*Phẩm Người tối thắng: Kinh Tăng chi I. 25*, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.222 Tỳ-kheo-ni Khemā

Trong đoạn trích này, Vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) mong muốn thăm viếng vị Sa-môn hay Bà-la-môn, nhưng cuối cùng được dẫn đến Tỳ-kheo-ni Khemā.²²

“Bấy giờ, danh tiếng liên quan đến vị Tỳ-kheo-ni đáng kính này được lan truyền rộng rãi như vậy: “Vị ấy là người có trí, có trình độ, thông minh, uyên bác, một diễn giả truyền cảm, khéo léo.” Đại vương hãy đến thăm viếng (tham vấn) vị ấy.

... [Nhà vua đi đến thăm viếng vị Ni sư ấy và hỏi liệu có thể nói về Như Lai (*Tathāgata*) qua bốn mệnh đề sau: Như Lai “tồn tại,” “không tồn tại,” “vừa tồn tại vừa không tồn tại” hoặc “không tồn tại cũng không có không tồn tại” sau khi chết, nhưng Tỳ-kheo-ni Khemā không đồng ý với bất kỳ mệnh đề nào [trong bốn mệnh đề này] (xem *Th.10 và 20).] “Thưa Ni sư tôn quý, bây giờ, vì nguyên nhân và lý do gì điều này không được Thế Tôn tuyên bố?”

“Vậy thì, tâu đại vương, tôi sẽ hỏi ngài về vấn đề tương tự. Đại vương hãy trả lời theo như ngài biết. Ngài nghĩ thế nào, đại vương... ngài có người kế toán hay kiểm toán hay nhà toán học nào có thể đong đếm được nước trong đại dương: “Có rất nhiều lít nước,” hay... “Có quá nhiều trăm ngàn lít nước như thế này không?” “Không thể, thưa Ni sư. Vì lý do gì? Bởi vì đại dương thì sâu thăm mênh mông, vô lượng, rất khó thăm dò.”

²¹ Chú giải Kinh Tăng chi (I. 204-5) xem Bhaddā Kaccāna là vợ cũ của đức Phật.

²² Tỳ-kheo-ni Khemā thuộc gia đình hoàng gia tại vương quốc Magadha (Ma-kiệt-đà). Bà là người phụ nữ tuyệt đẹp, là một trong những thứ hậu yêu quý của vua Bimbisara (Tần-bà-sa-la). Sau này, khi gặp đức Phật tại Veluvana (Tĩnh xá Trúc Lâm) và ngộ nguyên lý vô thường nên xuất gia làm Tỳ-kheo-ni. Xem Nyanaponika Thera and Hellmuth Hecker, *Great Disciples of the Buddha* (Những đệ tử lớn của đức Phật), Boston: Wisdom Publications, 1997, tr.263-269).

Cũng vậy, tâu Đại vương, thân thể vật chất (sắc thân) mà qua đó người ta có khái niệm Như Lai đã được Như Lai từ bỏ,²³ được cắt đứt tận gốc rễ, khiến cho giống như gốc cây cọ, bị xóa sạch để nó không thể sanh ra trong tương lai. Tâu đại vương, Như Lai đã vượt ra ngoài sự đo đếm bằng thân thể vật chất; vị ấy thì sâu thẳm mênh mông, vô lượng, rất khó thăm do như đại dương. [Cho nên bốn mệnh đề trên về Như Lai sau khi mất (tịch diệt) không thể áp dụng được; sau đó, điều giống như trên được trình bày [bởi việc] thay thế từ “thân thể vật chất” bằng từ “cảm giác,” “tri giác,” “tâm tư,” “nhận thức.” Sau này, vua hỏi đức Phật cùng câu hỏi này và nhận được câu trả lời giống y như vậy, như trong *Th.10].

(*Kinh Khemā: Kinh Tương ưng IV. 374-377, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.223 Tỳ-kheo-ni Uppalavaṇṇā (Liên Hoa Sắc)

Uppalavaṇṇā [là một cô gái] vô cùng xinh đẹp và được nhiều người cầu hôn trước khi xuất gia thọ giới Tỳ-kheo-ni.

Nhìn thấy hiểm nguy trong dục lạc²⁴

Xuất gia lẽ sống được an yên

Từ bỏ gia đình đi Vương Xá

Trở thành xuất sĩ sống không nhà.

Thấy biết các đời trong quá khứ

Mắt trời trong sáng bụi không vương

Ánh nhìn biết rõ tâm người khác,

Âm thanh thần thánh lọc trong lành.

Năng lực siêu nhiên tôi đạt được

Thành công hủy diệt nhiễm ô phiền (não)

Siêu phàm sáu trí tôi sở hữu

Hoàn thiện lời hiền [của] đức Bốn sư.

Hóa hiện cỗ xe bằng bốn ngựa

Đến từ năng lực rất siêu phàm

²³ ND: Thân thể vật chất mà qua đó người ta khái niệm Như Lai đã được Như Lai từ bỏ...

²⁴ Khoái lạc cảm giác.

Tỏ lòng tôn kính bậc Chiến thắng (đức Phật)
Tôi đứng một bên hỗ trợ Ngài.”

[Māra:]

“Cô đứng đó một mình dưới gốc [cây]
Không người bạn hữu đứng đi cùng
Ở này hỡi nhỏ kia cô ấy
Kẻ đều đầy đường chẳng sợ sao?”

“Trăm ngàn người giống ông cùng đến
Tôi cũng không di chuyển nào
Thậm chí tôi còn không cựa động
Ma vương hỡi! Sá gì mình ông.

(*Những bài kệ của Uppalavanna: Trưởng lão Ni kệ 226-231, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.224 Người mẹ vượt qua nỗi bi thương thống khổ vì con gái chết rồi trở thành A-la-hán

Trong những vầng kệ dưới đây, vị Tỳ-kheo-ni đã giác ngộ nhớ lại mình đã từng bi thương thống khổ như thế nào vào lúc đứa con gái của mình chết đi, nhưng đức Phật đã nói rằng cô đã bi thương thống khổ cho nhiều người con gái của mình trong các kiếp sống quá khứ, giúp cô nhớ bỏ “mũi tên” (nguồn gốc) của bi thương thống khổ và chuyển sang con đường thực hành Phật pháp.

“Trong rừng cây nàng khóc: “Ôi Jīva” con yêu. [Nhưng đức Phật liền nói:] Này hỡi Ubbirī, con nên hãy tự hiểu. 84.000 [đứa con gái], tất cả tên Jīva, đã thiêu [trong] nghĩa địa này. Nàng khóc cho đứa nào?”

“Chắc hẳn Ngài đã rút, mũi tên, khó nhìn thấy, đâm thẳng vào tim tôi, sâu muộn về con gái, Ngài đã loại bỏ cho, [tôi] vượt qua sâu muộn.

Bây giờ, [tương tự] tôi nhớ ra, mũi tên đã đâm tôi; tôi không còn ham muốn. Tôi nương bậc giác ngộ, giáo pháp và Tăng đoàn.”

(*Những bài kệ của Ubbirī: Trưởng lão Ni kệ 51-53, do G.A.S. dịch tiếng Anh*).

Th.225 Một người nữ bị ba người chồng ruồng bỏ trở thành Tỳ-kheo-ni và thành A-la-hán

Những vần thơ kệ này phát họa hình ảnh về người phụ nữ bị ba người chồng ruồng bỏ, sau đó, xuất gia làm Tỳ-kheo-ni và chứng ngộ. Trong những bài kệ tiếp nối những bài kệ dưới đây, Ni sư cho biết những trở ngại của mình với ba người chồng là do kết quả (nghiệp) từ hành vi xấu đã bày kiếp trước đây: Khi làm người đàn ông, anh đã có quan hệ tình dục với vợ của người đàn ông khác. Kết quả của nghiệp này là: Tái sinh trong địa ngục, rồi lần lượt thành ba con thú bị thiến – con khỉ, con dê và con bê, sau đó, thành người nô lệ lương tính, rồi thành cô gái nghèo làm vợ lẽ và đời cuối cùng là người vợ bị các ông chồng ruồng bỏ. Vì thế, những bài kệ này minh họa cho sự vận hành của nghiệp, sự thay đổi giới tính qua những lần tái sinh và khả năng vượt qua trở lực của nghiệp.

Trong thành tên loài hoa, Pāṭaliputta,²⁵ nơi đẹp nhất trần gian, có hai Tỳ-kheo-ni thuộc dòng họ Thích-ca,²⁶ có phẩm chất cao đẹp.

Một người tên I-si (Isidāsī), người kia tên Bodhī, cả hai đều giới đức, vui vẻ ở trong thiền, suy tư trầm mặc tưởng, sau khi nghe học nhiều, phiền não được giữ sạch.

Sau khi khát thực xong, sau bữa cơm của mình, với bát đã được rửa, ngồi an (yên) nơi vắng vẻ, cùng ngâm những lời này:

“Hỡi I-si (Isidāsī) đáng quý, bạn đẹp thật tuyệt vời, thanh xuân bạn chưa phai. Do thấy sai lầm gì, mà quyết chí xuất gia?”

Khi được hỏi như vậy, I-si (Isidāsī) nơi vắng vẻ, giới giang việc dạy pháp, [Isidāsī] nói lên những lời này: “Kìa Bodhī, lắng nghe, cách mà tôi xuất gia.”

Ở thành Ujjenī, tuyệt nhất trong các thành, cha tôi một thương gia [giàu có], là người có đức hạnh. Tôi, con gái duy nhất, đáng yêu, đầy quyền rũ [và hấp dẫn].

Sau đó, nhiều đàn ông, gia đình quyền quý nhất, từ Sāketa đến,

²⁵ ND: Pāṭali: Hoa loa kèn (trumpet-flower); thành Pāṭali, tức Pāṭaliputta (Hoa thị thành), thành phố Patna, Ấn Độ ngày nay.

²⁶ ND: Điều này có nghĩa là khi những người xuất gia trong Tăng đoàn hay Ni đoàn đều được xem là thuộc dòng họ Thích-ca (họ của đức Phật).

muốn cưới tôi làm vợ: Một thương gia gửi đến, nhiều của cải châu báu. Cha tôi gả tôi cho, con trai thương gia đó.

Gần như sáng và tối, tôi đều cúi đầu chào, thăm hỏi cha, mẹ chồng. Tôi kính lễ chân họ, như đã được dạy bảo.

Anh, chị, em, bà con, hay bạn bè của chồng, khi gặp đến thăm chơi, thậm chí ngay cả chồng, luôn yêu quý của tôi, tôi cũng run và sợ, sửa soạn mời họ ngồi.

Tôi làm họ hài lòng, với thức ăn, nước uống, với thức ăn loại cứng, và loại được lưu trữ. Tôi dọn mời thức ăn, thích hợp cho từng người.

Sau khi dậy đúng giờ, tôi đến gian nhà chồng. Rửa sạch tay và chân, tôi đến gần chồng mình, chấp tay chào tôn trọng.

Lấy lược, đồ trang sức, thuốc bôi mắt, gương soi, tôi trang điểm cho chồng, như người nữ phục vụ.

Tôi tự tay nấu cơm. Tôi tự rửa bát đĩa. Như mẹ [đối] với con một, tôi chăm chồng cũng vậy.

[Mặc dù] tôi bày tỏ sự tận tâm, phục vụ triu mến và khiêm tốn, dậy sớm, không lười biếng, và đoan chính như vậy, nhưng chồng xúc phạm tôi.

Anh nói bố mẹ chồng: “Sau khi được [bố mẹ] đồng ý, con sẽ bỏ ra đi. Con không thể sống chung, với Isidāsī.”

“Này con chớ nói vậy. I-si (*Isidāsī*) người hiểu biết, lanh lợi, luôn dậy sớm, không phải kẻ biếng lười. Sao con không hài lòng?”

“Nàng không hại gì con, nhưng con không thể sống, với Isidāsī; con chán ngấy cô ấy. Con đã chịu đủ rồi; sau khi được đồng ý, con sẽ rời nhà đi.”

Sau khi nghe chồng nói, bố mẹ chồng hỏi tôi: “Làm gì xúc phạm chồng? Hãy thẳng thắn nói thật.”

“Con không xúc phạm gì, cũng không làm hại chồng. Con không nói từ nào, mang ý nghĩa thô xấu. Con có thể làm gì, khi chồng ghét bỏ con?”

Thất vọng, buồn, đau khổ, họ đưa tôi trở về, nhà bố mẹ của mình,

nói với bố mẹ tôi: “Để giữ sự an toàn, cho con trai chúng tôi, chúng tôi đã mất đi, [hóa] thân nữ thần tuyệt đẹp.”

Sau đó, tôi được gả cho người chồng thứ hai, giàu có, nhà quý phái, với nửa giá cô dâu, thương gia đó cưới tôi.

Ở nhà chồng một tháng thì chồng ruồng bỏ tôi, mặc dù tôi chăm chồng, như một nữ phục vụ, không làm hại đến chồng, đoan chánh và nết na.

Rồi cha tôi nói chuyện, với hành khát lang thang, đã điều phục bản thân và dạy người điều phục: “Bỏ đi y và bát, hãy làm rể của tôi.”

Sống với tôi nửa tháng, chồng nói với cha tôi: “Hãy đưa con y áo, bình bát và cả ly; con muốn được quay về, làm hành khát lang thang.”

Khi đó cha mẹ tôi, và nhiều thành viên khác, nói với chồng tôi rằng: “Điều chưa hài lòng con? Hãy nói điều con muốn.”

Khi mọi người nói vậy, chồng tôi trả lời rằng: “Mặc dù được tôn trọng, nhưng con chịu đủ rồi; con không thể sống chung, với Isidāsī.”

Sau khi được đồng ý, chồng rời bỏ ra đi. Tôi một mình suy nghĩ: “Sau khi xin rời đi, một là tôi sẽ chết, hay là sẽ xuất gia [làm Tỳ-kheo-ni].”

Khi đó, vị thánh ni, là Jinadattā, chuyên môn về giới luật, học rộng, có đạo đức, trên đường đi khát thực (hóa duyên), đi đến nhà cha tôi...

Sau khi làm Ni sư, hài lòng với thực phẩm, nước uống và thức ăn, loại cứng và dự trữ, tôi thưa thánh ni rằng: “Con muốn được xuất gia.”

Lúc đó cha tôi nói: “Này con, hãy thực hành, giáo pháp ngay ở nhà; thực phẩm và nước uống, cúng dường vị xuất gia, Bà-la-môn thượng sanh.”

Than khóc và cầu xin, tôi nói với cha rằng: “Nghệp xấu do con làm, [trong đời sống quá khứ]. Con sẽ hủy diệt nó.”

Khi đó cha tôi nói: “Hãy đạt đến giác ngộ, và trạng thái cao nhất, hãy thành tựu niết-bàn, mà người tuyệt vời nhất, của nhân loại²⁷ đạt được.”

²⁷ND: Đức Phật.

Bái biệt mẹ và cha, cùng bà con thân quyến, tôi xuất gia bảy ngày, thì thành tựu ba minh (ba loại trí).

(*Những bài kệ của Isidāsī: Trưởng lão Ni kệ 400-433, do G.AS. dịch tiếng Anh*).

CÁC CƯ SĨ NAM VÀ NỮ ƯU TÚ

Th.226 Cư sĩ có thể đạt được A-la-hán không?

Thật đáng chú ý là ngay cả những đệ tử cư sĩ ưu tú hàng đầu được mô tả chứng ngộ cao nhất cũng chỉ đến “không trở lui” (bất hoàn), là người sống độc thân nhưng không xuất gia. Mặc dù, cư sĩ tại gia được cho là có thể đạt đến quả vị A-la-hán, nhưng điều này được hiểu là tình trạng cư sĩ của họ sau đó phải được thay đổi ngay lập tức (tức phải xuất gia hoặc tịch diệt).

Tâu đại vương, những đặc tính của cư sĩ tại gia không kham nổi/phù hợp [với quả vị A-la-hán]. Những đặc tính không phù hợp vì tính yếu kém của nó, nên một khi vị cư sĩ tại gia thành tựu quả vị A-la-hán thì hoặc xuất gia [làm tu sĩ] hoặc nhập niết-bàn sau cùng (tức chết) ngay trong ngày hôm đó. Tâu đại vương, đây không phải là khiếm khuyết của quả vị A-la-hán, mà là khiếm khuyết của những đặc tính của cuộc sống tại gia, cụ thể là tính yếu kém của chúng. Tâu đại vương, giống như thực phẩm vốn duy trì tuổi thọ và bảo hộ sinh mạng của tất cả mọi loài, nhưng có thể gây ra cái chết cho người với dạ dày bị thương tổn và có khả năng tiêu hóa chậm chạp và yếu kém, bởi vì nó không được tiêu hóa phù hợp. Tâu đại vương, đây không phải là sự khiếm khuyết của thực phẩm, mà là sự khiếm khuyết của dạ dày, cụ thể là sự yếu kém về nhiệt [tiêu hóa] của nó.

(*Kinh Mi-tiên vấn đáp 265, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.227 Các nam cư sĩ ưu tú và phẩm hạnh của họ

Này các Tỳ-kheo, đệ tử cư sĩ nam thấm nhuần với niềm tin, có mong mỏi đúng đắn, nên mong mỏi như thế này: “Có thể tôi sẽ trở nên giống cư sĩ nam Citta và Hatthaka Ālavī!” Đây là tiêu chí và chuẩn mực cho các đệ tử cư sĩ nam của Ta, tức là cư sĩ Citta và Hatthaka Ālavī.

(*Phẩm Hy cầu 12, kinh số 3: Kinh Tăng chi I. 88, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Này các Tỳ-kheo, đứng đầu trong các đệ tử cư sĩ nam của ta đầu tiên đến nương tựa (quy y) là thương gia Tapussa²⁸ và Bhallika. Đứng đầu trong các đệ tử cư sĩ nam của Ta: Đứng đầu trong số người bố thí, cúng dường là cư sĩ Suddatta Anāthapiṇḍika (Tu-đà Cấp Cô Độc); đứng đầu trong số người thuyết giảng giáo pháp là cư sĩ Citta vùng Macchikāsaṇḍa; đứng đầu trong số những người sử dụng bốn phương tiện thuyết phục người khác cùng lại với nhau một cách hài hòa và giữ vững đoàn thể²⁹ là cư sĩ Hatthaka vùng Ālavī; đứng đầu trong số người cúng dường những món thượng hạng là cư sĩ Mahānāma vương tộc Sakya (Thích-ca); đứng đầu trong số người cúng dường những món vừa ý là cư sĩ Ugga vùng Vesālī (Tỳ-xá-li); đứng đầu trong số người hộ trì Tăng đoàn là cư sĩ Uggata; đứng đầu trong số người với niềm tin kiên định là cư sĩ Sūra Ambaṭṭha; đứng đầu trong số người được dân chúng tin cậy là Jīvaka Komārabhacca; đứng đầu trong số người có tín nhiệm là cư sĩ Nakulapitā.

(*Phẩm Người tối thắng: Kinh Tăng chi I. 26, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.228 Cư sĩ Citta (Chất-đa)³⁰

Gia chủ Citta là một trong hai đệ tử cư sĩ nam mà đức Phật khuyến khích các đệ tử cư sĩ khác noi theo, có một phẩm của Kinh Tương ưng (Saṃyutta-nikāya) dành riêng cho ông (IV. 281-304). Ông được mô tả sinh động vì thường xuyên thảo luận sâu sắc với các Tỳ-kheo, trong đó ông thường đưa ra những câu hỏi tìm tòi về những chủ đề chiều sâu, có khi những câu hỏi dạng này được hỏi bởi các Tỳ-kheo. Cư sĩ là vị thánh “không trở lui” (IV. 301), người mà khi sắp chết, các vị trời khuyên ông chuyển thể thành vị vua vĩ đại (Chuyển luân thánh vương) trong đời sống kế tiếp, [nhưng] ông nói mình đã vượt qua những thứ vô thường

²⁸ ND: Có khi ghi là Tapassu.

²⁹ ND: Tức thuyết phục mọi người bằng tứ nhiếp pháp (bốn phương tiện duy trì mối quan hệ hài hòa), đó là rộng lượng (bố thí), lời nói triu mến (ái ngữ), việc làm lợi ích (lợi hành), tính công bằng (đồng sự) (*Kinh Tăng chi II. 32*).

³⁰ Xem Nyanaponika Thera and Hellmuth Hecker, *Great Disciples of the Buddha* (Các đệ tử lớn của đức Phật), Boston: Wisdom Publications, 1997, tr.365-372.

như vậy, rồi khuyên dạy các vị trời giữ vững niềm tin kiên định nơi đức Phật, giáo pháp và Tăng đoàn (IV. 302-04). Ở đoạn trích dưới đây, cư sĩ đang trong cuộc thảo luận với Nigan̐tha Nāṭaputta, còn có tên gọi khác là Mahāvīra, giáo chủ Kỳ-na giáo, cùng thời với đức Phật.

Lúc đó, Nigan̐tha Nāṭaputta nói với ông rằng: “Này gia chủ, ông có niềm tin nơi tôn giả Gotama khi ông ấy nói: “Có trạng thái thiền định không trầm tư và suy xét, có sự chấm dứt của trầm tư và suy xét.”³¹ [Cư sĩ Citta:] “Thưa tôn giả, về vấn đề này, tôi không đến Thế Tôn vì niềm tin...”

Khi nghe nói vậy, Nigan̐tha Nāṭaputta ngược nhìn một cách tự hào về phía đoàn thể của mình và nói: “... Ai nghĩ rằng trầm tư và suy xét có thể chấm dứt được là ảo tưởng rằng mình có thể chụp được gió trong lưới hay ngăn dòng chảy sông Hằng với nắm tay của mình.”

[Cư sĩ Citta:] “Thưa tôn giả, tôn giả nghĩ thế nào, trí hay niềm tin, cái nào cao cấp hơn?” “Này gia chủ, trí thì cao cấp hơn niềm tin.” “Đúng vậy, thưa tôn giả, đối với bất kỳ mức độ nào tôi muốn, tôi liền lìa bỏ các khoái lạc, lìa bỏ các trạng thái không lành mạnh, đi vào và trú ngụ ở trạng thái thiền thứ nhất, có trầm tư và suy xét kèm theo, với sự hân hoan và niềm vui nhẹ nhàng do sự lìa bỏ sanh ra. Sau đó, đối với bất kỳ mức độ nào tôi muốn, với sự lặn mất các trầm tư và suy xét, tôi đi vào và trú ngụ ở trạng thái thiền thứ hai ... trạng thái thiền thứ ba ... trạng thái thiền thứ tư.” Thưa tôn giả, vì tôi biết và thấy như vậy, tôi có cần đặt niềm tin đối với bất cứ vị Sa-môn hay Bà-la-môn nào khác liên quan đến tuyên bố rằng có trạng thái định không trầm tư và suy xét, một sự chấm dứt trầm tư và suy xét không?”

(*Kinh Nigan̐tha: Kinh Tương ưng IV. 298, do P.H. dịch tiếng Anh*).

Th.229 Cư sĩ Hatthaka vùng Ālavī

Cư sĩ Hatthaka là một trong hai đệ tử cư sĩ nam mà đức Phật khuyên các đệ tử cư sĩ khác noi theo, “vẫn không bao giờ thấy đủ việc gặp gỡ đức Phật, việc nghe giáo pháp tuyệt vời và việc phục vụ Tăng đoàn,” là vị

³¹ ND: Định không tâm, không tứ, hay định diệt tâm, tứ.

thánh “không trở lui,” khi tái sinh vào cõi trời, ông đã giảng dạy giáo pháp cho nhiều vị trời (Kinh Tăng chi I. 279).

Vào một dịp, đức Phật đang ở tại đền Aggālava, vùng Ālavī. Lúc đó cư sĩ Hatthaka, vùng Ālavī cùng với năm trăm tín đồ cư sĩ đi đến đức Phật, tỏ lòng thành kính Ngài, rồi ngồi xuống một bên. Bấy giờ đức Phật nói: “Này Hatthaka, hội đoàn của ông thật đông đảo. Làm thế nào ông duy trì hội đoàn đông đảo này?”

“Kính thưa Thế Tôn, con duy trì được như vậy nhờ bốn phương tiện thuyết phục người khác cùng lại với nhau một cách hài hòa (tứ nhiếp pháp) được Thế Tôn chỉ dạy. Khi con biết: “Người này cần phải thuyết phục bằng bố thí,” con thuyết phục người đó bằng bố thí. Khi con biết: “Người này cần phải thuyết phục bằng lời nói triu mến (ái ngữ),” con thuyết phục người đó bằng lời nói triu mến. Khi con biết: “Người này cần phải thuyết phục bằng việc làm lợi ích (lợi hành),” con thuyết phục người đó bằng việc làm lợi ích. Khi con biết: “Người này cần phải thuyết phục bằng tính công bằng (đồng sự),” con thuyết phục người đó bằng tính công bằng.

Kính thưa Thế Tôn, trong nhà con có tiền của. Họ không nghĩ họ sẽ lắng nghe con nếu con nghèo.” “Đúng vậy, đúng vậy, này Hatthaka! Đây là phương pháp mà con có thể duy trì hội đoàn đông đảo...”

... [Sau khi đức Phật giảng dạy giáo pháp cho Hatthaka và cư sĩ đã rời đi], đức Phật nói với các Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, các thầy nên nhớ cư sĩ Hatthaka của vùng Ālavī là người đã thấm nhuần với tám phẩm chất tuyệt vời và đầy kinh ngạc. Tám phẩm chất này là gì? [Đó là], (i) ông ấy có niềm tin; (ii) ông ấy có kỷ luật đạo đức, có ý thức về (iii) tinh thần liêm chính và (iv) quan ngại đến hậu quả; (v) ông ấy uyên bác, (vi) hào phóng và (vii) trí tuệ; (viii) ông ấy khiêm tốn³² [chẳng hạn, không muốn người khác biết các phẩm chất cao

³² ND: Trong nguyên tác tiếng Anh, phẩm chất thứ 8 này là “ít ham muốn” (*few desires*), dịch từ tiếng Pāli “*appiccha*,” có nghĩa là “muốn chút chút hoặc không” (*desiring little or nothing*), dễ hài lòng (*easily satisfied*), khiêm tốn (*unassuming, unpretentious*), vv... (T.W. Rhys Davids and William Stede, *Pāli-English Dictionary*, London: Pāli Text Society, 1921-1925, mục từ “*appiccha*,” tr.67). Ở bản dịch của mình, tôi dùng từ “khiêm tốn” để chỉ cho phẩm chất thứ

đẹp bên trong của mình].³³

(*Kinh Hatthaka: Kinh Tăng chi* IV. 218-220, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.230 Những đệ tử cư sĩ nữ ưu tú và phẩm chất của họ

Này các Tỳ-kheo, đệ tử cư sĩ nữ thấm nhuần với niềm tin, có mong mỏi đứng đắn, nên mong mỏi như thế này: “Có thể tôi sẽ trở nên giống cư sĩ nữ Khujjuttarā và Velukaṇṭakī (hay Uttarā) Nandamātā!” Đây là tiêu chí và chuẩn mực cho các đệ tử cư sĩ nữ của Ta, tức là cư sĩ Khujjuttarā và Velukaṇṭakī Nandamātā.

(*Phẩm Hy cầu* 12, kinh số 4: *Kinh Tăng chi* I. 88, do P.H. dịch tiếng Anh).

Này các Tỳ-kheo, đứng đầu trong các đệ tử cư sĩ nữ của ta đầu tiên đến nương tựa (quy y) là Sujātā, con gái của Senānī. Đứng đầu trong các đệ tử cư sĩ nữ của Ta: Đứng đầu trong số người bố thí, cúng dường là cư sĩ Visākhā Migāramātā (Tỳ-xá-khư, mẹ Migāra); đứng đầu trong số người học rộng (uyên bác) là Khujjuttarā; đứng đầu trong số người an trú lòng từ là Sāmavātī; đứng đầu trong số người thực hành thiện định là Uttarā Nandamātā; đứng đầu trong số người cúng dường món thượng hạng là Suppavāsā, con gái dòng tộc Koliya; đứng đầu trong số người chăm sóc người bệnh là nữ cư sĩ Suppiyā; đứng đầu trong số người có sự tin tưởng kiên định là Kātiyānī; đứng đầu trong số người tâm phúc (tức là người đồng hành tâm phúc với chồng, Nakulapitā) là nữ gia chủ Nakulamātā; đứng đầu trong số người tin tưởng dựa vào tin đồn là cư sĩ nữ Kālī vùng Kuraghara.

(*Phẩm Người tối thắng: Kinh Tăng chi* I. 26, do P.H. dịch tiếng Anh).

Th.231 Cư sĩ nữ Khujjuttarā và Velukaṇṭakī Nandamātā

Trong số hai đệ tử nữ được đức Phật khen ngợi này, người thứ nhất

8 này vì phù hợp với ví dụ minh họa đi cùng nó. Trong *Kinh Tăng chi*, HT. Minh Châu sử dụng khái niệm “ít dục” để mô tả phẩm chất này (xem chú thích kế tiếp).

³³ ND: Tám phẩm chất: lòng tin, giữ giới, lòng xấu hổ, lòng sợ hãi, nghe nhiều, bố thí, trí tuệ, ít dục (theo *Kinh Tăng chi* 8,24, HT. Minh Châu dịch).

được nói trong Chú giải Kinh Itivuttaka (Kinh Phật thuyết như vậy) là người từng nghe, ghi nhớ và truyền đạt lại những bài giảng pháp trong bản kinh 124 trang này; Kinh Milindapañha (Kinh Na-tiên Tỳ-kheo, tr.78-79) cho biết nữ cư sĩ có thể nhớ một số kiếp sống quá khứ của mình. Người thứ hai được Đại đức Sāriputta khen ngợi vì là người chuyện trò với các thiên thần, một trong số đó ca ngợi cô vì hát ngâm [những vần kệ] Pārāyāna, một phần dài 23 trang của Sutta-nipāta (Kinh tập). Nữ cư sĩ vẫn giữ sự bình thản khi con trai mình bị bắt nhảm, rồi bị xử tội chết cũng như khi người chồng quá cố của mình xuất hiện [trong hình dạng không phải người – dạ xoa]. Cô hoàn toàn chung thủy với chồng mình ngay cả trong suy nghĩ.³⁴ Những phẩm chất “tuyệt vời và đầy kinh ngạc” khác của cô là:

Từ khi tôi tuyên bố chính mình là đệ tử cư sĩ, tôi không nhớ đã từng cố ý vi phạm bất kỳ giới luật rèn luyện nào về [đạo đức] ... Vì đến mức độ nào tôi muốn, liền lìa bỏ các khoái lạc, lìa bỏ các trạng thái không lành mạnh, tôi đi vào và trú ngụ ở trạng thái thiền thứ nhất ... thứ hai ... thứ ba ... thứ tư Trong năm thứ trói buộc - sai khiến tâm thấp (hạ phần kiết sử) được Thế Tôn dạy, tôi không thấy bất cứ thứ nào mà tôi chưa chấm dứt. (Do vậy, nữ cư sĩ là vị thánh không trở lui).

(Kinh Mẹ Nanda: Kinh Tăng chi IV. 66-67, do P.H. dịch tiếng Anh).

ĐẠI THỪA

CÁC BẬC XUẤT GIA ƯU TÚ

M.165 Tôn giả Kāśyapa thấu hiểu giáo pháp không lời của đức Phật và trở thành người kế thừa

Đoạn trích này là một phần cơ sở truyền thuyết về trường phái Thiền (Thiền tông: Chan/Zen), vì nó lần theo dấu tích đầy cảm hứng trở ngược lại đến trường lão Kāśyapa (Ca-diếp, P. Kassapa: xem *Th.155, 212 và 217) và sự thấu ngộ giáo pháp không thể diễn tả bằng ngôn ngữ do đức Phật [thể hiện].

³⁴ Kinh Tăng chi IV. 64-7.

Đức Phật giơ lên một cành hoa: Một lần, khi đức Phật ở tại đỉnh Vulture (Linh Thúu/ Linh Sơn), Ngài giơ lên một cành hoa trước mọi người đang tập hợp tại đó. Mọi người đều im lặng, chỉ riêng Đại đức Kāśyapa bất chợt mỉm cười. Đức Phật nói: “Ta có kho tàng con mắt chánh pháp và tâm niết-bàn vi diệu, chân thực không hình tướng và lối vào thật tinh tế, giáo pháp không thể suy nghĩ và luận bàn, lời dạy không thể diễn tả bằng ngôn ngữ, được trao truyền riêng biệt. Ta giao phó điều này cho Mahā-kāśyapa.”

(*Thiền tông vô môn quan, Đại Chánh tạng* tập 48, đoạn 205, tr. 293c12-16, D.S. dịch tiếng Anh).

M.166 Tôn giả Ānanda

Ở đoạn kinh này, đức Phật trao nhiệm vụ duy trì sự hoàn hảo về những lời dạy trí tuệ (kinh Bát-nhã) cho Ānanda – vị Tỳ-kheo thị giả của đức Phật, cũng là người ghi nhớ [toàn bộ] những lời dạy của Ngài. Việc [duy trì kinh Bát-nhã] này sẽ duy trì sự có mặt của đức Phật trên thế giới.

Lúc đó đức Phật bảo Đại đức Ānanda: “.... Nay Ānanda, đây là sự trao truyền của Ta cho thầy. Trong sự hoàn hảo của trí tuệ (bát-nhã ba-la-mật) này, cái biết (trí) thông suốt tất cả sẽ được hoàn thiện. Thầy nghĩ thế nào, nay Ānanda, Như Lai có phải là thầy của thầy không?” Ānanda thưa rằng: “Ngài là thầy của con, thưa Thế Tôn. Ngài là thầy của con, thưa Thiện Thệ.”³⁵

Khi đó, đức Phật bảo Đại đức Ānanda: “Nay Ānanda, Như Lai là thầy của thầy. Nay Ānanda, thầy đã phụng sự Như Lai với cử chỉ từ ái tuyệt đẹp từ hành vi cơ thể, lời nói đến suy nghĩ. Nay Ānanda, thầy đã chăm sóc Như Lai, bày tỏ thiện ý và niềm tin đến Như Lai, tôn kính Như Lai ngay hiện tại, với chính thân này. Thầy hãy nên tôn kính sự hoàn hảo của trí tuệ (bát-nhã ba-la-mật) giống như vậy khi Như Lai tịch diệt. Nay Ānanda, [đây là] lần thứ hai và lần thứ ba, Như Lai trao sự hoàn hảo của trí tuệ này cho thầy để nó không mai một. [Vi] không có ai phù hợp hơn với nhiệm vụ này. Nay Ānanda,

³⁵ ND: Từ “Như Lai, Thế Tôn, Thiện Thệ” đều là tên gọi chỉ cho đức Phật.

cho đến khi nào sự hoàn hảo của trí tuệ này còn tồn tại trên thế giới thì có thể nói rằng Như Lai vẫn còn [có mặt] và giảng dạy giáo pháp. Nay Ānanda, chúng sinh sẽ vẫn còn có thể thấy Phật, nghe giáo pháp và gặp gỡ Tăng đoàn. Những người nào nghe sự hoàn hảo của trí tuệ này, ghi nhớ, học thuộc, nghiên cứu, truyền bá, giảng dạy, giải thích, giảng giải, đọc tụng, viết xuống và tôn sùng, kính trọng, tôn kính, thờ phụng, tôn thờ, rồi dâng cúng hoa, hương, dầu thơm [để đốt], tràng hoa, dầu thơm [để xịt], bột chiên đàn, y phục, lọng, biểu ngữ, chuông, cờ, đèn dầu và nhiều lễ vật thờ cúng khác – thì những người đó sẽ được gán gửi Như Lai và sẽ ở trong quốc độ của Như Lai.”

Đây là những gì đức Phật đã nói. [Lúc đó], các Bồ-tát, chúng sinh vĩ đại,³⁶ dẫn đầu bởi Maitreya (Di-lặc) cùng với Đại đức Subhūti (Tu-bồ-đề), Đại đức Śāriputra (Xá-lợi-phất), Ānanda và Śakra (Đế-thích) – vị chúa tể của các cõi trời cùng các thiên thần của toàn bộ cõi trời, cõi người, bán thiên, chim đại bàng cánh vàng và nhạc thần³⁷ hoan hỷ với lời dạy của đức Phật.

(*Kinh bát thiên tụng Bát-nhã ba-la-mật*, Chương 28, do D.S. dịch tiếng Anh).

M.167 Tổ Huệ Năng trở thành tổ thứ sáu của trường phái Thiền

Đoạn trích dưới đây trình bày câu chuyện về cách Huineng (Huệ Năng, 638-713), người trẻ tuổi có xuất thân thấp kém, trở thành Tổ thứ sáu của trường phái Thiền Phật giáo. Mặc dù hầu hết mọi người trong cộng đồng tu viện của Tổ thứ năm kỳ vọng vị Tỳ-kheo đứng đầu [ở tu viện] trở thành người kế thừa [giáo pháp], nhưng sự hiểu đạo của vị [Tỳ-kheo] ấy chưa đủ sâu khi ông vẫn duy trì quan điểm rằng tâm cần được lau chùi cho trong sáng. [Trong khi đó,] Huineng biểu lộ sự hiểu biết sâu hơn khi nhìn nhận rằng trong cội nguồn giác ngộ (Phật tánh), tâm vốn trong sáng, [chỉ có điều] nó bị tư duy hạn hẹp ngăn cản

³⁶ ND: Bồ-tát ma-ha-tát.

³⁷ ND: Bán thiên (*Asura*: a-tu-la: trên loài người nhưng chưa làm thiên thần, tuy nhiên có năng lực ngang ngửa với các thiên thần), *garuḍa* (Ca-lâu-la: kim sí điểu: chim đại bàng cánh vàng nửa người và nửa chim) và *gandharva* (Cần-thát-bà: nhạc thần, các vị thiên thần đánh đàn).

thấu suốt tâm này. Sau khi Huineng trình bày điều này qua một bài kệ, Tổ thứ năm công nhận ông là người thừa kế mình, đồng thời khuyên Huineng nên rời bỏ tu viện vì Tổ e rằng Huineng có thể bị gây hại bởi những người tâm tính hẹp hòi ủng hộ vị Tỳ-kheo kia.

Đại sư Huệ Năng khuyên bảo những người đang nghe giảng: “Các bạn đạo thân mến! Giác ngộ là cội nguồn riêng của mình, vốn trong sáng thuần khiết. Các vị chỉ cần vận dụng tâm này thì các vị sẽ trực tiếp đạt được quả vị giác ngộ (Phật quả). Các bạn đạo thân mến, hãy lắng nghe tôi. Thực hành theo cách như vậy, các vị sẽ lĩnh hội được ý nghĩa của giáo pháp.”³⁸

Cha tôi quê ở Phạm Dương (*Fàn Yáng*), nhưng bị đuổi đến (đày đi) Lĩnh Nam (*Lǐngnán*) và làm việc như người dân thường tại Tân Châu. Thật bất hạnh, cha tôi mất sớm. Để lại mẹ tôi một mình cô đơn, rồi chúng tôi chuyển đến Nam Hải, tại đây chúng tôi chịu nhiều gian khổ nghèo khó. Tôi làm nghề bán củi ở chợ; một hôm có khách đến mua củi và nói tôi chuyển củi đến nhà trọ vị ấy đang ở. Tôi sung sướng vì nhận được tiền. Khi rời đi tôi thấy một khách khác đang tụng kinh bên ngoài cửa chính. Tôi nghe một số lời kinh, tâm thức tôi bỗng khai mở tuệ giác. Tôi hỏi vị khách đang tụng kinh gì, vị ấy nói: “*Kinh Kim cương*” (*Diamond Sūtra*)³⁹. Khi đó tôi hỏi vị ấy đến từ nơi nào và học kinh này ở đâu.

Vị khách trả lời: “Tôi đến từ Chùa Đông Thiên ở huyện Hoàng Mai (*Huáng Méi*), Kỳ Châu (quận *Qí*). Trụ trì ngôi chùa này là Tổ thứ năm, người thầy cao cả, kiên trì và có hơn một ngàn đệ tử.

³⁸ ND: Dường như đoạn này, người dịch sang tiếng Anh kết hợp hai bản *Kinh Pháp bảo* đàn hiện có bằng tiếng Hán (Bản trong *Đại Chánh* và Bản Đôn Hoàng). Trong *Đại Chánh*: 大師告眾曰：善知識！菩提自性，本來清淨，但用此心，直了成佛。善知識！且聽惠能行由，得法事意 (Đại sư (Huineng) khuyên bảo ... (như trên) ... ngay lập tức. Các bạn đạo thân mến! Hãy lắng nghe cách thức và nguyên do cũng như ý nghĩa việc giác ngộ giáo pháp của Huệ Năng). Theo bản thảo *Kinh Pháp bảo* đàn được tìm thấy tại hang động Đôn Hoàng (*Tun-huang*): [師] 言：善知識！淨心念摩訶般若波羅蜜法 (phần A2) (Sư ngôn: thiện tri thức! Tịnh tâm niệm ma-ha-bát-nhã-ba-la mật pháp: Sư nói: Các bạn đạo thân mến! Hãy làm cho tâm trong sáng và tập trung vào giáo pháp về sự hoàn hảo của trí tuệ to lớn này). Ở đây, tôi dịch sang tiếng Việt theo đúng bằng tiếng Anh.

³⁹ *Kinh Kim cương Bát-nhã-ba-la-mật* (*Vajracchedikā Prajñāpāramitā*): xem *M.4, 9, 20, 44, 48, 103.

Tôi đã lễ bái vị ấy, lắng nghe và trì tụng kinh này. Đại sư luôn luôn khuyến khích người xuất gia và tại gia tìm hiểu *Kinh Kim cương*. Nếu có người thực hiện như vậy, người đó sẽ có khả năng nhìn thấy cội nguồn (bản thể) của riêng mình một cách trực tiếp và đạt đến sự giác ngộ (quả Phật)."

Tôi quyết định rời Hoàng Mai để kính viếng Tổ thứ năm. Tôi sắp xếp để mẹ già của tôi chắc chắn có đầy đủ áo quần, thực phẩm cũng như nơi ở. Sau đó, tôi nói lời tạm biệt mẹ, rồi sau ba mươi ngày tôi đã đến Hoàng Mai và kính viếng Tổ thứ năm.

Tổ hỏi tôi: "Con đến từ nơi nào? Đến đây có việc gì?" Tôi trả lời: "Con từ Linh Nam đến, một thường dân ở Tân Châu. Con vượt đường xa để kính viếng thầy. Con chỉ muốn có được giác ngộ (quả Phật). Chứ không muốn gì khác."

Tổ nói: "Nếu con từ Linh Nam đến, con là người thô lỗ (không có học vấn). Làm thế nào con có thể đạt được giác ngộ?" Tôi nói: "Mặc dù con người có thể từ phương Nam hay phương Bắc, nhưng cội nguồn bản thể giác ngộ (Phật tánh vốn có) của họ thì không từ phương Nam hay Bắc. Một kẻ thô lỗ và người thầy dạy giáo pháp có thể có bề ngoài khác nhau, nhưng có gì khác nhau trong cội nguồn giác ngộ (Phật tánh) của họ?"

Tổ thứ năm muốn nói thêm nữa nhưng nhận thấy rằng các đệ tử của Tổ đang xung quanh chúng tôi, nên bảo tôi theo các đệ tử làm việc. Tôi nói: "Thưa thầy, cho con giải thích. Trí tuệ thường xuất hiện trong tâm trí người đệ tử. Điều này không gì khác hơn là cội nguồn riêng của vị ấy, nó là ruộng của phước lành (ruộng phước). Cuối cùng, nếu người thẩm thấu lời dạy của thầy, có việc gì phải làm đây?"

Tổ nói: "Kẻ thô lỗ này rất sắc bén. Đừng nói gì thêm nữa. Hãy đến đây nhà già gạo đi." Tôi lui vào sân sau. Một người hành thiện đưa tôi đến đây nhà già gạo và tôi làm việc già gạo [bằng chân] tại đây hơn tám tháng.

Một hôm, Tổ bất chợt nói với tôi: "Thầy nghĩ hiểu biết sâu sắc của con có thể có ích cho người khác, nhưng thầy e ngại những người xấu có thể làm hại con nên không cho con nói thêm nữa.

Con có thể từ chối làm vậy.” Tôi trả lời: “Đệ tử hiểu được ý của Tổ. Nếu điều này có thể khiến bất kỳ ai thất bại đạt đến giác ngộ, con sẽ không dám đứng lại trước nhà chính.”

Một hôm, Tổ gọi tập hợp tất cả học trò (thiền sinh) và nói: “[Hôm nay] thầy có việc nói với các con. Đối với đời người trần thế, sống chết (luân hồi: *samsāra*) có tầm quan trọng chính yếu. Các con dành hết thời gian của mình chỉ để cố gắng tìm chút ít nghiệp phước thiện cho chính mình, mà chẳng cố gắng vượt thoát luân hồi [sanh tử], đại dương đau khổ. Nếu các con bị ám ảnh (mê muội) với nghiệp phước thiện thì làm thế nào các con được cứu thoát? Thầy muốn mỗi người các con hãy lui đi và tìm cầu trí tuệ. Lấy ra được tâm gốc của mình, đó là thực thể của trí tuệ. Mỗi người các con hay lui đi và làm một bài kệ rồi trình cho thầy. Nếu bất kỳ ai trong các con thấu rõ ý nghĩa sâu xa [của giáo pháp], thầy sẽ trao y áo và giáo pháp cho người đó và trở thành Tổ thứ sáu. Hãy nhanh lên, không còn thời gian để trì hoãn! [Cứ mãi] suy tư về nó sẽ không giúp ích gì cho các con. Bất kỳ ai có khả năng đạt tới sự thấu suốt trạng thái nguyên sơ của riêng mình sẽ thấu suốt như vậy ngay khi nghe được những lời này. Nếu có bất kỳ người nào ở đây, có khả năng thực hiện việc này, họ sẽ có khả năng làm nó ngay cả khi ngồi tại tâm đỉnh của chiến trận ác liệt.”

Các đệ tử lui về. Họ nói với nhau rằng: “Chúng ta quá đông. Tất cả chúng ta không cần làm sạch tâm mình để sáng tác bài kệ. Có lý thú (lợi ích) gì của việc trình bài kệ đến Tổ? Thượng tọa Thần Tú là thầy dạy chúng ta, vị ấy chắc chắn sẽ có khả năng làm nó. Thật vậy, thật là bất kính nếu chúng ta viết bài kệ của riêng mình. Thật là lãng phí sự cố gắng.” Khi các đệ tử khác nghe nói như vậy, họ cảm thấy bứt căng thẳng. Tất cả họ đều nói rằng: “Chúng ta vốn nương vào [Thượng tọa] Thần Tú như người thầy dạy của mình. Tại sao tạo phiền phức của việc sáng tác bài kệ của riêng mình?”

[Thượng tọa] Thần Tú suy nghĩ: “Những người xem mình như người thầy dạy họ thì sẽ chẳng một ai trình bài kệ. Mình phải viết bài kệ để trình cho Tổ. Nếu mình không trình bài kệ thì làm thế nào

Tổ biết liệu tuệ giác của mình sâu hay cạn? Nếu mình trình bài kệ với mục đích tìm cầu giáo pháp thì đây là việc nên làm. Tuy nhiên, nếu mình làm như vậy với mục đích trở thành vị Tổ kế tiếp thì đây là việc không nên làm. Điều này chẳng khác gì người bình thường cố gắng tranh giành nhiệm vụ thiêng liêng (địa vị bậc thánh). Mặt khác, nếu mình không trình bài kệ, [tức] mình không có khả năng thành tựu giáo pháp. Thật là khó xử! Thật là khó xử!”

Trước phòng Tổ thứ năm, có một hành lang với ba khu vực. Tổ giao cho họa sĩ Lú Zhēn (Lô Trân) vẽ những bức tranh từ *Kinh Lăng-già* (*Laṅkāvatāra Sūtra*),⁴⁰ cùng với [bức tranh vẽ] dòng truyền thừa do Tổ thứ năm vẽ⁴¹, điều này sẽ có ích lợi cho các thế hệ tương lai. Khi [Thượng tọa] Thần Tú đã hoàn thành bài kệ, thấy cố gắng nhiều lần đến phòng Tổ để trình. Tuy nhiên, mỗi lần đến, tâm của thầy bất chợt trở nên phân vân, toát mồ hôi khắp mình, nên không thể trình nó. Sau đó bốn ngày, thầy cố gắng thêm lần nữa và lần nữa thầy cũng không trình được. Trải qua mười ba lần cố gắng, thầy ấy nghĩ: “Có lẽ sẽ tốt hơn khi viết bài kệ này trên vách hành lang để Tổ đọc. Nếu Tổ nói rằng nó phù hợp với con đường [đạo], mình sẽ đến trước Tổ, lễ bái và nói rằng: “Đây là bài kệ của Thần Tú.” Nếu Tổ nói rằng nó không phù hợp [với con đường đạo] thì thật hoài công vô ích bao năm nay mình trải qua trên núi này. Mình nhận sự cung kính [của người khác], nhưng mình thực hành con đường nào đây?”

Trong canh ba, vào khoảng nửa đêm, [Thượng tọa] Thần Tú cầm đèn và âm thầm đi đến viết bài kệ của mình vào vách tường của một trong các khu vực của hành lang để tỏ bày tuệ giác mà mình đã đạt được. Bài kệ của thầy như sau:

Thân là cây bồ-đề (giác ngộ)
 Tâm như đài (bệ kê) gương sáng
 [Chúng ta] Phải luôn luôn lau chùi
 Đừng để bụi dính vào.

⁴⁰ Bản kinh nhấn mạnh bản thể giác ngộ (Phật tánh) và cách mà thế giới thường nghiệm được định hình bởi tâm con người: xem *M.142.

⁴¹ ND: *Ngũ Tổ huyết mạch đồ* (五祖血脈圖).

Khi Thần Tú viết bài kệ xong và trở về phòng mình. Không ai biết việc thầy vừa làm. Thầy suy nghĩ: “Nếu Tổ thứ năm hài lòng khi đọc bài kệ của mình vào ngày mai thì mình sẽ có khả năng truyền dạy giáo pháp cho người khác. Nếu Tổ nói rằng nó không tốt, có nghĩa là mình bị kết quả của các hành vi xấu (nghiệp xấu) từ trước chi phối, nó cũng có nghĩa là mình không thể liễu ngộ giáo pháp. Sự thật sâu thẳm rất khó tìm hiểu [tường tận].” Trong phòng của mình, thầy suy nghĩ không ngừng như vậy, không thể ngồi hay nằm an ổn.

Vào lúc sáng sớm, Tổ nhận thấy rằng Thần Tú chưa vào được cửa của giáo pháp, có nghĩa là thầy ấy chưa có được sự nhận chân và tuệ giác vào bản thể của riêng mình. Vào lúc bình minh [của ngày hôm sau] Tổ cho mời [họa sĩ] Lô Trân đến. “Thầy ủy nhiệm con vẽ một số quang cảnh trên vách hành lang bên ngoài gian phòng phía nam. Tuy nhiên, bây giờ, thầy thấy bài kệ này viết ở đó. Hãy để nó ở đó, vì vậy, không cần bức vẽ nữa. Thầy xin lỗi con từ xa đến nhưng chẳng được gì. *Kinh Kim cương* nói: “Mọi sự xuất hiện đều là ảo ảnh.” Chúng ta hãy để bài kệ này ở đây, để mọi người tìm hiểu và ngâm nó. Người nào dựa vào bài kệ này sẽ không rơi vào tình trạng bất hạnh. Nó sẽ có lợi ích lớn lao cho họ.” Tổ bèn cho các đệ tử đốt nhang trước bài kệ và lễ bái. Ngài nói: “Nếu các con luôn luôn ngâm tụng bài kệ này, các con sẽ có được tuệ giác về bản thể riêng của mình.” các đệ tử ngâm tụng bài kệ và mọi người đều cảm thán: “Thật tuyệt vời!”

Vào canh ba, lúc gần nửa đêm, Tổ cho gọi Thần Tú đến phòng và hỏi: “Đây có phải là bài kệ con làm hay không?” Thần Tú trả lời: “Quả thật là con, nhưng con không dám yêu cầu y áo và nhiệm vụ làm Tổ. Con xin thầy bày tỏ lòng từ bi với đệ tử và cho con biết liệu con có được một chút mức độ trí tuệ nào hay không.”

Tổ dạy: “Con chưa có được sự thấu suốt vào bản thể cốt tủy của mình. Con đã đến cửa rồi, nhưng con chưa xuyên qua nó. Nếu mọi người tìm cầu sự tỉnh giác tối thượng dựa theo bài kệ của con, họ sẽ không có được điều đó. Để đạt đến sự tỉnh giác tối thượng, con phải hiểu rõ tâm cốt tủy của mình và nhìn nhận rằng bản thể cốt tủy của mình không sanh ra và cũng không mất đi. Con nên duy trì cái

nhìn này trong tâm vào mọi lúc. Số lượng to lớn vô số kể của mọi hiện tượng đều không bị trở ngại. Một cái là chân thật thì tất cả đều chân thật. Số lượng to lớn vô số kể của thế giới đều như chúng là và tâm – cũng như nó là – chính là thực tại [hiện tiền]. Sau khi nhìn thấy mọi thứ theo cách này là bản thể của sự giác tỉnh hoàn hảo tối thượng. Con hãy đi và quán chiếu điều này khoảng một hoặc hai ngày rồi soạn một bài kệ khác. Thầy sẽ đọc bài kệ của con, nếu con đã xuyên qua cánh cửa [giáo pháp], thầy sẽ trao y áo và giáo pháp cho con.” Thần Tú đánh lễ và rời đi. Một vài ngày trôi qua, thầy vẫn không thể soạn một bài kệ mới. Tâm trí thầy bị xáo trộn và nghĩ ngợi mãi không ngừng. Dù đang đi hay đang ngồi, thầy đều không thể có sự an lòng.

Vài ngày sau, một trong các đệ tử [của Tổ] đi ngang qua phòng già gạo tụng ngâm bài kệ [của Thần Tú]. Ngay khi nghe nó, tôi (Huệ Năng) đã biết rằng người soạn bài kệ này chưa có được sự thấu suốt vào bản thể cốt tủy của họ mặc dù họ không u mê về giáo pháp, nhưng họ chưa hiểu thấu đáo ý nghĩa sâu xa. Tôi hỏi người đệ tử đó rằng: “Thầy đang ngâm tụng bài kệ gì vậy?”

Thầy ấy trả lời: “Cái anh thô lỗ này, anh không biết gì à? Tổ nói rằng đối với người trần thế, sống chết (*saṃsāra*) có tầm quan trọng chính yếu, bất kỳ ai muốn nhận sự truyền thừa y áo và giáo pháp thì viết một bài kệ. Nếu có người nhận rõ được (giác ngộ) ý nghĩa sâu xa [của giáo pháp] thì họ sẽ nhận được y áo và giáo pháp và trở thành Tổ thứ sáu. Thượng tọa Thần Tú đã viết bài kệ về sự giải thoát khỏi các dấu hiệu (vô tướng) trên vách của hành lang phía nam, Tổ khuyên mọi người ngâm tụng nó. Nếu thực hành theo lời dạy chứa đựng trong bài kệ này, con người sẽ tránh rơi vào tình trạng bất hạnh, bài kệ sẽ mang đến lợi ích to lớn.”

Tôi nói: “Tôi cũng thích ngâm tụng bài kệ này, để có được sự chắc chắn rằng tôi có những điều kiện cần thiết cho việc có được sự tái sinh tốt đẹp. Tôi đã làm công việc già gạo [bằng chân] và chưa từng đến vách tường đó. Thầy vui lòng chỉ bài kệ đó giúp tôi để tôi có thể lễ bái nó được không?” Vị ấy đã chỉ cho tôi bài kệ đó, tôi nói:

“Tôi không thể đọc. Chú đọc lớn tiếng cho tôi được không?” Vào lúc đó, có viên quan tên là Trương Nhật Dung (*Rìyòng Zhāng*) đến từ Giang Châu có mặt tại đó và đọc lớn tiếng bài kệ. Khi nghe xong bài kệ, tôi nói: “Tôi cũng có bài kệ. Ông vui lòng viết nó lên vách tường giúp tôi được không?” Viên quan chức nói: “Anh cũng soạn được bài kệ sao? Thật kỳ lạ.”

Tôi nói với viên quan chức rằng: “Nếu ông muốn rèn luyện chính mình trong sự giác tỉnh hoàn hảo tối thượng, ông không nên xem thường người đang bắt đầu việc rèn luyện của họ. Người ở tầng lớp thấp nhất có thể sở hữu trí tuệ cao nhất, người ở tầng lớp cao nhất có thể không hiểu biết bất cứ thứ gì. Xem thường người khác thì xấu xa vô cùng vô tận.”

Viên quan chức nói: “Hãy ngâm đọc bài kệ của anh, tôi sẽ ghi nó lên vách tường cho. Nhưng nếu anh thành tựu giáo pháp, anh phải dạy tôi trước đó. Không được quên!” Lúc đó, tôi ngâm đọc bài kệ của mình:

Bồ-đề (giác ngộ), về nguồn gốc thì chẳng có cây
 Và gương sáng thì không có đài (bệ đỡ)
 Về nguồn gốc thì không gì tồn tại.
 Bụi sẽ bám vào nơi nào?
 (Bồ đề vốn không cây
 Gương sáng chẳng cần đài
 Xưa nay không một vật
 Lấy gì dính bụi đây.)

Khi viên quan chức chép bài kệ này lên vách xong, tất cả đệ tử [của Tổ] đều kinh ngạc và há hốc miệng sửng sốt. Tất cả nói với nhau rằng: “Thật không thể tin được! Không nên phán xét con người qua vẻ bề ngoài. Trong suốt thời gian qua, anh ấy là Bồ-tát sống!”

Khi Tổ thấy mọi người đang sửng sốt, Tổ e sợ rằng họ sẽ làm tổn hại tôi, vì vậy, Tổ lấy chiếc giày của mình chà bài kệ và nói: “Người này cũng chưa có được sự thấu suốt vào bản thể riêng của họ.” Mọi người chấp nhận điều này.

Ngày hôm sau, Tổ âm thầm đến phòng giặt gạo và nhìn thấy tôi

đang giã gạo với hòn đá buộc ở bên hông. Tổ nói rằng: “Một số người tìm kiếm con đường thậm chí từ bỏ thân thể mình vì giáo pháp. Con có phải là người như vậy không?” Sau đó, Tổ hỏi: “Gạo đã giã trắng hay chưa?” Tôi trả lời: “Gạo đã trắng từ lâu rồi. Chỉ cần sàng nữa thôi.” Tổ gõ cây gậy của mình vào chày giã gạo ba cái và rời đi. Tôi hiểu rằng đây là dấu hiệu để tôi đến và gặp Tổ vào canh ba đêm đó, lúc nửa đêm.

Tổ cất giữ y ngoài của mình ở chỗ kín đáo, không một ai có thể nhìn thấy. Tổ giảng giải *Kinh Kim cương* cho tôi và khi đến đoạn “Bồ-tát cần phát triển tâm không dựa vào bất cứ thứ gì cả” (ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm), tôi đạt được sự giác tỉnh to lớn, rồi thấu rõ rằng số lượng to lớn vô số của mọi hiện tượng đều không tách rời bản thể riêng của mình.

Tôi để lộ sự giác tỉnh của mình cho Tổ biết bằng lời nói: “Bản thể riêng của người vốn luôn luôn trong sáng và tự nhiên. Bản thể riêng của người vốn luôn luôn không sanh cũng không mất một cách tự nhiên. Bản thể riêng của người vốn luôn luôn hoàn hảo một cách tự nhiên. Bản thể riêng của người vốn luôn luôn không thay đổi một cách tự nhiên. Số lượng to lớn vô số kể của mọi hiện tượng có thể luôn luôn từ bản thể riêng của người sanh ra.”

Lúc đó Tổ biết tôi đã rõ thấu bản thể vốn có của riêng mình và nói với tôi: “Nếu con không biết tâm vốn có của mình thì không có lợi ích gì trong việc rèn luyện giáo pháp của chính mình. Nếu con biết tâm vốn có của mình thì con sẽ có được sự thấu suốt vào bản thể vốn có của con. Thấu suốt điều này có nghĩa là trở thành vị thầy của trời và người, tức vị Phật.”

Vào lúc canh ba, tôi thọ nhận giáo pháp không có bất kỳ người nào biết. Tổ trao giáo pháp “giác ngộ bất ngờ” (đốn ngộ) cho tôi cùng với y áo và bình bát. “Bây giờ, thầy là Tổ thứ sáu. Hãy luôn duy trì chánh niệm và truyền bá giáo pháp rộng rãi. Đừng để sự truyền thừa bị đứt đoạn. Hãy lắng nghe bài kệ :

Hữu tình gieo hạt giống,
Do đất, quả sanh ra.

Vô tri không hạt giống,
Không bản thể, không sanh.”

(Chúng sinh gieo trồng hạt giống,
Và do có đất nên quả sanh ra
Vật thể vô tri giác không có hạt giống,
Không bản thể và cũng không sanh khởi).

Tổ nói tiếp: “Khi đại sư Bodhidharma (Bồ-đề Đạt-ma)⁴² lần đầu tiên đến đây, con người đều chưa có niềm tin, cho nên đại sư trao y áo này như biểu tượng của niềm tin (tín vật). Nó được trao từ vị thầy sang đệ tử. Giáo pháp được trao truyền từ tâm sang tâm. Tâm phải luôn luôn đạt đến sự thấu suốt và sự giải thoát của riêng nó. Từ thời xa xưa, các đức Phật chỉ trao thực thể vốn có (bản thể), trong khi các tổ sư bí mật trao truyền tâm vốn có (bản tâm). Y áo trở thành nguyên nhân xung đột và con không nên trao truyền nó nữa. Nếu con trao truyền, cuộc sống của con sẽ bị treo lơ lửng bởi sợi dây. Hãy nhanh chóng rời đi! Thầy e rằng sẽ có người làm tổn hại con.”

Tôi trả lời: “Con nên đi đâu?” Tổ nói: “Khi gặp [nơi] yêu thương, con nên dừng lại. Khi gặp [chỗ] đông người, con nên ẩn mình.”

Vào nửa đêm, tôi nhận y áo và bình bát, rồi thưa [với Tổ] rằng: “Con đến từ phương nam, nên con không biết những con đường núi non này. Làm thế nào con đến được bến sông?” Tổ thứ năm nói: “Đừng lo lắng, thầy sẽ đi với con.” Tổ đi cùng tôi đến tận bến thứ chín (Cửu Giang) bên bờ sông, rồi chúng tôi lên thuyền tại đó. Tổ thứ năm lấy mái chèo và bắt đầu chèo thuyền. Tôi thưa: “Dạ, sư phụ, lại [ngồi] đây. Nên để đệ tử chèo thuyền.” Tổ nói: “Thầy sẽ đưa con qua bờ bên kia.”

Tôi thưa: “Khi tâm con phân vân, con tin tưởng rằng người thầy sẽ đưa con qua bờ bên kia.”⁴³ Khi con có được sự thấu hiểu, con nhận

⁴² Vị sư truyền thuyết, người đầu tiên mang (trường phái) Thiền đến Trung Hoa.

⁴³ Qua “phía bên kia” hay qua “bờ bên kia” là hình tượng sinh động trong kinh điển Phật giáo về sự đạt đến giác ngộ.

thấy rằng tự con sẽ qua bờ. Tiếng “qua bờ” (độ) được dùng trong nhiều cách khác nhau. Con sinh ra ở một nơi hẻo lánh, cách phát âm không chuẩn xác. Con thọ nhận giáo pháp từ thầy, thừa sự phụ và đạt đến sự thấu hiểu. Chính bản thể của riêng con đã qua bờ rồi.”

Tổ nói: “Chính xác, thật chính xác. Trong tương lai, giáo pháp của đức Phật sẽ truyền bá rộng rãi vì con. Sau ba năm con ra đi, thầy sẽ viên tịch. Bây giờ, con nên đi đi. Cố gắng hết sức đi về phương nam. Đừng vội vàng thuyết giảng giáo pháp. Thật khó để thiết lập giáo pháp của Phật.”

Tôi rời xa Tổ và đi về phương nam.”

(*Kinh Cương lĩnh Thiên Tông/Lục Tổ đàn Kinh, Đại Chánh tạng tập 48, đoạn 2008, tr. 347c28-349b14, do D.S. dịch từ tiếng Hán sang tiếng Anh*).

CÁC ĐỆ TỬ TẠI GIA ƯU TÚ

M.168 Bồ-tát cư sĩ Vimalakīrti (Duy-ma-cật)

Đoạn trích này nói về Bồ-tát cư sĩ nổi tiếng (như ví dụ ở *M.10, 113, 127, 136, 141) được mô tả là người sáng suốt hơn nhiều Tỳ-kheo xuất sắc; ông sống trong thế giới người đời nhưng không nhiễm đời để hướng đạo mọi người (bao gồm việc khuyến khích mọi người xuất gia làm Tỳ-kheo hay Tỳ-kheo-ni). Một hình mẫu về đệ tử cư sĩ nữ là Hoàng hậu Śrīmāla (Thắng-man), như trong đoạn trích *M.33.

Lúc bấy giờ, có người Licchavi tên là Vimalakīrti (Duy-ma-cật) sinh sống tại thành Vaiśālī (Tỳ-xá-li) nhộn nhịp. Ông đã từng phụng sự các vị Chiến thắng (đức Phật) ở quá khứ, vun trồng gốc rễ điều lành và tỏ lòng tôn kính rất nhiều vị Phật. Ông đã hoàn thiện sự “chấp nhận đầy kiên nhẫn” [về lời dạy (khái niệm) và thực tế đầy thách thức] cũng như dễ dàng thành tựu trí tuệ vô cùng cao cả. Ông thông thạo các *dhāraṇī*⁴⁴ và có được sự tự tin tuyệt đối. Ông đã chiến thắng *māra* (Ma vương), địch thủ của mình và đã đi vào chân lý (Pháp) thâm sâu. Trí tuệ hoàn hảo xuất hiện trong ông và ông đã thành thực trong việc khéo léo áp dụng các phương tiện. Ông có

⁴⁴ Các thể thức hay các câu thần chú đầy uy lực, giống với câu chú bí mật (*mantras*).

tài hùng biện đỉnh cao và hiểu biết tường tận xu hướng và tư cách của mọi người (chúng sinh). Ông nắm rõ các phần năng lực [về thể chất cũng như tinh thần] mà họ có và chỉ dạy họ giáo pháp (chân lý). Bản thân ông chuyên tâm với sự cương quyết và cố gắng hết sức. Ông toàn tâm nghiên ngẫm và hoàn thiện [giáo pháp] Đại thừa. Tư cách đạo đức của bản thân ông thì như vị Phật, còn trí năng hiểu biết nổi trội của ông thì như đại dương [sâu thẳm và mênh mông]. Ông được các đức Phật ca ngợi, cũng như được Indra (Đế-thích), Brahmā (Phạm thiên, Thượng đế) và tất cả các thiên thần bảo hộ thế giới tôn kính. Ông cư trú tại thành Vaiśālī nhận nhíp để giúp mọi người (chúng sinh) chuyển hóa thông qua phương tiện khéo léo của mình.

Ông có tài sản không giới hạn, như thế có thể thu hút những người nghèo khổ không ai che chở. Nguyên tắc đạo đức của ông hoàn toàn trong sáng, như thế có thể thu hút những người có tư cách đạo đức xấu xa. Ông có được sự kiên nhẫn và làm chủ bản thân, như thế có thể thu hút những người hư hỏng, đồi bại, xấu xa với tâm chứa đầy bực bội. [Thần thái] ông tươi sáng đầy sức sống (lạc quan), như thế có thể thu hút những người lơ đãng [thiếu sức sống] (bi quan). Thiên định, chánh niệm và sức tập trung tĩnh lặng của ông vững chắc, như thế có thể thu hút những người có tâm trí tán loạn. Trí tuệ của ông được thiết lập vững vàng, như thế có thể thu hút những người thiếu sáng suốt.

Ông mặc áo quần thuần màu trắng,⁴⁵ nhưng [lối sống] đức hạnh giống như người xuất gia hoàn hảo. Ông sống tại gia, nhưng không dính mắc với phạm trù khoái lạc cảm giác (dục giới), phạm trù hình sắc (sắc giới), hay phạm trù không hình sắc (vô sắc giới). Ông xuất hiện có vợ và con, nhưng luôn duy trì tình trạng độc thân. Ông xuất hiện có người phục vụ vây quanh, nhưng luôn duy trì lối sống tách biệt. Ông xuất hiện chĩn chu với đồ trang sức quý giá, nhưng luôn

⁴⁵ Chỉ cho hình thức của người cư sĩ tại gia (thời đức Phật), ngày nay vẫn còn ở một số vùng Phật giáo Thượng tọa bộ, còn Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa thì mặc trang phục như mọi người khác.

luôn có hình tướng của vị Phật. Ông xuất hiện sống cuộc đời ham mê ăn nhậu, nhưng luôn luôn thưởng thức món ăn của thiền định. Ông xuất hiện ở mọi sông bãi như [kẻ] nghiện cờ bạc, nhưng luôn luôn thực hành sự thận trọng và làm việc để giúp mọi người chuyển bỏ. Ông kết giao với người khác đạo, nhưng trong tâm trí ông không xa rời đức Phật. Ông tìm hiểu kinh sách thế gian và siêu nghiệm không thuộc Phật giáo, nhưng luôn luôn thích thú trong niềm vui giáo pháp. Về mọi mặt, ông là thành phần thuộc tầng lớp thượng lưu, nhưng nhận được thể thức tôn trọng cao nhất tại bất kỳ nơi nào ông đến.

Ông kết giao với người già, trẻ, trung niên để thích ứng với cuộc sống thế gian, nhưng luôn luôn phát ngôn phù hợp với giáo pháp. Ông tham gia vào mọi loại nghề nghiệp và kinh doanh, nhưng không quan tâm đến thu nhập hay lợi nhuận. Ông xuất hiện ở mọi ngã tư trên mọi góc đường để tuyên truyền tư cách tốt đẹp trong số nhiều người; hơn nữa, bản thân ông tham gia công việc chính quyền để bảo vệ họ. Ông xuất hiện giữa mọi người dạy và học giáo pháp để họ có thể dứt rời khỏi sự trói buộc với Tiểu thừa (*Hīnayāna*)⁴⁶ và đưa họ đến với Đại thừa (*Mahāyāna*). Ông thăm viếng tất cả trường học để giúp học sinh thay đổi (chuyển hóa). Ông đến tất cả lầu xanh (nhà chứa) để giải thích tác hại của khoái lạc tính dục. Ông đến tất cả quán nhậu để giúp mọi người áp dụng chánh niệm và nhận thức rõ ràng. Ông được giới thương gia (*śreṣṭhi*) chấp nhận là người thương gia (*śreṣṭha*) bởi vì ông tuyên bố giáo pháp cao thượng.⁴⁷ Ông được giới gia chủ chấp nhận như một gia chủ vì ông duy trì sự tách biệt khỏi sự quyến rũ và chấp giữ. Ông được giới chiến binh chấp nhận như một chiến binh vì sự chấp nhận đầy kiên nhẫn, sự ôn hòa và sự mạnh mẽ của ông được thiết lập vững vàng...

⁴⁶ Vì một số người chỉ hướng đến giải thoát cho bản thân họ.

⁴⁷ Ở đây có cách chơi chữ mà không còn trong bản dịch (tiếng Anh và tiếng Việt), trong đó từ “thương gia,” *śreṣṭhi* thì phát âm dường như giống với từ “cao thượng,” *śreṣṭha*. Vì thế, chỉ có một ký tự tách biệt “giáo pháp cao thượng” là điều mà Vimalakirti thực sự giảng dạy, với “giáo pháp của các thương gia.” ND: Câu này trong bản Sanskrit: *Śreṣṭhiṣu ca śreṣṭhisammataḥ śreṣṭhadharmāṇatāyai*. (SGBSL, ed., *Vimalakirtinirdeśa: Transliterated Sanskrit Text Collated with Tibetan and Chinese Translations*, Tokyo: Taisho University Press, 2004, tr.62.)

[Bồ-tát] Vimalakīrti, dòng dõi Licchavi có được sự thận trọng, phương tiện khéo léo và trí tuệ, đã sống theo cách như vậy trong thành Vaiśālī nhộn nhịp.

(*Kinh Duy-ma-cật*, Chương 2, phân đoạn 1-6, D.S. dịch tiếng Anh).

KIM CƯƠNG THỪA

CÁC BẬC THÀNH TỰU ƯU TÚ⁴⁸

Sáu đoạn trích dưới đây hầu hết được chọn từ sách “*Live of the Eighty-four Mahāsiddha*” (Cuộc đời 84 đạo sư ưu tú), một tuyển tập những câu chuyện cuộc sống minh họa cho sự thực hành Phật giáo Kim cương thừa. Tám mươi bốn “vị đạo sư hàng đầu” này sống tại Ấn Độ khoảng giữa thế kỷ VIII và XII. Không tuân theo lối sống quy ước, họ là những người thực hành nam hoặc nữ nổi bật, đã đạt đến sự thành tựu (*siddhi*) cả về năng lực siêu nhiên (thần thông) và trạng thái tuệ giác siêu nghiệm bằng việc gạt bỏ thói thường và tập trung vào cốt tủy của thực tại. Mỗi người trong họ đều đạt được sự thành tựu theo cách rất riêng của mình, biến cuộc sống cá nhân thành con đường đi đến giác tỉnh. Câu chuyện cuối cùng liên quan đến Đạo sư Tsongkhapa (Tông-khách-ba, 1357-1419), người sáng lập trường phái Gelukpa (Cách-lỗ) của Phật giáo Tây Tạng.

V.86 Cuộc đời Đạo sư Lūyipa

Vị đạo sư hàng đầu này được biết đến vì chiến thắng lòng kiêu hãnh về gia thế hoàng tộc của mình.

Lūyipa có tên như vậy là do đạo sư ăn lòng cá. Chuyện kể rằng: Có vị vua ở Tích Lan (Sri Lanka) có năng lực ngang ngửa với vua trời Vaiśravaṇa (Tỳ-sa-môn thiên vương) – vị đại đế giàu sang của lục địa phương Bắc. Vua cho trang trí cung điện hoàng gia bao phủ

⁴⁸ ND: *Mahāsiddhas*: “*Mahā*.” Lớn, hàng đầu, ưu tú, xuất sắc; “*siddha*.” Người thành tựu, người hoàn thiện. Có nghĩa là những người thực hành Phật giáo Kim cương thừa đã thành tựu, đã ngộ đạo một cách xuất sắc (*great accomplished ones*). Khi dịch sang tiếng Việt, tôi dùng từ “đạo sư hàng đầu” hoặc có khi dùng từ “đạo sư ưu tú” để chuyển tải.

bằng đá quý, ngọc trai, vàng, bạc và các thứ châu báu khác. Vua có ba người con. Lúc sắp mất, vua hỏi các nhà chiêm tinh trong các hoàng tử ai là người kế nghiệp đế vương. Họ tính toán rồi nói: “Nếu hoàng tử thứ nhì nắm giữ quyền hành thì vương quốc sẽ hùng mạnh, mọi người hạnh phúc và sẽ có nhiều lợi ích khác nữa.” Vì vậy, vương quốc của vua cha được truyền cho vị hoàng tử thứ nhì. Hoàng tử do hai người anh em và mọi người tôn lên làm vua, nhưng ông chẳng muốn⁴⁹ và cố gắng trốn thoát. [Tuy nhiên] hai người anh em và người dân bắt và trói ông với một dây xích bằng vàng. Ông tặng tiền vàng và bạc cho tất cả người phục vụ và lính canh ngục để mình được tự do. Ban đêm, ông mặc quần áo rách và trốn thoát khỏi hoàng cung. Ông tìm người hộ tống, đưa vàng hối lộ anh ta và khởi hành đến vương quốc Rāmeśvaram do Vua Rāmala trị vì. Sau khi vứt bỏ ghế ngồi bằng lụa thêu, ông mua một miếng da dê để ngồi;⁵⁰ sau khi từ bỏ ngai vàng, giờ này ông ngủ ở đồng tro tàn.⁵¹ (Tức là trở thành một *yogi* – người thực hành Kim cương thừa).

Vị *yogi* này có sắc thái thật dễ chịu và đáng đẹp đến nỗi ông thường được tặng thí thức ăn, vì vậy, ông không bao giờ phải đi mà không có thực phẩm hay nước uống. Sau đó, ông đến Vajrāsana (chỗ ngồi Kim cương: Kim cương tọa), nơi đức Phật Thích-ca-mâu-ni thành tựu giác ngộ và được chào đón ẩm cúng tại đây bởi một *dākinī*⁵², người đã trao cho ông những lời chỉ dẫn. Sau đó, ông đi đến kinh đô Pātaliputra và cư trú tại đó, sinh sống nhờ thực phẩm được mọi người bố thí và ngủ ở nghĩa trang. Một ngày ông đi vào chợ và đến chỗ các phụ nữ bán rượu. Người phụ nữ đứng đầu trong số những người bán rượu – là một *dākinī* – nhìn vào chàng trai trẻ và nói: “Người này đã thanh lọc bốn luân xa (*cakra*)⁵³ của mình khỏi

⁴⁹ Mặc dù sự xa hoa và bạo lực thường được liên kết với vương quyền, nhưng Phật giáo có những câu chuyện về những vị hoàng tử trong sáng cố gắng tránh né việc trở thành vua; một chủ đề để bổ sung là làm thế nào để trở thành vị vua tốt và công bằng.

⁵⁰ Được những người tu hành (*yogi*: Du-già hành giả) và khổ hạnh sử dụng.

⁵¹ Có nghĩa là hoàng tử chọn lối sống của một người thực hành mật chú (*tantric yogi*).

⁵² *Dākinī*, hiện thân của trí tuệ (xem cước chú ở *V.4) được cho là có năng lực đưa ra lời chỉ dẫn bí truyền.

⁵³ Các trung tâm năng lượng trong thân thể tinh tế này được đặt ở bốn điểm dọc theo cột

hết mọi ô nhiễm, ngoại trừ có một một tạp chất bằng hạt đậu về ý thức hoàng gia vẫn còn lại trong tâm.” Khi đó, cô ta đổ một ít thức ăn thối rửa vào khay đất sét và đưa cho ông. Khi ông vớt nó, *dākinī* nổi giận và nói: “Nếu anh vẫn còn quan niệm về thực phẩm ngon và dở thì anh sẽ có được gì khi thực hành giáo pháp?”

Điều này khiến ông hiểu rằng những định kiến của mình là chướng ngại giác ngộ, vì vậy, ông từ bỏ nó. Ông nhặt những ruột cá vớt bỏ bởi các ngư dân đánh bắt tại sông Hằng và ăn chúng. Ông thực hành như vậy khoảng mười hai năm. Tất cả các bà hàng cá có thể nhìn thấy ông ăn ruột cá, nên họ gọi ông là *Lūyipa*, [tức là] người ăn ruột cá. Đó là cách mà vị ấy được biết đến rộng rãi.

(*Cuộc đời 84 vị đạo sư ưu tú*, liên tục từ trang 2-5, do T.A.dịch tiếng Anh).

V.87 Cuộc đời Đạo sư Kankaripa

Vị đạo sư này được biết đến vì đã vượt qua được sự quyến luyến với người vợ quá cố của mình.

Ở vương quốc Magadha (Ma-kiệt-đà) từng có một gia chủ thuộc giai cấp (tầng lớp) thấp. Anh ta kết hôn với cô gái cùng đẳng cấp xã hội với mình. Không ngừng tận hưởng hương vị hạnh phúc hôn nhân, anh chỉ quan tâm đến công việc của thế gian mà không dành chút suy nghĩ về giáo pháp tốt đẹp, [là] con đường của giải thoát. Anh sống hạnh phúc, nhưng rồi, bất thành linh, nghiệp [duy trì sự sống] của vợ anh đã hết và cô ấy chết. Anh mang thi thể của vợ đến nghĩa địa, nhưng không thể bỏ được, anh ở đó, bên cạnh thi thể và khóc.

Bất chợt, người thực hành Kim cương thừa (*yogi*) có nhận thức cao xuất hiện bên cạnh anh và hỏi: “Anh đang làm gì ở đây, trong nghĩa địa này?” Vị gia chủ nói: “Này *yogi*, ông không thấy tình trạng tối tệ của con sao? Con cảm thấy mình như người bị móc mù mắt. Mất đi người yêu quý, hạnh phúc đã không còn. Có còn ai trên thế giới này đau khổ hơn con không?” Vị *yogi* bảo anh: “Tất cả sự sống

đều kết thúc bằng cái chết; mọi cuộc gặp gỡ đều kết thúc trong chia ly; tất cả mọi thứ có điều kiện là vô thường. Vì mọi người lăn lộn trong vòng sống - chết (luân hồi) đều phải chịu khổ đau, không nên đau buồn về bản chất của sự sống luân hồi khổ đau. Bảo vệ một cái xác chỉ giống như cục đất sét có lợi ích gì? Tốt hơn con nên để tâm vào giáo pháp và giải thoát mọi khổ đau.”

Vị gia chủ cầu khẩn: “Thưa yogi, nếu có cách giải thoát khổ đau của sống và chết trong [vòng quay] luân hồi, làm ơn cho con biết.” Vị yogi nói rằng: “Cách của giải thoát nằm trong lời chỉ dẫn của bậc đạo sư.” Người gia chủ thưa: “Làm ơn trao nó cho con.” Ngay sau đó, vị yogi truyền thụ sự kết nạp⁵⁴ cũng như lời chỉ dẫn về học thuyết phi ngã cho anh.

Vị gia chủ hỏi: “Con sẽ thiền như thế nào?” Vị yogi nói: “Từ bỏ ý nghĩ về người vợ quá cố của con và quán tưởng về Thánh mẫu phi ngã⁵⁵ là niềm hạnh phúc và sự trống rỗng không phân biệt.” Với những lời nói này, ông đã thiết lập sự thực hành của mình.

Trong sáu năm, ý niệm về người vợ bình thường của mình đã tàn dần vào lĩnh vực trống rỗng và an lạc. Những phiền não trong lòng đã được xóa sạch và đạt được sự trực nhận về niềm an vui tổng thể, bản chất chiếu sáng của tâm. Giống như những cánh ảo mộng tan biến khi chất cà độc [được lọc] sạch sẽ khỏi cơ thể, như xóa bỏ vô minh, độc tố của ngu muội ấy, thấy được hiện thực của chân lý không méo mó và đạt được sự thành tựu. Anh trở nên nổi tiếng khắp nơi với tên gọi “Kankaripa Yogi.” Sau khi giảng dạy giáo pháp cho nhiều người tại Magadha – quê hương của mình, Kankaripa Yogi, với chính thân này đã đi lên cõi trời.⁵⁶

(*Cuộc đời 84 vị đạo sư ưu tú*, liên tục từ trang 34-36, do T.A. dịch tiếng Anh).

⁵⁴ Hay quán đảnh, sự khởi đầu, khai tâm.

⁵⁵ Thánh mẫu Phi Ngã, tức là Nairātmyā, vợ của Heruka, vị thiên thần mặt chú mà Kankaripa buộc phải kết nạp vào sự thực hành của mình.

⁵⁶ Ở đây có nghĩa là “thế giới hiện tượng mệnh mông” (pháp giới), hay cõi Phật.

V.88 Cuộc đời Đạo sư Vīṇāpa

Vị đạo sư ưu tú này được biết đến vì biến đổi tình yêu đánh đàn lute (*lute*) của mình thành [phương pháp] thiền [quán tưởng] về âm thanh.

Tên gọi Vīṇāpa có nghĩa là “nghệ nhân đàn lute.”⁵⁷ Ghahuri là quê hương ông, ông thuộc giai cấp hoàng thất, vị đạo sư của ông là Buddhapa, người đã đạt được sự thành tựu do thực hành Hevajra.⁵⁸

Chuyện kể rằng: Vị vua của vương quốc Ghahuri chỉ có duy nhất người con trai rất được vua cha, mẫu hậu và mọi người yêu quý. Thái tử lớn lên trong sự chăm sóc của tám bảo mẫu và những người khác. Cậu luôn luôn ở cùng với những nhạc sĩ triều đình, những người giữ nhiệm vụ bảo vệ cậu. Cậu học chơi đàn lute rất cừ đến nỗi tâm trí cậu hoàn toàn say mê theo âm thanh của đàn tamboura⁵⁹ khi cậu khảy dây đàn lute – nhiều đến nỗi cậu quên đi mọi thứ khác trên thế gian. Nhà vua, mẫu hậu, quần thần và mọi người bắt đầu nói những lời không hay về cậu: “Vị thái tử này được nuôi lớn để kế thừa hoàng vị của cha, nhưng cậu quá đắm chìm vào âm thanh của đàn lute đến nỗi không thực hiện nhiệm vụ của một ông hoàng. Chúng ta nên làm điều gì đây?”

Họ nhờ vị yogi đã rèn luyện thuần thục, tên là Buddhapa đến thăm thái tử. Khi thái tử nhìn thấy vị yogi, cậu tin tưởng ông ngay lập tức. Sau khi lễ bái và đi vòng quanh ông, họ tiến hành thảo luận thẳng thắn. Sau khi vị yogi dành một ít thời gian với thái tử, ông thấy rằng đây là thời điểm thích hợp để rèn luyện cậu. Vì vậy, ông hỏi thái tử: “Thưa thái tử, ngài không thực hành giáo pháp sao?” Thái tử trả lời: “Đúng vậy, thưa yogi, tôi có thực hành giáo pháp; [nhưng] tôi không thể sống mà thiếu âm thanh của đàn tamboura. Nếu có cách thực hành giáo pháp mà không cần bỏ nó thì tôi sẽ thực hành.” Vị yogi nói: “Nếu thái tử có niềm tin và sự kiên trì trong sự thực hành giáo pháp thì tôi sẽ chỉ cho thái tử lời chỉ dẫn riêng tư

⁵⁷ Hay nghệ sĩ đàn vīṇā: Vīṇā là một loại nhạc cụ của Ấn Độ giống như đàn lute (*lute*) với âm thanh ngọt ngào.

⁵⁸ Vị thiền thần mật chú.

⁵⁹ Một loại nhạc cụ bằng dây khác được dùng chung với đàn lute (*vīṇā*).

và dạy ngài làm thế nào để thực hành nó mà không nhất thiết từ bỏ chơi đàn vīṇā.” Thái tử: “Làm ơn trao nó cho tôi.”

Ngay sau đó, vị yogi truyền sự kết nạp (quán đánh) để làm cho dòng tâm thức non nớt của thái tử trở nên thuần thực và trao thái tử lời chỉ dẫn thiền quán như sau: “Hãy quên đi ý niệm lắng nghe âm thanh của đàn tamboura bằng tai; hãy hòa lẫn cảm nhận tâm hồn với ý niệm âm thanh và thiền quán nó.”

Sau khi thiền quán theo cách như vậy khoảng chín năm, thái tử làm sạch phiền não tâm hồn và đạt được sự trải nghiệm chói sáng của tâm như ngọn đèn. Thái tử phát triển nhiều loại trí cao hơn và nhiều phẩm chất tốt đẹp khác. Ngài trở nên được biết rộng rãi là “Vīṇāpa Yogi.” Ngài đã trao truyền vô số lời dạy đối với cư dân Ghahuri. Cuối cùng, sau khi kể lại câu chuyện giác ngộ của mình, với chính thân này ngài đã đi lên trời (cõi Phật).

(*Cuộc đời 84 vị đạo sư ưu tú*, liên tục từ trang 50-53, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.89 Cuộc đời nữ Đạo sư Mañibhadra hay nữ yogi Bhahuri

Vị nữ đạo sư ưu tú này được biết đến như là một cô gái thông minh, người có ấn tượng mãnh liệt bởi sự vô thường.

Tại một thành nọ của [vương quốc] Agarce, có một gia đình giàu sang có một cô con gái mười ba tuổi. Người cha đã gả cô cho người đàn ông cùng giai cấp.⁶⁰ Trong khi cô gái trở lại thăm nhà bố mẹ mình và ở đó, thì đạo sư Kukkuripa đến [vùng này]. Ông hỏi xin cô một ít thực phẩm thì cô nói với ông rằng: “Tại sao một người với vóc dáng hoàn hảo như vậy lại sống nhờ vào ăn xin và ăn mặc áo quần rách nát? Chắc chắn ông có thể có người vợ phù hợp với giai cấp của mình.”

Vị đạo sư nói: “Bị kinh hãi và khiếp sợ bởi luân hồi, tôi đi tìm kiếm hạnh phúc tối thượng của giải thoát. Nếu tôi không đạt được

⁶⁰ Vào thời đại của các đạo sư ưu tú, quan niệm của Ấn Độ về giai cấp đã ảnh hưởng khắp xã hội Ấn Độ và tác động ngay cả đến những người thực hành Phật giáo trong nhiều mức độ khác nhau.

nó dựa vào thân thể khỏe mạnh này, làm sao tôi có thể tìm một cái giống như thế lần nữa?⁶¹ Cho nên, nếu tôi giấu giếm viên ngọc quý giá của cơ thể tuyệt vời này trong [cuộc sống] hôn nhân hoan lạc thì mục đích đó sẽ thất bại và kéo theo nhiều đau khổ. Sau khi hiểu điều này, tôi bỏ đi ý tưởng kết hôn.”

Tin tưởng vị đạo sư, cô mang cho ông một số thực phẩm hảo hạng và hỏi ông chỉ bày phương cách đi đến giải thoát. Ông bảo cô rằng nhà mình là nghĩa địa và cô sẽ phải đến đó nếu cần lời chỉ dẫn. Quên mọi nhiệm vụ của mình, cô lẩn trốn lúc trời tối và đi đến đó. Vị đạo sư nhận biết rằng dòng tâm thức của cô gái đã thành thực và kết nạp (quán đảnh) cô vào Cakrasamvara, hiện thân của niềm vui tối thượng. Ông trao cô lời chỉ dẫn “giai đoạn tiến triển và hoàn thiện được hợp nhất;” cô ở đó, và thực hành khoảng bảy ngày.

Sau đó, cô quay lại nhà bố mẹ mình, bị bố mẹ trách phạt thậm tệ. Cô nói với bố mẹ: “Trong cả ba lĩnh vực (cõi) không có bất kỳ ai chưa từng là bố và mẹ [trong kiếp trước] của con. Nhưng ngay cả dòng tộc gia đình vĩ đại cũng không thể cứu con ra khỏi vũng sâu của luân hồi. Đây là tại sao con phụng sự vị đạo sư. Vì con đang làm việc cho sự giải thoát, bố mẹ có thể đánh con và con sẽ áp dụng việc này vào cách thức thực hành.” Bố mẹ cô gái nghĩ chắc đây chỉ là một ý thích bất chợt và không nói gì thêm nữa. Vì vậy, cô tiếp tục thực hành sự chỉ dẫn của vị đạo sư trong khi lại trể nải mọi công việc và nhiệm vụ của mình.

Sau một năm chờ đợi, chồng cô đến và mang cô đi. Cô trở về nhà chồng và làm mọi công việc và nhiệm vụ trần thế như mọi người kỳ vọng mình. Cô chăm sóc chồng mình bằng cả hành động và lời nói, nói với chồng một cách dễ chịu, v.v... Mọi việc diễn tiến tốt đẹp, rồi cô sanh đứa con trai đầu lòng, sau đó là đứa con gái, [cả hai] giống bố mẹ chúng như đúc, họ sống thật hạnh phúc.

Mười hai năm trôi qua từ lúc gặp vị đạo sư nọ. Vào một ngày, khi trên đường trở về nhà sau khi lấy nước từ giếng, cô trượt ngã vào

⁶¹ ND: Nghĩa là có được thân thể khỏe mạnh thêm lần nữa.

thanh gỗ và làm bể bình nước. Cô ở đó, trong tĩnh lặng (thiền định). Sau nửa ngày khi cô chưa về nhà, gia đình đi tìm cô. Họ nhìn thấy cô đang ngồi đó nhìn vào chiếc bình bể, bất cứ điều gì họ nói với cô dường như cô không hay biết. Mọi người nghĩ cô bị ma nhập. Rồi khi mặt trời vừa lặn, cô thốt lên: “Chúng sinh từ vô thủy luôn luôn phá vỡ chiếc bình thân thể mình, vậy tại sao họ lại trở về nhà [của luân hồi]? Hôm nay, ta làm vỡ chiếc bình của ta và ta không trở về ngôi nhà luân hồi của mình nữa; thay vào đó ta đi đến Cakrasaṃvara (hiện thân của niềm vui tối thượng)! Thật tuyệt vời và kinh ngạc; nếu bạn muốn hạnh phúc, hãy phụng sự đạo sư!”

Sau những lời này, cô phi lên hư không và ở đó hai mươi mốt ngày, truyền dạy lời chỉ dẫn cho mọi người ở vương quốc Agarce. Rồi sau đó, cô bay về trời (cõi Phật).

(*Cuộc đời 84 vị đạo sư ưu tú*, liên tục từ trang 252-56, do T.A. dịch tiếng Anh).

V.90 Cuộc đời nữ Đạo sư Lakṣmīkarā

Vị nữ đạo sư ưu tú này được biết đến là một quận chúa ghét cay ghét đắng chuyện săn bắn, là người khuyên một vị vua lắng nghe những lời trí tuệ từ người quét rác [thuộc giai cấp thấp] của chính vị vua đó.

Lakṣmīkarā là em gái Vua Indrabhūti trị vì hơn 250.000 cư dân khu vực Sambholaṇagara ở vùng Oḍḍiyāna.⁶² Ngay từ nhỏ, cô đã bộc lộ nhiều phẩm chất tốt đẹp của gia đình giác ngộ.⁶³ Hơn nữa, cô nghe nhiều bài pháp từ đạo sư Vāvaṇa ưu tú và nhiều người khác, cũng như thông thạo nhiều mật chú. Cô được hỏi để kết hôn cùng Sambholaṇa – con trai của Jalendra, vua xứ Laṅkāpurī, rồi anh cô, vua Indrabhūti đã gả cô. Khi phái đoàn đến đón, cô sửa soạn lên đường đến Laṅkāpurī với đoàn tùy tùng gồm các học giả giáo pháp và được ban tặng với tiền của vô tận.

Khi đến nơi, họ (những người giữ thành) nói có chòm sao xấu nên [phái đoàn của cô] không được chấp nhận cho vào kinh đô.

⁶² Oḍḍiyāna là một quốc gia gần như thần thoại ở đầu đó tại tây bắc Ấn Độ, có lẽ là quê hương của nhiều lời dạy mật chú.

⁶³ Điều này cho thấy cô đã đánh thức bản thể giác ngộ (Phật tánh) trong kiếp trước.

Khi đang chờ đợi, cô quan sát mọi người và nhìn thấy họ là những người ngoại đạo, cô trở nên buồn bã. Rồi đoàn tùy tùng của hoàng tử trên đường đi săn về, mang rất nhiều thú ăn thịt ngang qua chỗ cô. Cô hỏi họ là ai, họ đang đi đâu và tại sao họ giết nhiều động vật hoang dã như vậy. Họ nói: “Chúng tôi trên đường đi săn về. Chúng tôi được chống sắp cưới của cô gửi đi để săn bắn thú hoang.” Cảm giác đầy phẫn nộ, cô tự nghĩ: “Anh mình là vị vua bảo vệ giáo pháp. Sao lại gả mình cho người ngoại đạo như thế này?” Rồi cô ngắt ngay lúc đó.

Khi cô tỉnh lại, cô trao của cải của mình cho các cư dân và ban tặng châu báu cho các người phục vụ, rồi gửi họ trở về quê hương. Sau đó, cô tự nhốt mình trong phòng và không cho bất kỳ ai gặp mình khoảng mười ngày. Cô bôi bẩn thân mình với dầu và than tro, cắt bỏ tóc và hoàn toàn khóa thân. Mặc dù cô giả điên giả khờ, nhưng cô thực sự không bao giờ dao động trước thực tại như thực.⁶⁴ Vua và những người trong cung buồn bã vô cùng. Họ gọi một số thầy thuốc để bào chế thuốc và cố gắng chữa trị cho cô, nhưng cô cáu tiết tấn công mọi người được gửi đến. Họ gửi phái viên đến anh cô nhưng anh cô vẫn duy trì sự điềm tĩnh; vua có thể đoán rằng em gái mình vừa chán ghét luân hồi.

Từ lúc đó, cô hành động điên dại. Cô ăn thức ăn thừa của mọi người tại Laṅkāpurī, ngủ ngoài nghĩa địa và thực hành giáo pháp cốt yếu. Trong bảy năm, cô đạt được sự thành tựu.⁶⁵ Cô có được sự phụng sự trung thành của một trong số những người quét rác của nhà vua. Cô trao anh ta lời chỉ dẫn và anh đã đạt được một số phẩm chất tâm linh nhưng người khác không biết.

Rồi một ngày vua Jalendra cùng đoàn tùy tùng đi săn, vì quá trễ để trở về, nhà vua nghỉ đêm tại chỗ; sau đó, vua trở về nhưng đã đi lạc đường. Không thể trở về hoàng cung, nhà vua tìm kiếm chỗ trú ẩn và tình cờ nhìn thấy hang động mà Lakṣmīkarā đang ngủ. Tò

⁶⁴ Có nghĩa là mặc cho mọi việc như vậy nhưng cô vẫn duy trì sự thức tỉnh trong sáng của mình.

⁶⁵ Ở đây có nghĩa là giác ngộ.

mò muốn biết người phụ nữ điên dại này đang làm gì, nhà vua nhìn vào bên trong và thấy cô đang ở đó, với ánh sáng chiếu ra từ thân thể cô, bao quanh với vô số các nữ thần đang dâng cúng. Thu phục bởi niềm tin, nhà vua ở đó, một đêm rồi trở về hoàng cung. Về sau, nhà vua trở lại và đánh lễ cô.

Cô hỏi: “Tại sao bệ hạ lại kính lễ người phụ nữ như tôi?” Vua nói: “Bởi vì quý bà có những phẩm chất tâm linh cao thượng và tôi đang hỏi vì sự chỉ dẫn.” Cô nói với nhà vua: “Tất cả mọi loài đều chịu đau khổ luân hồi; không một ai thực sự hạnh phúc. Ngay cả những chúng sinh cao nhất, thiên thần và loài người đều bị giày vò với nỗi đau sanh, già, bệnh và chết. Ba cõi thấp⁶⁶ không có gì khác hơn ngoài đau khổ; có những nỗi đau không thể đo lường từ nóng, lạnh, liên miên đói khát, cấu xé lẫn nhau. Vì vậy, tâu bệ hạ, hãy tìm kiếm niềm an vui cao thượng của giải thoát!”

Cuối cùng cô nói với nhà vua: “Bệ hạ không cần đến tôi học đạo. Người quét rác của bệ hạ đã trở thành đệ tử của tôi và đạt được sự thành tựu. Anh ta sẽ trở thành người bạn tâm linh (thiện tri thức) của ngài.” Nhà vua nói: “Có rất nhiều người quét rác, làm thế nào nhận ra anh ta?” Cô nói: “Anh ta là người dâng thực phẩm ngay sau khi quét rác xong, vì vậy, hãy tìm anh ta vào ban đêm.”

Nhà vua ra tìm người quét rác, khi vua thấy người đang hành động đúng theo những gì cô mô tả, vua mời anh ta vào hoàng cung. Mời anh ta ngồi vào ngai, lễ bái và hỏi anh ta lời chỉ dẫn. Người quét rác trao vua sự kết nạp (quán đảnh) về niềm an lạc của đạo sư và dạy vua lời chỉ dẫn các giai đoạn tiến triển và hoàn thiện của sự thực hành Vajravārahi.

Cuối cùng, người quét rác và cô thi triển thần thông tại Laṅkāpurī và bay về trời (cõi Phật) với chính thân này.

(Cuộc đời 84 vị đạo sư ưu tú, liên tục từ trang 305-11, do T.A. dịch tiếng Anh).

⁶⁶ ND: Ba cõi thấp: (1) Cõi ham muốn khoái lạc cảm giác (dục giới), (2) Cõi hình sắc (sắc giới), (3) Cõi vô hình sắc (vô sắc giới).

V.91 Bài ca chứng nghiệm nhiệm mẫu của Lama Tsongkhapa

Dưới đây là câu chuyện về sự chứng nghiệm tâm linh phi thường trong cuộc đời của Lama Tsongkhapa (Lạt-ma Tông-khách-ba, 1357-1419) – xem *VI.5 và V.40), nhà sáng lập tâm linh giáo phái Gelukpa (Cách-lỗ) của Phật giáo Tây Tạng, được viết theo thể thơ ca tụng. Đặc biệt, nó chứa đựng danh sách các đức Phật và Bồ-tát – vừa có tính lịch sử vừa có tính thần diệu [cõi trời]⁶⁷ – những vị mà Tsongkhapa cho biết đã thấy và hội ngộ trực tiếp.

Kính lễ vị chúa tể giáo pháp Tsongkhapa!

Hỡi người con của bậc Chiến thắng (đức Phật) sáng chói như mặt trời với tia sáng hiểu biết trên không gian trí tuệ rộng lớn bao la, soi sáng thế giới hiện tượng đa dạng như chính chúng là; hỡi vị chúa tể giáo pháp, bậc đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Mặc dù những phẩm chất tốt đẹp về hành vi, lời nói và tâm ý của người không thể được diễn tả trọn vẹn bởi ngay cả các đức Phật và những người con trai của các ngài (Bồ-tát) đang trú ngụ ở mười phương, nhưng hãy lắng nghe lòng thành kính của con trong chốc lát.

Cầu mong những ai có trí tìm thấy niềm hân hoan trong tập thơ ca ngợi được sắp xếp tuyệt vời mà con đã soạn ra để ca ngợi phẩm chất tốt đẹp bao la của người; một sợi dây chuyển cho tâm trong sáng, một món châu báu tăng trưởng thiện nghiệp của niềm tin.

Một vùng mây thiện lành từ những việc tốt đẹp mà người đã thực hiện, một cơn mưa rào không ngớt vun trồng những điều đức hạnh cao cả của các đệ tử của người, một tiếng sấm rền vang tuyên nói giáo pháp sâu thẳm và mệnh mệnh; hỡi đạo sư huy hoàng, người như cơn bão lớn!

Bậc thầy của những yogi, những vị đạo sư ưu tú nhất của mặt chú, người đã thông suốt hàng triệu trạng thái thiền định, viết lên những lời sáng suốt và thực hiện sự cố gắng chân thật trong việc

⁶⁷ Các thiên thần là: Vajrapāṇi, Maitreya, Amitābha, Tārā, Uṣṇīṣa Vijayā, Uṣṇīṣa Sitatapatra, Yamāntaka, Manjuṣrī/Mañjuḥṣa, Kālacakra.

thực hành giáo pháp; hồi đạo sư huy hoàng, người xây tòa tháp qua đầu của tất cả chúng sinh.

Dâng cúng xâu chuỗi châu báu một trăm lẻ một hạt pha lê lên đấng Chiến thắng (đức Phật) tại Vajrāsana (tòa Kim Cương)⁶⁸ trong kiếp trước, người đã đánh thức tâm giác ngộ của mình, làm cho mình đủ cơ duyên hiểu rõ tầm nhìn chân chánh; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Từ khi lên bảy tuổi, lúc người nhìn thấy Vajrapāṇi (Kim Cương Thủ), chúa tể của bí mật, cũng như Dīpaṃkara⁶⁹ huy hoàng của cỗ xe to lớn (Đại thừa), mặt đối mặt và được các ngài vun trồng, các mặt chú và kinh điển đã rọi sáng người như những chỉ dẫn riêng tư; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Hồi đấng Tối thượng (*Jetsun*)⁷⁰, chúa tể của giáo pháp, đích thân người gặp được đức Mañjughoṣa⁷¹ ở giữa một vầng hào quang hình cầu năm tia sáng màu xanh rực rỡ như màu của ngọc pha lê (*sapphire*) hoàn hảo; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Từ đó trở đi, hồi chúa tể của giáo pháp, bất kỳ khi nào người muốn, người có thể gặp đức Trí tuệ kho báu và lắng nghe những lời dạy sâu thẳm của ngài về Tập bí mật⁷² và trí tuệ hoàn hảo; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Khi thực hành nghi lễ bảy chi,⁷³ hồi đạo sư huy hoàng, người tiếp tục trông thấy hình tướng, thủ ấn (*mudra*)⁷⁴ và các nét chân thật

⁶⁸ Tòa Kim Cương tại Bồ-đề Đạo Tràng (*Bodhgayā*), Ấn Độ, nơi đức Phật thành tựu giác ngộ.

⁶⁹ Atiśa hay Dīpaṃkara Atiśa (xem *VI.5 và *V.10), người khởi xướng lối lạc nhất về truyền thống kinh điển Phật giáo Đại thừa ở Tây Tạng.

⁷⁰ Lời nói kính cẩn được dùng chỉ người đã phát triển tâm linh cao cấp.

⁷¹ Hiện tướng của ngài Mañjuśrī (Văn Thủ), Bồ-tát của trí tuệ không tánh.

⁷² *Guhyasamāja Tantra*, tác phẩm chính của bộ phụ tục (*father class*) *Anuttarayoga tantra* (Mật chú Du-già cao nhất).

⁷³ Sự thực hành làm trong sáng [tâm hồn] gồm: (1) Lễ lạy, (2) dâng cúng, (3) sám hối những hành động xấu và sa sút, (4) hân hoan với những hành động đức hạnh, (5) cầu nguyện các đức Phật giảng dạy [giáo pháp] và (6) vẫn mãi còn trên thế giới và (7) chia sẻ phước đức đã làm trước 35 vị Phật được mô tả trong “*Kinh Sự tập hợp giáo pháp hay Kinh Pháp tụ*” (*Tri-skandha-dharma Sūtra*).

⁷⁴ Những cử chỉ của tay có tính biểu tượng.

khác của từng vị trong ba mươi lăm vị Phật trong sáng; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Với cả hai bàn tay trong thủ ấn thuyết giảng giáo pháp (chuyển pháp luân), ngôi trong tư thế thanh tao, đức Maitreya (Di-lặc) hộ thể tiên tri rằng một ngày nào đó người sẽ quay lại sở hữu mười quyền năng của Phật và thực hiện hành động của người Chiến thắng; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Vị chúa tể giáo pháp, hoàng tử của đấng Chiến thắng,⁷⁵ trong nhận thức đích thân ngài trông thấy vị Vua Śākya (Thích-ca),⁷⁶ vị thầy của trời người, người trị liệu tối thượng và hướng dẫn đức Amitābha⁷⁷ chiếu sáng trong giữa đoàn tùy tùng rộng lớn của các ngài; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Ngài trông thấy rõ ràng Thánh mẫu Tārā cao quý, cội nguồn của sự thành tựu, Uṣṇīṣa Vijayā cao thượng và chiếu sáng, Uṣṇīṣa Sitatapatra – người xóa sạch mọi chướng ngại, cùng các Thánh mẫu khác luôn luôn hiện thân; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Được Bồ-tát Nāgārjuna (Long Thọ) và người đệ tử Āryadeva (Thánh Thiên), Buddhapālita (Phật Hộ) cao quý, Candrakīrti (Nguyệt Xứng)⁷⁸ tuyệt vời, cũng như vị Yogi Nāgabodhi bất phàm đã đích thân thăm viếng và thường xuyên hỗ trợ người; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Được Asaṅga (Vô Trước) – người đạt đến cấp bậc Bồ-tát thứ ba; Vasubandhu (Thế Thân) – bậc Toàn tri thứ hai và Dignāga (Trần-na)⁷⁹ – người được đức Phật chở che đã đích thân thăm viếng và thường xuyên hỗ trợ người; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Được Dharmakīrti (Pháp Xứng) – mặt trăng sáng soi của giáo

⁷⁵ ND: Đệ tử của đức Phật.

⁷⁶ Đức Phật Thích-ca-mâu-ni (*Śākyamunī Buddha*).

⁷⁷ ND: Ánh sáng vô lượng (Vô lượng quang) tức đức Phật A-di-đà.

⁷⁸ Những nhà triết học Ấn Độ lỗi lạc về trường phái *Madhyamaka* (Trung Quán).

⁷⁹ Những nhà triết học Ấn Độ vĩ đại nhất về học thuyết Duy thức (*Cittamātra*) hay trường phái *Yogācāra* (Du-già).

pháp, cũng như Guṇaprabha (Đức Quang), các Bồ-tát Śākyaprabha (Thích-ca Quang), Śāntideva (Tịch Thiên) và Abhaya (Vô Úy)⁸⁰ sáng chói đã đích thân thăm viếng và thường xuyên hỗ trợ người; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Được các đạo sư ưu tú Ấn Độ hàng đầu,⁸¹ như Indrabhūti, Saraha sáng rọi, Luṣṭīpa, Ghaṇṭapāda, Kṛṣṇcārya và Kamalaśāla đã đích thân thăm viếng và hỗ trợ người; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Các Bồ-tát lớn – những vị hoàn thiện hạnh phúc cho người khác một cách tự nhiên, Mañjughoṣa đã tuyên bố rõ ràng rằng, dựa vào các dòng truyền thừa này, sẽ có các điều kiện thuận lợi cho sự thành tựu to lớn cho chính ngài và người khác; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Khi sự tĩnh lặng thiền định (*yogi*) của người kết hợp với sự an tịnh trú ngụ và trí sáng đặc biệt được tăng lên như trăng sáng ngày rằm, ngài thấy rõ hình tướng tuyệt vời của đức Yamāntaka phúc đức⁸² với khuôn mặt và đôi bàn tay tuyệt hảo; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Khi con tìm đạo sư được thanh kiếm trí tuệ của đức Mañjuśrī chạm vào, một dòng suối cam lồ (sự tinh khiết không chút ô nhiễm) chảy vào chính giữa tim người sanh ra sự tĩnh lặng tinh tế nhất của niềm vui cùng xuất hiện; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Khi đức Mañjughoṣa giải thích rõ ràng cho người ý nghĩa cốt yếu của “*Bài cầu nguyện sanh về vùng đất vui sướng nhất*” (cực lạc) và của “*Bài ca ngợi về mục tiêu đích thực của đức Hộ thể bất khả chiến bại [Maitreya (Di-lặc)]*,” người đã trình bày hai bài kinh nguyện trong cách diễn đạt tuyệt vời; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

⁸⁰ Những luận sư Ấn Độ hàng đầu khác về việc chú giải những tác phẩm của các nhà triết học lớn (trong hai cước chú phía trước).

⁸¹ “Các đạo sư ưu tú” của truyền thống Mật chú, một số câu chuyện về họ, xem V.85-89.

⁸² “Đối thủ của Thần chết (Diêm vương),” một sự phẫn nộ của đức Mañjuśrī (Văn Thù) với chín đầu và mười bốn đôi tay.

Bất cứ khi nào người hiến dâng biểu tượng thân, khẩu, ý giác ngộ thì trí tuệ quả thực nhập vào thân biểu tượng đó,⁸³ nhờ đó các thiên thần mà người ban phước được thiết lập một cách thích hợp là ruộng chứa thiện nghiệp cho tất cả chúng sinh; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Từ trong năm người con trai tinh thần của Bồ-tát Nāgārjuna – người có sự thảo luận sâu sắc về lý tương quan, đức Buddhapālita sáng soi ban cho người bản kinh văn Ấn Độ,⁸⁴ nhờ đó mà người nhận rõ được cốt yếu của đấng Tối cao (đức Phật); hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Khi quán tưởng những điểm cốt yếu của sáu nhánh *Kālacakra* – mật tông tối thượng,⁸⁵ ngài đích thân nhận lãnh thiên thần *Kālacakra* và được tiên đoán sẽ trở thành người giống vua Sucandar;⁸⁶ hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người...

Vị chúa tể giáo pháp, thực hành *vajra-yoga* (du-già kim cương) của thân giác ngộ, khi người thiền quán về thế giới này và cư dân trong đó chỉ là sự xuất hiện trống không của ảo ảnh thông qua du-già (*yoga*) không hai của [tánh không] sâu thẳm và [các biểu hiện] chiếu sáng, người đứng lên trong hình tướng của vị thiên thần an lạc tuyệt đối;⁸⁷ hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Vị chúa tể giáo pháp, thực hành *vajra-yoga* (du-già kim cương) của lời giác ngộ, khi thông qua ba cổng kim cương [của *Oṃ Āhūṃ*] đến hoa sen (*cakra*: điểm trung tâm, luân xa) trong trái tim, người đã giải quyết được việc hít vào và thở ra theo âm điệu của thần chú

⁸³ Có nghĩa là một các chúng sinh giác ngộ thực sự đúng là “nhập vào” hay trở một với biểu tượng tượng trưng của họ.

⁸⁴ Buddhapālita (Phật Hộ) là một nhà triết học Phật giáo Ấn Độ; các chú giải của ông về tác phẩm “*Những luận đề căn bản về Trung đạo*” (*Mūla-Mādhymaka-Kārikā*) của Nāgārjuna (Long Thọ) đã đặt nền móng cho trường phái *Prāsaṅgika-Madhyamaka* (Trung quán cụ duyên), điều mà sau này Tsongkhapa chấp nhận là hệ thống triết học Phật giáo sau cùng. Sự kiện được mô tả có thể xảy ra trong ảo ảnh hay giấc mơ.

⁸⁵ *Mật chú Bánh xe thời gian* (Thời luân – *Kālacakra Tantra*) được trường phái *Gelukpa* (Cách-lỗ) xem là mật chú tối thượng của tầng mật chú Du-già cao nhất (*Anuttarayoga*).

⁸⁶ Vua của vùng đất huyền thoại Śambhala, người được cho là đã thỉnh cầu đức Phật *Mật chú Bánh xe thời gian* (*Kālacakra Tantra*).

⁸⁷ Mỗi liên hệ đến thiên thần *Bánh xe thời gian* (*Kālacakra*).

và năng lượng sống còn (*prāṇa*) của người được nhập vào, duy trì và tan biến [trong rãnh trung tâm⁸⁸], ngài trải nghiệm sự sáng tỏ của *Mahāmudrā*;⁸⁹ hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Vị chúa tể giáo pháp, thực hành *vajra-yoga* (du-già kim cương) của tâm giác ngộ, khi đức bà Caṇḍali hung tợn⁹⁰ trong *cakra* rốn (luân xa rốn) khiến cho ký tự HÂM ở đỉnh đầu của người tan chảy, người say mê trong huy hoàng của niềm vui cùng xuất hiện lớn lao; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người...

Đang ngồi trên ngai trang hoàng với châu báu quý giá, đáng Toàn tri Buton Rinchen Drub⁹¹ trao người bản *Mật chú căn cội Guhyasamāja*, rồi nói với người rằng: “Đây là bản *Mật chú* của người;” hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Khi thực hành phương pháp của *Cakrasaṃvara*,⁹² người đã nhìn thấy rõ ràng các thiên thần của *maṇḍala* bằng nhận thức trực tiếp và các thiên nữ *dākinī* của ba nơi bên ngoài và bên trong⁹³ làm vui lòng người với sự cúng dường các bài hát *vajra* (kim cương); hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Khi thực hành phương pháp tâm linh chiến thắng quân đội *māra* (Ma vương), người đích thân thọ nhận thánh vị,⁹⁴ người chế ngự *māra* vĩ đại, rực rỡ như màu của vàng ròng tinh khiết trong vắng ánh

⁸⁸ Rãnh trung tâm được xem là chạy dọc sống lưng, kết nối với nhiều *cakra* (luân xa) khác, hay những trung tâm năng lượng.

⁸⁹ *Mahāmudrā* (thủ ấn lớn/biểu tượng lớn) là thuật ngữ được dùng cho sự giác tỉnh mật tông. Trong *Mật chú du-già (Yogatantra)* tối cao, điều này có tác dụng bởi việc cuốn hút dòng năng lượng sống còn (*prāṇa*) vào rãnh trung tâm và lan tỏa chúng tại đó thông qua việc đọc tụng *Om Āhūṃ* – ba âm tiết về thân, khẩu, ý giác ngộ rõ ràng, làm như vậy khiến cho ánh sáng căn cội của tâm được rực sáng.

⁹⁰ Sự nhân cách hóa sức nóng bên trong (*tumo*) [con người], tương đồng với Kuṇḍalīna trong mật chú Ấn Độ giáo.

⁹¹ Buton Rinchen Drub (Bu ston rin chen grub, 1290-1364), vị Lạt-ma cao cấp của trường phái *Sakyapa*, nổi tiếng vì biên soạn ấn bản đầu tiên của Đại tạng kinh Phật giáo Tây Tạng.

⁹² “*Bánh xe của an lạc hoàn hảo*” – một mật chú tuyệt vời khác của tầng *Anuttarayoga* (Mật chú du-già cao nhất).

⁹³ Ba *cakra* (luân xa): Đầu, cuống họng và tim (?).

⁹⁴ Đức Phật Thích-ca-mâu-ni (đức Phật, vị thánh (*muni*) của dòng tộc Thích-ca (*Sakya*)).

sáng của hàng triệu mặt trời; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

Thực thể của người trở nên không thể tách rời khỏi thân, khẩu và ý của bậc Chiến thắng (đức Phật), người đã hủy diệt đạo quân *māra* và khi những người bảo vệ giáo pháp đè bẹp các thế lực ma quỷ, nghe vang tiếng khóc thét của đội quân *māra* thất bại;⁹⁵ hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người...

Vị chúa tể cao cả của giáo pháp, rõ ràng được cả đức Mañjughoṣa và Vajrapāṇi tiên đoán rằng [sau khi người mất], người sẽ ngồi trước mặt đức chúa tể giáo pháp bất khả chiến bại (*Maitreya*) trên lãnh địa an lạc trong sáng (*Tuṣita*: Đâu-suất) và sẽ được biết là Bồ-tát Mañjuśrīgarbha; hồi đạo sư huy hoàng, con xin kính lễ dưới chân người.

(*Lời cầu nguyện về cuộc đời bí mật của Tsongkhapa*, do T.A. dịch tiếng Anh).



⁹⁵ Sự tượng trưng hóa đa dạng loại phiền não của tâm.

PHỤ LỤC

Danh bạ Phật giáo thế giới

Địa chỉ của các trung tâm Phật giáo trên khắp thế giới được cập nhật tại website:

<http://www.buddhanet.info/wbd/>

Để nghe các bài tụng kinh của Phật giáo

Quý độc giả truy cập vào

<http://www.buddhanet.net/audio-chant.htm>

<http://www.buddhanet.net/ftp05.htm>

SÁCH VỀ ĐẠO PHẬT

Giới thiệu tổng thể

L.S. Cousins “Buddhism” in *A New Handbook of Living Religions* (“Phật giáo” trong *Sổ tay mới về những tôn giáo hiện hành*), J.R. Hinnells biên tập, NXB Blackwell, 1997, trang 369–444: Cái nhìn tổng quan và đúc kết.

Damien Keown, *Buddhism: A Very Short Introduction* (Đạo Phật: Giới thiệu ngắn gọn), NXB Oxford, 1996, 152 trang: Giới thiệu về Phật giáo của một học giả ngoại đạo.

Charles S. Prebish và Damien Keown, *Introducing Buddhism* (Giới thiệu Phật giáo), NXB Routledge, 2006, 299 trang: Những hướng dẫn cụ thể, thiết thực dành cho học sinh, sinh viên.

Rupert Gethin, *Foundations of Buddhism* (Nền tảng của Phật giáo), NXB Đại học Oxford, 1998, 332 trang: Dẫn nhập học thuật rõ ràng với trọng tâm hướng về Thượng tọa bộ¹.

Peter Harvey, *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices* (Giới thiệu về Phật giáo: Giáo pháp, lịch sử và hành trì), NXB Đại học Cambridge, ấn bản lần 2, 2013, 515 trang: Khảo sát học thuật chi tiết về các hình thức khác nhau của Phật giáo.

Richard H. Robinson, Willard L. Johnson và Thanissaro Bhikkhu, *Buddhist Religions: A Historical Introduction* (Phật giáo: Giới thiệu về lịch sử), tái bản lần thứ 5, NXB Thompson/Wadsworth,

¹ Thường được gọi là Phật giáo Tiểu thừa/ Nam truyền/ Nguyên thủy.

2005. 357 trang. Bao gồm nhiều khía cạnh của nền văn hóa Phật giáo.

Heinz Bechert và Richard Gombrich biên tập, *The World of Buddhism: Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture* (Thế giới của đạo Phật: Tăng-Ni trong xã hội và nền văn hóa), NXB Thames và Hudson, 1991, 308 trang với nhiều dẫn chứng, minh họa. Các chương về Phật giáo ở nhiều quốc gia và khu vực khác nhau.

Paul Williams, Anthony Tribe và Alexander Wynne, *Buddhist Thought: A Complete Introduction to the Indian Tradition* (Tư tưởng Phật giáo: Giới thiệu đầy đủ về truyền thống của Ấn Độ), tái bản lần thứ 2, NXB Routledge và Kegan Paul, 2011, 271 trang.

Peter Harvey, *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues* (Giới thiệu về đạo đức Phật giáo: Nền tảng, giá trị và vấn đề), NXB Đại học Cambridge, 2000, 478 trang.

Sarah Shaw, *Introduction to Buddhist Meditation* (Giới thiệu về thiền Phật giáo), NXB Routledge, 2008, 296 trang: Tổng quan về phạm vi của các phương pháp trong Phật giáo.

Stephen Batchelor, *The Awakening of the West: Encounters of Buddhism and Western Culture* (Sự tỉnh thức của thế giới phương Tây: Du nhập của Phật giáo và nền văn hóa phương Tây), NXB Berkeley, nhà in Parallax, 1994, 436 trang.

Charles S. Prebish và Martin Baumann biên tập, *Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia* (Chánh pháp lan tỏa phương Tây: Đạo Phật ngoài khu vực Châu Á), NXB Đại học California Press, 2002, 425 trang.

Hướng dẫn về đời sống tinh thần và giải pháp cho những khó khăn trong cuộc sống

Jack Kornfield, *A Path With Heart: The Classic Guide through the Perils and Promises of Spiritual Life* (Con đường của tâm thức: Hướng dẫn tiêu biểu để đẩy lùi hiểm nguy và giữ vững ước nguyện trong đời sống tinh thần), NXB Rider, 2002, 353 trang.

Pema Chodron, *How to Meditate: A Practical Guide to Making Friends*

with Your Mind (Cách thiền: Hướng dẫn thực hành để làm bạn với tâm trí của mỗi cá nhân), NXB Sounds True, 2013, 184 trang.

Pema Chodron, *When Things Fall Apart: Heart Advice for Difficult Times* (Khi mọi thứ sụp đổ: Lời khuyên từ đáy lòng dành cho những lúc khó khăn), ấn bản mới, NXB Element, 2005, 208 trang.

Thích Nhất Hạnh, *The Miracle of Mindfulness: The Classic Guide to Meditation* (Điều kỳ diệu của Chánh niệm: Hướng dẫn cổ điển về thiền định), NXB Rider, 2008, 160 trang.

Dalai Lama và Howard C. Cutler, *The Art of Happiness: A Handbook for Living* (Nghệ thuật của hạnh phúc: Sổ tay cho cuộc sống), NXB Hodder, 1999, 208 trang.

Cuộc đời của đức Phật

John S. Strong, *The Buddha: A Short Biography* (Đức Phật: Tiểu sử văn tắt), XNB Oxford, One World, 2001, 203 trang.

Phật giáo Thượng tọa bộ² (*Theravāda Buddhism*)

Walpola Rahula, *What the Buddha Taught* (Những gì đức Phật đã dạy), xuất bản lần thứ 2, NXB One World, 1997 (xuất bản lần đầu 1974) 168 trang: Phần giới thiệu cơ bản về giáo pháp của đức Phật, được Thượng tọa bộ lưu truyền thông qua một nhà sư nổi tiếng của Tích Lan.

Ayya Khema, *When the Iron Eagle Flies: Buddhism for the West* (Khi nào chim sắt bay: Đạo Phật cho phương Tây), NXB Wisdom, 1999, 224 trang: Cái nhìn tổng quan về Thượng tọa bộ, đặc biệt là thiền của một nữ tu sĩ phương Tây.

Ajahn Chah, *Being Dharma: The Essence of the Buddha's Teachings* (Hãy là chánh pháp: Bản chất về những lời dạy của đức Phật), NXB Shambhala, 2000, 221 trang: Những giáo huấn của một thiền sư nổi tiếng Thái Lan, người đã truyền cảm hứng cho nhiều đệ tử phương Tây.

Richard Gombrich, *Theravada Buddhism: A Social History from Ancient*

² Còn gọi là Phật giáo Nam truyền..

Benaresto Modern Colombo (Phật giáo Thượng tọa bộ: Lịch sử xã hội từ Benares cổ đại đến Colombo hiện đại), tái bản lần thứ 2, NXB Routledge và Kegan Paul, 2006, 234 trang.

P.A. Payutto, *Good, Evil and Beyond: Kamma in the Buddha's Teaching* (Tốt, xấu và vô ký: Nghiệp theo lời dạy của đức Phật), NXB Bangkok, Quỹ Phật pháp, 1993, 116 trang - và trên diễn đàn <http://www.buddhanet.net/cmdsg/kamma.htm> Một thảo luận về các vấn đề đạo đức của một học giả-nhà sư hàng đầu Thái Lan.

Phật giáo Đại thừa³ (*Mahāyāna Buddhism*)

Paul Williams, *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations* (Phật giáo Đại thừa: Những nền tảng giáo pháp), tái bản lần 2, NXB Routledge và Kegan Paul, 2009, 456 trang.

His Holiness the Dalai Lama, *Opening the Eye of New Awareness* (Khai mở con mắt về nhận thức mới), tái bản lần thứ 2, NXB Wisdom, 2005, 160 trang.

John Blofeld, *Bodhisattva of Compassion: The Mystical Tradition of Kuan Yin* (Bồ-tát Từ bi: Truyền thống huyền bí của Bồ-tát Quan Âm), NXB Shambhala Classics, 2009, 158 trang.

Thích Nhất Hạnh, *Finding Our True Home: Living the Pure Land Here and Now* (Đi tìm ngôi nhà thực sự của chúng ta: Sống trong Tịnh Độ bây giờ và tại đây), NXB Parallax, 2003, 85 trang.

Shunryu Suzuki, *Zen Mind, Beginner's Mind* (Tâm Thiền, Sơ tâm), NXB Shambhala, 2011, 176 trang.

Phật giáo Kim cương thừa (*Vajrayāna Buddhism*)

Paul Williams, Anthony Tribe và Alexander Wynne, *Buddhist Thought: A Complete Introduction to the Indian Tradition* (Tư tưởng Phật giáo: Giới thiệu toàn diện về truyền thống của Ấn Độ), tái bản lần thứ 2, NXB Routledge và Kegan Paul, 2011, 271 trang: Bao

³ Còn gọi là Phật giáo Bắc truyền, Bắc tông.

gồm một bài phân tích rất tốt về Kim cương thừa dài 42 trang.

John Powers, *A Concise Introduction to Tibetan Buddhism* (Giới thiệu súc tích về Phật giáo Tây Tạng), NXB Snow Lion, 2008, 160 trang.

John Powers, *Introduction to Tibetan Buddhism* (Giới thiệu về Phật giáo Tây Tạng), bản hiệu đính, NXB Snow Lion, 2007, 591 trang.

Sidney Piburn, ed., *The Dalai Lama; A Policy of Kindness: An Anthology of Writings by and About the Dalai Lama* (Lan tỏa lòng tốt: Tuyển tập các bài viết của/về Thánh đức Đạt-lai Lạt-ma), tái bản lần thứ 2, NXB Snow Lion, 1990, 148 trang.

Kalu Rinpoche. *Luminous Mind: The Way of the Buddha* (Tâm sáng: Con đường của đức Phật), NXB Wisdom Publications, 1997. Giới thiệu toàn diện, thực tế và ngắn gọn về Kim cương thừa của Phật giáo Tây Tạng.



CÁC BẢN DỊCH ĐÃ XUẤT BẢN VÀ TUYỂN TẬP CÁC BẢN DỊCH

Tuyển tập các văn tự của Phật giáo bao gồm tất cả các bản dịch

Edward Conze, *Buddhist Scriptures* (Kinh điển Phật giáo), NXB Penguin, 1969, 256 trang.

Rod Bucknell, Chris Kang biên tập, *The Meditative Way: Readings in the Theory and Practice of Buddhist Meditation* (Phương pháp thiền định: Các bài đọc lý thuyết và thực tập của thiền Phật giáo), NXB Curzon Press, 1997, 274 trang.

Edward Conze và I.B.Horner, *Buddhist Texts Through the Ages* (Văn bản Phật giáo qua các thời kỳ), NXB Oneworld, 2000 (lần đầu là 1954), 322 trang: Điều tuyệt vời của Phật giáo Ấn Độ.

William Theadore de Bary, *The Buddhist Tradition in India, China and Japan* (Truyền thống Phật giáo ở Ấn Độ, Trung Quốc và Nhật Bản), NXB Random House, 1992 (nguyên bản năm 1972), 417 trang: Điều tuyệt vời của Phật giáo Đông Á.

John S. Strong, *The Experience of Buddhism: Sources and Interpretation* (Những đức kết của Phật giáo: Nguồn và diễn giải), xuất bản lần thứ 3, Wadsworth, 2007, 432 trang: Đề cập nhiều khía cạnh của Phật giáo, bao gồm cả những khía cạnh đương đại.

Donald S. Lopez, *Buddhist Scriptures* (Kinh điển Phật giáo), NXB Penguin, 2004, 555 trang.

Donald S. Lopez, Jr, biên tập, *Buddhism in Practice* (Đạo Phật trong

tu tập), NXB Princeton University Press, 1995, 608 trang.

Cuộc đời của đức Phật

Nāṇamoli, Tỳ khưu, *The Life of the Buddha: According to the Pāli Canon* (Cuộc đời của đức Phật: Theo kinh điển Pāli), NXB Pariyatti Press, 2003, 400 trang.

Thượng tọa bộ

Tuyển tập các bản dịch hay các bài kinh của đức Phật từ Phật giáo Thượng tọa bộ văn hệ Pāli bao gồm:

Rupert Gethin, *Sayings of the Buddha* (Những lời dạy của đức Phật), NXB Penguin, 2008, 307 trang.

Bhikkhu Bodhi, *In the Buddha's Words* (Trong các vị Phật ngôn), NXB Wisdom, 2005, 485 trang.

Sarah Shaw, *Buddhist Meditation: An Anthology of Texts from the Pāli Canon* (Thiền định Phật giáo: Tuyển tập các văn bản từ kinh điển Pāli), NXB Routledge, 2006, 238 trang.

Các bản dịch đầy đủ đã tuyển chọn được liệt kê bên dưới. Dẫn chứng nguồn gốc thường đề cập tới số ấn phẩm (volume) và số trang của văn tự bằng tiếng Pāli; nhưng đối với *Kinh Pháp cú* (*Dhammapada*), *Kinh tập* (*Sutta-nipāta*), *Trường lão Tăng kệ* (*Theragāthā*) và *Trường lão Ni kệ* (*Therīgāthā*), là số câu. Số trang của văn bản gốc có liên quan (ấn bản Pali Text Society (PTS) thường được ghi trong ngoặc đơn trong các bản dịch, hoặc ở đầu trang. Một phần của nhiều bản dịch trong số đó cũng được trình bày trên trang web <http://www.accesstosight.org/tipitaka/index.html>. Truy cập vào các tài liệu tham khảo theo số bài kinh hoặc từng phần của bài kinh, trong ngoặc số ấn phẩm và số trang của phần bắt đầu của văn tự liên quan bằng tiếng Pāli (ấn bản PTS).

Bốn bộ kinh Pali

Kinh Tăng chi bộ (P. *Anguttara-nikāya*): Tỳ khưu Bodhi dịch, 1 quyển, *The Numerical Discourses of the Buddha* (Những bài kinh số của đức Phật) (NXB Boston: Wisdom, 2012, 1936 trang).

Kinh Trường bộ (P. *Dīgha-nikāya*): T. W. và C. A. F. Rhys Davids

phiên dịch, *Dialogues of the Buddha* (Những cuộc đối thoại của đức Phật), 3 quyển. (NXB Luân Đôn: PTS, 1899–1921); M.Walshe dịch, 1 quyển, *Long Discourses of the Buddha* (Những bài kinh dài của đức Phật), tái bản lần thứ 2 (NXB Boston: Wisdom, 1996, 656 trang).

Kinh Trung bộ (P. *Majjhima-nikāya*): I. B. Horner phiên dịch, *Middle Length Sayings* (Những lời dạy với độ dài vừa), 3 quyển (NXB Luân Đôn: PTS, 1954–9); Tỳ kheo Ñāṇamoli và Tỳ kheo Bodhi dịch, 1 quyển, *The Middle Length Discourses of the Buddha* (Những bài kinh với độ dài vừa của đức Phật) (NXB Boston, Wisdom, 1995, 1424 trang).

Kinh Tương ứng bộ (P. *Saṃyutta-nikāya*): Tỳ kheo Bodhi dịch, 1 quyển, *Connected Discourses of the Buddha* (Những bài kinh liên hệ với nhau của đức Phật) (Boston, Wisdom, 2005, 2080 trang). Lưu ý rằng trong tác phẩm này, số trang cho hai ấn bản của quyển I trong văn bản Pāli được ghi chú, số trang của ấn bản thứ hai (1998) trong dấu < >.

Tiểu bộ Kinh

Dhammapada: K.R.Norman phiên dịch, *The Word of the Doctrine* (Văn tự của giáo pháp) (NXB Luân Đôn: PTS, 1997); V.Roebuck phiên dịch, *The Dhammapada* (Kinh Pháp cú) (NXB Luân Đôn: Penguin, 2010, 246 trang).

Itivuttaka: P.Masefield phiên dịch, *The Itivuttaka* (kinh Phật thuyết như vậy) (NXB Luân Đôn: PTS, 2001).

Jātaka with Commentary: E. B. Cowell phiên âm và hiệu đính, *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births* (Những câu chuyện về tiền thân của đức Phật), 6 quyển. (NXB Luân Đôn: PTS, 1895–1907); S.Shaw dịch, *The Jātakas: Birth Stories of the Bodhisatta* (Những câu chuyện hóa thân của Bồ-tát) (NXB New Delhi: Penguin, 2006), 26 bộ Jātakas.

Khuddaka-pāṭha: Tỳ-kheo Ñāṇamoli dịch và chú giải, *Minor Readings and Illustrator* (Kinh Tiểu tụng) (NXB Luân Đôn: PTS, 1960).

Paṭisambhidā-magga: Tỳ-kheo Ñāṇamoli phiên dịch, *The Path of Discrimination* (Đạo vô ngại giải) (NXB Luân Đôn: PTS, 1982.)

Petavatthu: H.S.Gehman dịch, “Stories of the departed,” in *The Minor Anthologies of the Pāli Canon Part IV* (“Chuyện ngạ quỷ,” trong *Tuyển tập Tiểu bộ kinh của kinh điển Pāli Phần IV*), I.B.Horner và H.S.Gehman (NXB Luân Đôn: PTS, 1974).

Sutta-nipāta: KR Norman phiên dịch, *The Group of Discourses*, in paperback *The Rhinoceros Horn and Other Early Buddhist Poems* (Bộ kinh tập, trong *Sừng tê-giác and các bài thơ Phật giáo thời kỳ đầu*) (NXB Luân Đôn: PTS, 1984; KR Norman phiên dịch, Bộ kinh tập, tuyển tập II (NXB Luân Đôn: PTS, 1992), bản dịch có sửa đổi với phần giới thiệu và ghi chú.

Theragāthā: K. R. Norman phiên dịch, *Elders’ Verses* (Trưởng lão tăng kệ), tập. I (NXB Luân Đôn: PTS, 1969).

Therīgāthā: K. R. Norman phiên dịch, *Elders’ Verses* (Trưởng lão ni kệ), tập. II (NXB Luân Đôn: PTS, 1971).

Udāna: P.Masefield phiên dịch, *The Udāna* (Kinh Phật tự thuyết) (NXB Luân Đôn: PTS, 1994).

Vinaya (Monastic discipline). Luật (Luật của người xuất gia)

Vinaya Piṭaka: I. B. Horner phiên dịch, *The Book of the Discipline* (Luật Tạng), 6 quyển. (NXB Luân Đôn: PTS, 1938–66).

A-tì-đạt-ma¹ (*Abhidhamma*)

Dhammasaṅgaṇi: C. A. F. Rhys Davids phiên dịch, *A Buddhist Manual of Psychological Ethics* (Sổ tay đạo đức tâm lý Phật giáo) (NXB Luân Đôn: PTS, 1900, xuất bản lần thứ 3 năm 1993).
Tham chiếu là số phần.

Hậu văn bản kinh điển: (*Para-canonical*)

Milindapañha: I. B. Horner phiên dịch, *Milinda’s Questions* (Những câu hỏi của vua Milinda), 2 quyển. (NXB Luân Đôn: PTS, 1963 và 1964); T. W. Rhys Davids phiên dịch, *The Questions of*

¹ Hay còn gọi là Vi diệu Pháp hay những giáo lý cao siêu, vi diệu.

King Milinda (Những câu hỏi của đức vua Milinda) (Thánh điển phương Đông quyển số XXXV, 1890): <http://www.sacred-texts.com/bud/sbe35/index.htm>

Chú giải: *Dhammapada commentary* (Chú giải Kinh Pháp cú): E. W. Burlingame phiên dịch, *Buddhist Legends* (Tích truyện pháp cú), 3 quyển. (NXB Harvard Oriental Series, Harvard University Press, 1921; tái xuất bản, Luân Đôn: PTS, 1995).

Visuddhimagga of Buddhaghosa (Thanh tịnh đạo) của Luận sư Buddhaghosa: Tỳ-kheo Ñāṇamoli phiên dịch, *The Path of Purification: Visuddhimagga* (Con đường của sự thanh tịnh) (NXB Onalaska, WA: BPS Pariyatti, 1999). Có thể tải xuống tại: <http://www.accesstinsight.org/lib/authors/nanamoli/PathofPurification2011.pdf>

Phật giáo Đại thừa (*Mahāyāna*)

Một số bản dịch chính:

Kate Crosby và Andrew Skilton, *The Bodhicaryāvatāra* (Nhập Bồ-tát hạnh), NXB Đại học Oxford Press, 1996, 191 trang.

Garma C. Chang, *A Treasury of Mahāyāna Sūtras: Selections from the Mahāratnakūṭa Sūtra* (Tam tạng kinh điển Đại thừa: Tuyển chọn từ Đại bảo tích kinh), NXB Delhi: Motilal Banarsidass, 1991, 496 trang.

Jay Garfield, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā* (Cốt lõi trí tuệ của con đường trung đạo: Theo bản dịch của ngài Long Thọ²) (Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā), NXB Đại học Oxford, 1995, 372 trang.

Edward Conze, *Buddhist Wisdom: The "Diamond" and "Heart" Sutra* (Trí tuệ Phật giáo: Kinh "Kim cương" và "Tâm" kinh), NXB Vintage, 2001 (lần đầu là năm 1958), dài 160 trang.

Heng-ching Shih, *The Sutra on Upasaka Precepts* (Ưu-bà-tắc giới kinh), Trung tâm Dịch thuật và Nghiên cứu Phật giáo Numata, 1994, 216 trang.

² Một số bản dịch là Long Thọ.

Yoshito S. Hakeda, Y. S. *The Awakening of Faith in the Mahāyāna* (Sự thức tỉnh của niềm tin vào Phật giáo Đại thừa), ấn bản mới, NXB Đại học Columbia Press, 2006, 160 trang: Một bản văn quan trọng đối với Phật giáo Trung Hoa.

Hisao Ingaki, *Three Pure Land Sutras* (Tam kinh Tịnh độ). NXB Berkeley, Trung tâm Nghiên cứu và Dịch thuật Phật giáo Numata, 2006, 166 trang.

Philip Kapleau, *Three Pillars of Zen* (Tam trụ thiền), ấn bản lần thứ 4, NXB Anchor Books, 2000.

Văn bản được sử dụng cho các bản dịch được tuyển chọn:

Ārya-satyaka-parivarta (do Lozang Jamspal phiên dịch), *The Range of the Bodhisattva: A study of an early Mahāyānasūtra, "Āryasatyakaparivarta", Discourse of the Truth Teller* (Hạnh nguyện của Bồ tát: Một nghiên cứu về bản kinh Đại thừa thời kỳ đầu, Kinh Chân thật) Luận án Tiến sĩ của Đại học Columbia, sao chép trên microfiche, Ann Arbor, UMI, 1991 (bản dịch tiếng Tây Tạng, có phần mở đầu từ trang 1–73). Tựa sách là: *The Range of the Bodhisattva: A Mahāyāna Sūtra* (Hạnh nguyện của Bồ-tát: Một bản kinh Đại thừa) (NXB New York: Viện nghiên cứu Phật học tại Hoa Kỳ, 2011).

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra: Nguồn tiếng Sanskrit: Do P.L. Vaidya biên tập, Viện nghiên cứu sau đại học và trung tâm nghiên cứu về tiếng Sanskrit của Mithila, Darbhanga, 1960. Được xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon: <http://www.dsbcproject.org/node/8242> (truy cập ngày 11/06/14). Edward Conze phiên dịch, *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines & Its Verse Summary* (Sự toàn diện của trí tuệ trong tám nghìn dòng và phần tóm tắt câu) (NXB Bolinas, Four Seasons Foundation, 1973 và City Lights, San Francisco, 2006); Richard Babcock hiệu đính: [http://rywiki.tsadra.org/index.php/The_Perfect_of_Wisdom_in_8,000_Lines_\(RiBa\)](http://rywiki.tsadra.org/index.php/The_Perfect_of_Wisdom_in_8,000_Lines_(RiBa))

Avataṃsaka Sūtra: *Taishō* (Đại chánh tân tu Đại tạng kinh) quyển số 10, 293. Do T.T.S. & D.S phiên dịch. Pháp giới, Đại học Phật

giáo, *The Flower Adornment Sutra* (Kinh Hoa Nghiêm) (NXB Hội phiên dịch kinh điển Phật giáo, 1982), <http://www.fodian.net/world/0279.html>

Bodhicaryāvatāra (*Engaging in the Conduct for Awakening*) (Nhập Bồ-tát hạnh): Nguồn tiếng Sanskrit: do P.L. Vaidya biên tập, Viện Nghiên cứu sau Đại học Mithila và Trung tâm nghiên cứu tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1960. Được xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon: <http://www.dsbcproject.org/node/6804> (truy cập 11.06.14). D.S dịch từ tiếng Sanskrit: Kate Crosby và Andrew Skilton Śāntideva: *The Bodhicaryāvatāra* (Nhập Bồ-tát hạnh) NXB Đại học Oxford, 1996). Một số bản dịch thoát ý nhất từ tiếng Tây Tạng, như của Ủy ban Dịch thuật Padmakara, *The Way of the Bodhisattva* (*Con đường của Bồ-tát*) (ấn bản sửa đổi, Shambhala, 2006). Một bản dịch khác, từ tiếng Sanskrit và tiếng Tây Tạng, là của Vesna A. Wallace và B.Allan Wallace, *A Guide to the Bodhisattva way of Life* (*Bodhicaryavatara*) by Śāntideva (Hướng dẫn về hạnh Bồ-tát trong đời sống) (NXB Snow Lion, 1997).

Bodhisattva-bhūmi (*Stages of the Bodhisattva*) (Các quả vị của Bồ-tát): *Bodhivabhūmi* 1-10, *Śīlapaṭalaṃ*, Nalinaksha Dutt K.P biên tập. Viện nghiên cứu Jayaswal, Patna, 1966. Truy cập trên trang web Digital Sanskrit Buddhist Canon, tại <http://www.dsbcproject.org/node/6721>- D.S. dịch lại *Asanga's Chapter on Ethics with Comment by Tsong-kha-pa* (Chương của ngài Vô Trước về đạo đức với phần luận giải của Tsong-kha-pa) M.Tatz phiên dịch (Ewin Mellen, 1986).

Bodhisattva-piṭaka (*Collected Teachings on the Bodhisattva*) (Kết tập những lời dạy về Bồ-tát): Taishō (Đại chánh tân tu Đại tạng kinh) quyển 11, văn bản 310. Do T.T.S. và D.S phiên dịch. Bản dịch hoàn thiện của Fredrik Liland, Jens Braarvig và David Welsh được xuất bản bởi Dự án 84000 (2014 / sắp xuất bản) <http://read.84000.co>

“*Brahmā's Net Sūtra*”/*Fan wang jing*: (“Kinh Phạm võng”) Taishō (Đại chánh tân tu Đại tạng kinh) quyển 24, 1484. T.T.S. & D.S

phiên dịch, Minh Thành và P.D. Leigh hiệu đính, *Moral Code of the Bodhisattvas: Brahma-Net Sutra* (Đức hạnh của chư Bồ-tát: Kinh Phạm võng), dành cho Ủy ban dịch thuật kinh điển Hoa Kỳ và Canada, Thầy Lok To, Giám đốc 2611 Davidson Ave. Bronx, NY: <http://www.sinc.sunysb.edu/Clubs/buddhism/bns/bnsframe.htm>.

“*Buddha Pronounces the Sūtra of Neither Increase Nor Decrease*” / *Fo shui bu zeng bu ian jing*, (“Đức Phật dạy về kinh không tăng - không giảm”) Taishō quyển 16, text 668, D.S phiên dịch. Rulu trong *Teachings of the Buddha* (Những lời dạy của đức Phật) (Bloomington, IN: Author House, 2012, pp.97–102) và được đăng dưới dạng kinh 14 tại: <http://www.sutrasmantras.info>

“*Confessional Samādhi of the Lotus Sūtra*” / *Fa-hua San-mei Chan-yi*, của Zhiyi: (“Sám hối tam-muội trong kinh Pháp hoa”) Taishō (Đại chánh tân tu Đại tạng kinh) Quyển 46, đoạn 954. T.T.S. & D.S dịch. Peter Johnson phụ trách dịch toàn bộ, 2001: <http://www.tientai.net/lit/hksmsg/HKSMSG.htm>

Gaṇḍavyūha Sūtra (*Flower-array Sūtra*) (*Kinh Hoa nghiêm*): Nguồn tiếng Sanskrit: P.L. Vaidya hiệu đính, Viện Nghiên cứu sau Đại học Mithila và trung tâm nghiên cứu tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1960. Được xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon: <http://www.dsbcproject.org/node/8244> (truy cập 11.06.14) do D.S. phiên dịch. Bản tiếng Trung: Taishō (Đại chính tân tu Đại tạng kinh) số 9, đoạn 278, D.T. Suzuki dịch, *Các tiểu luận trong Phật giáo Thiền tông*, tập thứ ba, tái bản lần hai (nguồn: Luân Đôn, Luzac and Co., 1934), Luân Đôn, Rider, trang 120–1, 125, 131, 132. Do T. Cleary phiên dịch cuốn *Entry into the Realm of Reality: The Gandavyuha, the Final Book of the Avatamsaka Sūtra* (Bước vào Cõi Ta-bà: Tràng hoa, tác phẩm cuối của kinh Hoa nghiêm (Boston: Shambhala, 1989).

Hṛdaya Prajñāpāramitā Sūtra (*Sūtra on the Heart of the Perfection of Wisdom*) (*Bát-nhã-ba-la-mật-đa kinh*): Nguồn tiếng Sanskrit: Jayarava biên tập, *A New Sanskrit Heart Sutra* (Bản Tâm kinh mới

bằng tiếng Sanskrit) <http://jayarava.blogspot.no/2013/09/a-new-skrit-heart-Kinh.html> (Truy cập 11.06.14). D. S. phiên dịch và E. Conze diễn giải, trong *Buddhist Wisdom Books: The Diamond Sutra and the Heart Sutra* (Trí tuệ trong Phật giáo: Kinh Kim cương và tâm kinh), NXB London, George Allen và Unwin, 1958 (repr. as *Buddhist Wisdom* (Tái bản với tựa Trí tuệ trong Phật giáo), New York: Vintage, 2001).

“Inscription on the Mind of Faith” / Xin Xin Ming (Niềm tin của tâm thức): Jianzhi Sengcan, Nguồn Taishō. Ban Dịch thuật Chung Tai (2008), *Trust in Mind* (Tin vào tâm thức) <http://ctzen.org/sunnyvale/zhTW/images/pdf/2013sutra/trust%20in%20mind%20v1.7.10%2020130105.pdf>

Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrva-praṇidhāna Sūtra: Taishō (Kinh Bồ-tát Địa tạng): Đại chính tân tu Đại tạng kinh quyển 13, đoạn 412. Trung tâm phiên dịch kinh điển Phật giáo. *Sutra of the Past Vows of Earth Store Bodhisattva* (Kinh những lời phát nguyện của Bồ-tát Địa Tạng) (bản quyền 1982 tái bản 2003).

Laṅkāvatāra Sūtra (Sūtra on the Descent into Laṅkā/Ceylon) (Kinh Lăng-già (Nhập Lăng-già): Nguồn tiếng Sanskrit: *Saddharmalaṅkāvatārasūtram* do Vaidya biên tập, Viện nghiên cứu sau đại học Mithila và Trung tâm nghiên cứu tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1963. Được đăng trên Digital Sanskrit Buddhist Canon: <http://www.dsbcproject.org/node/6471> (truy cập 11.06.14). D.T.Suzuki phiên dịch từ tiếng Sanskrit, *The Lankavatara Sutra* (Routledge và Kegan Paul, 1932; đăng tải tại: http://lirs.ru/do/lanka_eng/lanka-nondiacritical.htm). Red Pine phiên dịch từ tiếng Hoa, *Kinh Lăng-già: Bản dịch và chú giải* (Berkeley, Ca: Counterpoint, 2012).

Mahā-parinirvāṇa Sūtra (Sūtra on the Great Final Nirvana) (Kinh Đại niết-bàn): Đại chính tân tu Đại tạng kinh quyển 12, đoạn 374. T.T.S. & D.S. Kosho Yamamoto *The Mahayana Mahaparinirvana Sutra* (Kinh Đại bát niết-bàn) (1973), từ bản tiếng Trung của ngài Dharmakshema. Tiến sĩ Tony Page biên tập và giữ bản

quyển, 2007: http://www.nirvanasutra.net/convenient/Mahaparinirvana_Sutra_Yamamoto_Page_2007.pdf.

Mahāyāna-sūtrālaṃkāra (Ornament of Mahāyāna Sūtras) (Đại thừa trang nghiêm kinh): Nguồn tiếng Sanskrit: S. Bagchi biên tập, Trung tâm nghiên cứu tiếng Tây Tạng, Sarnath, 2000. Xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon: <http://www.dsbcproject.org/node/6803> (truy cập 11.06.14). D.S phiên dịch. *The Universal Vehicle Discourse Literature* (Tổng quan Đại thừa trang nghiêm kinh luận), của Maitreya-nātha/Āryāsaṅga, cùng với chú giải (Bhāṣya) của Ngài Thế Thân, từ tiếng Sanskrit, tiếng Tây Tạng và tiếng Trung của L. Jamspal, R. Clark, J. Wilson, L. Zwillling, M. Sweet, R. Thurman. *Treasury of the Buddhist Sciences Series* (Ngôi báu của khoa học Phật giáo), Tổng biên tập: Robert A.F. Thurman. Bản quyền © 2004 Viện Nghiên cứu Phật giáo Hoa Kỳ: <http://www.scribed.com/doc/39884356/Mahayanasutralamkara-With-Bhasya-Thurman-2004>

Mūla-madhyamaka-kārikā (Fundamental Treatise on the Middle Way) by Nāgārjuna (Cốt tủy của con đường Trung đạo) theo bản dịch của ngài Long Thọ: Nguồn tiếng Sanskrit: David J. Kalupahana, *Mūlamadhyamakakārikā of Nāgārjuna*, Motilal Banarsidass Delhi, 1999. D.S phiên dịch từ tiếng Sanskrit theo bản của Mark Siderits và Shoryu Katsura, *Nāgārjuna's Middle Way: the Mūla-madhyamaka-kārikā* (Wisdom, 2013); J.L.Garfield dịch từ tiếng Tây Tạng, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā* (Trí tuệ của con đường Trung đạo: Cốt tủy của con đường Trung đạo dựa theo bản dịch của ngài Long Thọ) (Nhà xuất bản Đại học Oxford, 1995).

Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra (Perfection of Wisdom Sūtra in Twenty-five Thousand Verses) (Kinh trí tuệ viên mãn trong hai mươi lăm ngàn bài kệ): Nguồn tiếng Sanskrit: Nalinaksha Dutt biên dịch, *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpā Transramitā*, Luzac & Co., London, 1990 và trang 89–90 và 263-64. D.S. dịch.

“Platform Sūtra of the Sixth Patriarch”/Liuzi-tan jing (“Kinh Pháp bảo đàn của Lục tổ”): *Taishō* vol.48, text 2008’ / Liuzi-tan jing:

Đại chính tân tu Đại tạng kinh quyển 48, đoạn 2008. T.T.S. & D.S. phiên dịch. John R. McRae, *Platform Sutra of the Sixth Patriarch* bộ tiếng Anh Tam tạng kinh điển (Berkeley: Trung tâm nghiên cứu và dịch thuật Phật giáo Numata, 2000): http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_T2008_PlatformSutra_2000.pdf

Pratyutpanna Buddha Samṃukhāvasthita Samādhi Sūtra (*Sūtra of the Meditative Concentration of the Presence of All Buddhas*) (*Kinh thiền định trên sự hiện diện của tất cả các vị Phật*): Bản tiếng Trung: *Đại chính tân tu Đại tạng kinh* quyển 13, đoạn 417. D.S. phiên dịch. Rulu trong quyển *Thinking of Amitābha Buddha* (*Suy nghĩ về đức Phật A-di-đà*), NXB Bloomington: AuthorHouse, 2012, trang.137–52) và được trình bày dưới dạng kinh số 22 tại: <http://www.sutrasmantras.info>. Phiên bản tiếng Tây Tạng: *Tibetan Text of the Pratyutpanna-Buddha-Samṃukhāvasthita-Samādhi-Sūtra*, P. Harrison biên tập. (NXB Tokyo, Viện nghiên cứu Phật giáo Quốc tế, 1978). P. Harrison, *The Samādhi of Direct Encounter with the Buddhas of the Present* (*Định trong sự tương tác trực tiếp với các vị Phật hiện tại*) (Tokyo, Viện Nghiên cứu Phật giáo Quốc tế, 1990).

Ratnagotravibhāgo mahāyānottaratantra-śāstram (Analysis of the Jewel Lineage: A Treatise on the Ultimate Mahāyāna Teaching) (*Luận cứu cánh nhất thừa bảo tánh luận*), NXB Srisatguru, Delhi, 1991. Xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon: <http://www.dsbcproject.org/node/6659> (truy cập 11.06.14). D.S. phiên dịch từ tiếng Tây Tạng của J.Takasaki, *A Study of the Ratnagotravibhāga (Uttaratantra)* (*Một nghiên cứu về Bảo tánh luận*) (NXB Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1966). Rosemary Fuchs, *Buddha Nature: The Mahayana Uttaratantra Shastra with Commentary* (*Phật tính: Bảo tánh luận trong Phật giáo Đại thừa với luận giải*) (NXB Lion, 2000), là bản dịch một bài luận giải bằng tiếng Tây Tạng về văn tự của Jamgön Kongtrül Đại đức.

Saddharma-puṇḍarīka Sūtra (White Lotus of the Sublime Dharma Sūtra) (*Diệu pháp Liên hoa kinh*): Nguồn tiếng Sanskrit: P.L.

Vaidya biên tập, Viện Nghiên cứu sau đại học Mithila và Trung tâm nghiên cứu tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1960. Được xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon: <http://www.dsbcproject.org/node/8240> (truy cập 11.06.14). D.S phiên dịch từ bản tiếng Trung: *Đại chính tân tu Đại tạng kinh* quyển số 9, đoạn 262, Tsugunari Kubo và Akira Yuyama dịch trong, *The Lotus Sūtra (Kinh Pháp hoa)* (NXB Berkeley: Trung tâm nghiên cứu và dịch thuật Phật học Numata, 2007): http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_T0262_LotusSutra_2007.pdf

Śālistamba Sūtra (Rice Seedling Sūtra) (*Kinh Đạo can: Nguồn tiếng Sanskrit*: P.L. Vaidya biên tập), Viện nghiên cứu sau đại học Mithila và Trung tâm nghiên cứu tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1961. Được đăng trên Digital Sanskrit Buddhist Canon: <http://www.dsbcproject.org/node/6341> (truy cập 11.06.14, D.S phiên dịch từ N.Ross Reat, *Śālistamba Sūtra: Tibetan Original, Sanskrit Reconstruction, English Translation* (*Kinh Đạo can: Bản gốc Tây Tạng, cải biên sang tiếng Sanskrit, Bản dịch tiếng Anh*) (NXB Delhi: Motilal Banarsidass, 1993).

Samdhi-nirmocana Sūtra: Taishō (*Kinh Giải thâm mật: Đại chính tân tu Đại tạng kinh*) quyển số 16, đoạn 676. T.T.S. & D.S phiên dịch. John P. Keenan, *Scripture on the Explication of the Underlying Meaning* (*Kinh giải thoát những ý nghĩa căn bản*) (NXB Berkeley: Trung tâm nghiên cứu và dịch thuật Phật giáo Numata, 2000): <http://bibleoteca.narod.ru/Samdhinirmocana-sutra.pdf>

Śatapañcaśatka-stotra (A Hundred and Fifty Verses) of Mātṛceta (*Bách ngũ thập tụng* (Một trăm năm mươi bài kệ) của Mātṛceta): Nguồn tiếng Sanskrit: Göttingen, bản quyền điện tử ngôn ngữ Ấn Độ (GRETIL) <http://gretil.sub.uni-goettingen.de/#MatPra> (Truy cập ngày 11.06.14). D.S phiên dịch, Hòa thượng S.Dhammika dịch toàn cuốn trong *Matrceta's Hymn to the Buddha* (*Kệ tán thán đức Phật của Matrceta*) © 1995–2013, <http://www.accesstoinight.org/lib/authors/dhammika/wheel360.html>

Śikṣā-samuccaya (A Compendium on Training) (*Bồ-tát học luận*):
 Nguồn tiếng Sanskrit: P.L. Vaidya (ed.), Viện nghiên cứu sau đại học Mithila và Trung tâm nghiên cứu tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1960. Được xuất bản trên Digital Sanskrit do Cecil Bendall và WHD Rouse phiên dịch từ *Śikṣā Samuccaya: A Compendium of Buddhist Doctrine, Compiled by Śāntideva, chiefly from Earlier Mahāyāna Sūtras* (*Bồ-tát học luận: tóm lược giáo pháp Phật của ngài Tịnh Thiên, từ các kinh Đại thừa thời kỳ đầu*) (xuất bản lần 1, London: Murray, 1922, xuất bản lần 2, Delhi: Motilal Banarsidass, 1971): <https://ia600202.us.archive.org/19/items/sikshasamuccayaa032067mbp/sikshasamuccayaa032067mbp.pdf>.

Śrīmālādevī-siṃhanāda Sūtra: Taishō (*Kinh Thắng man giảng luận: Đại chính tân tu Đại tạng kinh*) quyển số 12, đoạn 353. T.T.S. & D.S phiên dịch. Diana Y. Paul dịch toàn tập, *The Sutra of Queen Śrīmālā of the Lions' Roar in The Sutras of Queen Śrīmālā of the Lions' Roar & The Vimalakīrti Sutra* (*Kinh về hoàng hậu Thắng Man trong tiếng rống của sư tử, trong các bài kinh của hoàng hậu Thắng Man và kinh Duy-ma-cật*) (NXB Berkeley: Trung tâm nghiên cứu và dịch thuật Phật giáo Numata, 2004): http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_Śrīmālā_Vimalakīrti_2004.pdf. & H. Wayman dịch từ tiếng Sanskrit, Tây Tạng và Trung Quốc, *The Lion's Roar of Queen Śrīmālā* (*Tiếng rống sư tử của hoàng hậu Thắng Man*). NXB New York and London: Columbia University Press, 1974; Tái bản. Delhi, Motilal Banarsidass, 1990.

Sukhāvativyūha Sūtras (Larger and Smaller): Sukhāvativyūhaḥ (*Samkṣiptamātrkā; Mahāyāna-sūtra- saṃgrahaḥ* (*Kinh A-di-đà (Đại bốn và Tiểu bốn)*)), PL Vaidya biên tập (Darbhanga: Viện nghiên cứu sau đại học Mithila và nghiên cứu về học tiếng Sanskrit, Truy cập trên 1961). Website Phật giáo tiếng Sanskrit: <http://www.dsbcproject.org/sukhāvativyūhaḥ-samkṣiptamātrkā/sukhāvativyūhaḥ-samkṣiptamātrkā>. Bản tiếng Trung: *Đại chính tân tu Đại tạng kinh* quyển 12, đoạn 360 và 366. Bản chuyển ngữ đầy đủ. Hisao Inagaki, với sự hợp tác của Haroger

Sūtra trên *Larger Amitāyus and Smaller Sūtra on Amitāyus*, in *The Three Pure Land Sutras* (Kinh Vô Lượng Thọ, trong Tam kinh Tịnh độ), tái bản thứ hai, BDK (NXB Berkeley Tam tạng kinh điển tiếng Anh: Trung tâm nghiên cứu và dịch thuật Phật giáo Numata, 2003). http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_Three-PureLandSutras_2003.pdf.

Sūtra on the Eight Reflections of Great Men/Foshuibaarenjiao jing: TaishōSū (Kinh Tám điều giác ngộ của bậc đại nhân: Đại chính tân tu Đại tạng kinh), quyển số 17, đoạn 779. T.T.S. & D.S. phiên dịch. Thích Nhất Hạnh chuyển từ tiếng Hán sang tiếng Việt; Diễm Thanh Trường và Carole Melkonian dịch sang tiếng Anh (Hội Giáo dục Phật pháp, 1987): http://www.buddhanet.net/pdf_file/beingssutra.pdf.

“*Sūtra of Forty-two Sections*”/ *Sishierzhang jing: Taishō* (Kinh Bốn mươi hai chương: Đại chính tân tu Đại tạng kinh) quyển số 17, đoạn 784. D.S phiên dịch. Heng-ching Shih, in *Apocryphal Scriptures* (NXB Berkeley: Trung tâm nghiên cứu Phật giáo và dịch thuật Numata, 2005), trang 27–44: http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ApocryphalScriptures_2005.pdf.

“*Sūtra on the Importance of Caring for One’s Father and Mother*”/ *Fumuenzhong jing: Taishō* (Kinh phụ mẫu trọng ân: Đại chính tân tu Đại tạng kinh) quyển số 85, đoạn 2887. D.S phiên dịch. Keiyo Arai, trong *Apocryphal Scriptures* (Kinh điển ngụ tạo) (NXB Berkeley: Trung tâm nghiên cứu Phật giáo và dịch thuật Numata, 2005), trang số 117–26: http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ApocryphalScriptures_2005.pdf

Tathāgata-garbha Sūtra (Sūtra on the Womb/Embryo of the Tathāgata): *Taishō*, (Kinh Như Lai tạng: Đại chính tân tu Đại tạng kinh) quyển số 16, đoạn 666. D.S. phiên dịch từ tiếng Trung Quốc của William H. Grosnick, “*The Tathāgata-garbha Sūtra, in Buddhism in Practice*,” (“Kinh Như lai tạng, trong tu tập của đạo Phật”) (Do Donald S. Lopez biên tập, NXB Princeton University Press, 1995), trang 92–106: <http://huntingtonarchive.osu.edu/resources/>

downloads/sutras/02Prajnaparamita/Tathag atagarbha.doc.pdf.
 Bản dịch đầy đủ từ tiếng Tây Tạng, M. Zimmermann, *A Buddha Within: The Tathāgatagarbha Sūtra – The Earliest Exposition of the Buddha-Nature in India* (Phật tính: Kinh Như lai tạng - sự trình bày Phật tính sớm nhất ở Ấn Độ (NXB Tokyo: Viện Nghiên cứu Quốc tế về triết lý cao cấp, Đại học Soka).

“The Great Calm and Insight” (“Đại chỉ quán”)/ *Mo-ho Zhi-Guan* của Zhiyi: nguồn Đại chính tân tu Đại tạng kinh. D.S dịch. Peter Johnson (2001<http://www.tientai.net/lit/mksk/MKSKintro.htm> -ch.6: *The Twenty-Five Preliminary Ways and Means for Observation of the Mind* (Hai mươi lăm cách và phương tiện để quán chiếu tâm) <http://www.tientai.net/practice/25ways.htm>. “Tranquillity and Insight Meditation in the Huayan’s Five Teachings”/ *Huayan wu jiao zhi* (Hoa Nghiêm ngũ giáo chỉ quán), quyển 45, đoạn 1867. T.T.S. & D.S dịch. Thomas Cleary trong *Entry into the Inconceivable: An Introduction to Hua-yen Buddhism* (Nhập phi tướng: giới thiệu về Phật giáo Hoa Nghiêm) (NXB Honolulu: University of Hawai’i Press, 1983), trang 43–68.

“Treatise on Awakening of Faith in the Mahāyāna”/ *Dasheng qixin lun: Taishō* (“Luận Đại thừa khởi tín”) Đại Chánh 32, đoạn 1667. T.T.S. & D.S dịch. Yoshito S. Hakeda, *The Awakening of Faith* (Thức tỉnh của niềm tin) (NXB New York: Columbia University Press, 1967). <http://www.buddhistische-gesellschaft-berlin.de/downloads/theawakeningoffaith.pdf>

“Treatise on the Golden Lion”/ *Jinshizizhang* of Fazang: *Taishō* (“Luận về Sư tử vàng”): quyển 45, đoạn 1880, D.S. dịch. Bhikshu Heng Shou, trang 214–220 trong Phụ lục của: *The Great Means Expansive Flower Adornment Sutra, Prologue: First Door*, by T’ang Dynasty National Master Ch’ing Liang. Commentary by Tripitaka Master Hsuan Hua (Vĩ đại từ ứng dụng kinh Hoa nghiêm, Lời mở đầu: Cửa đầu tiên, Quốc sư Ch’ing Liang triều đại T’ang. Bài chú giải của Đại sư Tam Tạng Tuyên Hóa). Do Hội dịch thuật kinh điển Phật giáo (Hiệp hội Phật giáo Trung-Mỹ, Đại học Phật giáo Pháp giới, Viện Quốc tế về dịch thuật kinh điển Phật giáo, 1981).

Ugra-paripṛcchā: Taishō (Úc-già trường giả vấn kinh) quyển 1.11, 310.

T.T.S. & D.S dịch chủ yếu từ tiếng Tây Tạng của Jan Nattier, trong *A Few Good Men: The Bodhisattva Path according to The Inquiry of Ugra (Ugraparipṛcchā)* (Những con người vĩ đại: Con đường Bồ-tát theo tư tưởng của Úc-già) (NXB Honolulu, University of Hawai'i Press, 2003).

Ullambana Sūtra (Sūtra on those Hanging Down (in Hell or as Ghosts) (Kinh Vu lan (mô tả những thân phận bị giam giữ trong địa ngục): Quyển 16, đoạn 685. T.T.S. & D.S dịch. Shōjun Bandō trong *Apocryphal Scriptures* (Berkeley: Trung tâm nghiên cứu Phật giáo và dịch thuật Numata, 2005), trang 17–26: http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_ApocryphalScriptures_2005.pdf

Upāsaka-śīla Sūtra (Sūtra on Ethical Discipline for Laypersons) [Ưu bà-tắc giới kinh (kinh về giáo pháp đạo đức cho nam cư sĩ)]: Taishō quyển 24, đoạn 1488. T.T.S. & D.S dịch. Bhikṣuṇī SHIH Heng-ching, *The Sutra on Upāsaka Precepts* (Kinh về Giới luật dành cho nam cư sĩ) (NXB Berkeley: Trung tâm Nghiên cứu và Dịch thuật Phật giáo Numata, 1994). Rulu cũng có bản dịch *Sūtra of the Upāsaka Precepts*: <http://www.sutrasmantras.info/sutra33a.html>

Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra (Diamond-cutter Perfection of Wisdom Sūtra) (Kinh Kim cương Bát-nhã ba-la-mật-đa): Nguồn tiếng Sanskrit: P.L. Vaidya (biên tập), *Mahāyāna-sūtra-saṃgrahaḥ* (Phần 1), Viện Nghiên cứu sau Đại học Mithila và Trung tâm nghiên cứu về tiếng Sanskrit, Darbhanga, 1960. Xuất bản trên Digital Sanskrit Buddhist Canon: <http://www.dsbcproject.org/node/6348> (truy cập 11.06.14). D.S. dịch. E. Conze, in *Buddhist Wisdom Books: The Diamond Sutra and the Heart Sutra* (Những cuốn sách về trí tuệ đạo Phật: Kinh Kim cương và Bát nhã tâm kinh) (NXB London: George Allen and Unwin, 1958; Tái XB. *As Buddhist Wisdom* (Trí tuệ trong đạo Phật), New York: Vintage, 2001). Bản tiếng Trung: Taishō quyển số 8, đoạn 235, Charles Muller trong *The Diamond Sūtra*: http://www.acmuller.net/bud-canon/diamond_sutra.html

Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra (Explanation of *Vimalakīrti Sūtra*):
Vimalakīrtinirdeśa: Transliterated Sanskrit Text Collated with Tibetan and Chinese Translations (Kinh Duy-ma-cật (Giải thích của kinh Duy-ma): Kinh duy ma: bản dịch từ tiếng Sanskrit, chuyển ngữ và đối chiếu với bản dịch từ tiếng Tây Tạng và Trung Quốc). Nhóm Nghiên cứu Sanskrit ngữ Phật giáo, Viện Nghiên cứu Phật giáo (Tokyo: Đại học Taisho, 2004). DS. dịch. Truy cập trên trang web Bibliotheca Polyglotta: <http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=volume&vid=37>

Trang web này cũng bao gồm bản dịch văn bản từ tiếng Tây Tạng của Robert AF Thurman as *The Holy Teaching of Vimalakīrti* (Những lời dạy thánh thiện của ngài Duy-ma-cật) (NXB Đại học Bang Pennsylvania, 1976). Các bản tiếng Trung là *Taishō text* 475, quyển số 14, John R. McRae trong *The Vimalakīrti Sutra in The Sutras of Queen Śrīmālā of the Lions' Roar & The Vimalakīrti Sutra* (Kinh Duy-ma-cật trích từ kinh hoàng hậu Thắng-man trong tiếng rống sư tử và kinh Duy-ma-cật) (NXB Berkeley: Trung tâm nghiên cứu Phật giáo và dịch thuật Numata, 2004): http://www.bdkamerica.org/digital/dBET_Śrīmālā_Vimalakīrti_2004.pdf

KIM CƯƠNG THỪA

Một số bản dịch quan trọng:

Nhóm Dịch thuật Padmakara, *The Words of My Perfect Teacher* (Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo), Patrul Rinpoche, HarperCollins, 1994, 459 trang.

Khenpo Konchog Gyaltsen Rinpoche, *The Jewel Ornament of Liberation: The Wish-fulfilling Gem of the Noble Teachings* (Vòng hoa báu giải thoát: Viên ngọc của những giáo pháp cao quý), của Gampopa, Snow Lion, 1998, 480 trang.

Stephen Batchelor biên tập, *The Jewel in the Lotus: A Guide to the Buddhist Traditions of Tibet* (Ngôi báu trong hoa sen: Dẫn vào truyền thống Phật giáo Tây Tạng), NXB Wisdom, 1987, 277 trang.

Jamgon Kongtrul, *Creation and Completion: Essential Points Tantric Meditation* (Khởi mở và thành tựu: Những điểm cần thiết Thiền

mật tông), NXB Wisdom, 2002, 208 trang.

Các văn tự gốc của Kim cương thừa và các bản dịch hiện có khác:

“The Abbreviated Points of the Graded Path:” *byang chub lam gyi rim pa'i nyams len gyi rnam gzhas mdor bsdu te brjed byang du bya ba* (Các điểm tinh túy trên con đường giác ngộ trong bộ sưu tầm của Tsong-kha-pa) (Toh. 5275 # 59). Đây là một ví dụ về tài liệu Graded Stages of the Path (“Các giai đoạn trên con đường giác ngộ”) (*lamrim*). Tsongkhapa (1357–1419), người sáng lập tinh thần của trường phái Gelukpa, đây là một trong những phương thức ngắn gọn nhất trên con đường dẫn tỉnh thức.

“Biography of Milarepa, Great Lord of Yogis” (“Tiểu sử về Milarepa, bậc thầy của Du-già”): *rNal “byor gyi dbyang phyug chen po mi la ras pa'i rnam thar*, pa'i rgyan can gyis brtsams pa, mThso sngon mi rigs dpe skrun khang, trang 777. Đây là tiểu sử về Milarepa, bậc thầy của trường phái Kagyu, cũng có một số bài hát của ông, một phần trùng lặp với “Một trăm nghìn bài hát của Milarepa”

“Engaging in the Conduct for Awakening” (“Hành trì tỉnh thức”): *Byang chub sems dpa'i spyod pa la “jug pa*. Derge Tengyur Nr. 3871, *dbu ma*, vol. 1a, 1a-40a, Ed. trong The-saurus Literaturaerantyciae, Đại học Oslo, <http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&view=fulltext&vid=24&cid=45776&mid=&level=1>

Đây là bản dịch tiếng Tây Tạng từ *Bodhisattva-caryā-avatāra*, “Engaging in the Conduct of Bodhisattvas” (*Con đường Bồ-tát, hành trì sự tỉnh thức*), của nhà sư-triết gia Ấn Độ vĩ đại Śāntideva (c.650–750), nằm trong số tác phẩm kinh điển văn học nổi tiếng nhất của Phật giáo Đại thừa. Bản tiếng Tây Tạng đã được dịch sang tiếng Anh nhiều lần, bao gồm: Stephen Batchelor, *A Guide to the Bodhi's Way of Life* (*Dẫn vào con đường Bồ-tát trong đời sống*) (NXB Dharamsala, 1979); Vesna Wallace và B. Allan Wallace, *A Guide to the Bodhisattva Way of Life* (Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1997). Với bản dịch từ nguyên bản tiếng Sanskrit, xem Kate Crosby và Andrew Skilton, *The Bodhicaryāvatāra* - A

Guide to the Buddhist Path to Awakening (Bồ-tát hạnh-dẫn vào con đường đạo Phật tỉnh thức) (NXB Windhorse Publications, Birmingham, 2002).

“The Flight of the Garuda’: *Flight of the Garuda, A Complete Explanation of Thorough Cut by Zhabkar* (“Chuyến bay của Garuda”): của Tony Duff, Ủy ban Dịch thuật Padma Karpo (Kathmandu, Nepal 2011). Tựa đề đầy đủ là “Song of the View of the Thorough Cut of Luminosity Great Completion Called “Flight of the Garuda Capable of Quickly Traversing All the Levels and Paths” (“Bài ca về cái nhìn xuyên thấu ánh hào quang vĩ đại toàn diện được gọi là chuyến bay của Garuda với khả năng thâm nhập nhanh chóng tất cả các cấp độ và con đường”) của tác giả Tshogdrug Rangdrol (1781–1850), một hành giả vĩ đại của Tây Tạng thuộc trường phái Nyingma, còn được gọi là Zhabkar (hay Shapkar; Chân trắng). Ấn phẩm trên bao gồm một bản dịch đầy đủ và những chú giải, cũng như ấn bản của văn bản Tây Tạng. Ngoài ra, hãy xem Dowman, Keith (biên dịch và hiệu đính): *The Flight of the Garuda* (*Chuyến bay của Garuda*) (Wisdom Publications, Boston, 1994: FG), trang 65–135 và Erik Pema Kunsang (đã dịch): *Chuyến bay của Garuda* (Kathmandu, 1993)

“The Jewel Ornament of Liberation’ (“Vòng hoa báu giải thoát”): *Dam chos yid bzhin nor bu thar pa rin po che'i rgyan* (Lha rje bSod rnam rin chen gyis brtsams, Si khron mi rigs dpe skrun khang, 1989). Đây là tên viết tắt trong văn tự Tây Tạng của Đại sư Tây Tạng Gampopa (*sGam po pa bsod nams rin chen*, 1079–1153) thuộc trường phái Kagyupa. Tên đầy đủ của tác phẩm này là: “An Explanation of the Stages of the Path of the Great Vehicle, the Two Streams of Kadampa and Mahāmudrā, called “A Wish-fulfilling Gem of the Holy Dharma, a Jewel Ornament of Liberation” (Diễn giải về các giai đoạn của con đường vĩ đại, Kadampa và Mahāmudrā, được gọi là “Viên ngọc của Thánh pháp, viên ngọc của sự giải thoát”). Tác phẩm đã được dịch sang tiếng Anh nhiều lần, gần đây nhất do Khenpo Konchog Gyaltsen

Rinpoche dịch: *The Jewel Ornament of Liberation, The Wish-Complete Gem of the Noble Teachings* (Vòng hoa báu giải thoát: Viên ngọc quý của chánh pháp) (NXB Snow Lion Publications, 1998: JOL).

“The Lamp for the Path to Awakening” (“Ngọn đèn trên con đường tỉnh thức”): *Byang chub lam gyi sgron ma*, Derge Tengyur Nr. 3947, dbu. Đây là bản dịch tiếng Tây Tạng từ *Bodhi-patha-pradīpa*, một tác phẩm bằng tiếng Sanskrit có tầm quan trọng tối cao trong lịch sử Phật giáo Tây Tạng. Tác phẩm của học giả và người thầy Ấn Độ vĩ đại Atiśa (982–1054), người đã dẫn đầu cuộc phục hưng Phật giáo ở Tây Tạng. Các hoạt động truyền giáo của ngài đã dẫn đến sự hình thành của tông phái Kadmapas. Bản dịch đầy đủ, *A Lamp for the Path and Commentary by Atiśa* (“Ngọn đèn trên con đường tỉnh thức và chú giải của Atiśa”) do S.J. Richard Sherbourne diễn giải (NXB George Allen & Unwin Ltd. London, 1983: LP).

“Lives of the Eighty-four Mahāsiddhas” (“Cuộc đời của tám mươi tư bậc đại chân sư Ấn Độ”): *Grub thob brgyad bcu tsa bzhi'i lo rgyus*, Skt. *Caturaśīti-siddha-pravitti* (*Grub thob brgyad bcu rtsa bzhi'i chos skor* của Mondup Sherab, do Abhayadatta Sri trình bày (Chopel Legdan, New Delhi, 1973), tờ báo số 1–318. Bộ sưu tập các thư tịch của các đạo sư Kim cương thừa thời kỳ đầu. Do Keith Dowman với Bhaga Tulku Pema Tenzin phiên dịch trong *Masters of Mahāmudrā* (Albany, NY: State University of New York Press, 1985) và của James B. Robinson trong *Buddha's Lions - The Lives of the Eighty-Four Siddhas* (Sư tử vàng của đức Phật: Cuộc đời của 84 đại thành tựu giả) (Berkeley: Dharma Publishing, 1979).

“Mind Training: An Experiential Song of Parting from the Four Attachments” (“Huấn luyện tâm trí: Bài ca trải nghiệm về trạng thái đoạn diệt 4 dính mắc.”) *Blo sbyong zhen pa bzhi bral gyi nyams dbyangs snying gi bdud rtsi*, Trong: Nhà Lotsawa, <http://www.lotsawahouse.org/bo/tibetan-masters/jamyang-khyentse-wangpo/parting-four-attachments-nectar-heart>. Đây

là tác phẩm của Jamyang Khyentse Wangpo (*'Jam dbyangs mkhyen brtse'i dbang po*, 1829–1870), một người nổi tiếng ở thế kỷ XIX thuộc trường phái Sakyapa và là người sáng lập phong trào Ri-may (*ris med*) phi giáo phái.

“Miscellaneous Oral Precepts” (“Các giới luật truyền miệng”): *bKa' gdams thor bu* (chưa rõ tác giả biên tập, được tái bản trong *Alaka Chattopadhyaya in Atisha and Tibet (A-đề-sa và người Tây Tạng)* (Delhi: Motilal Banarsidas, 1981), trang 550–55.) Bộ sưu tập các giới luật truyền khẩu của các bậc thầy của Kadampa theo trình tự, do Geshe Wangyal dịch trong cuốn *The Door of Liberation (Cửa ngõ của tự do)* (NXB New York: Lotsawa, 1978) trang 299–133 và Chattopadhyaya's *Atisha and Tibet* trang 5540–544.

“One Hundred Thousand Songs of Milarepa” (“Một trăm nghìn bài ca của Milarepa”): *rJe btsun mi las ras pa'i rnam thar rgyas par phye ba mgru"bum*: (Ấn bản của Ủy ban dịch thuật Padma Karpo). Milarepa (c. 1052 – c.1135) là một trong những thiền sư và nhà thơ nổi tiếng nhất của Tây Tạng. Ngài là học trò của dịch giả vĩ đại Marpa (1012–1097), người có tầm quan trọng trong lịch sử của tông Kagyupa, Phật giáo Tây Tạng. Ngài nổi tiếng nhất tác phẩm này, trong số đó có những bài thơ khác được sưu tầm vài thế kỷ sau khi ngài mất. Bản tiếng Anh, *The Hundred Thousand Songs of Milarepa (Trăm ngàn bài ca của Milarepa)* do Garma C.C. Chang dịch (NXB Shambhala, 1977).

Prātimokṣa Sūtra of the Mūlasarvāstivādin (Kinh *Ba-La-đề-mộc-xoa* của Nhất thiết hữu bộ), phần 2, Prāt Kṛ ca 3a7–4a1, Biblioteca Polyglotta, <http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&vid=236&view=fulltext&level=2&cid=327599> do D.S. phiên dịch.
<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&vid=236&view=fulltext&level=2&cid=327599> do D.S. phiên dịch.

“Prayer of the Secret Life of Tsongkhapa” (“Lời cầu nguyện bí ẩn của ngài Tông-khách-pa”): *Tsong kha pa'i gsang ba'i rnam thar gsol 'debs*: của Jamyang Choje Tashi Palden (*'Jam dbyangs chos rje bkra shis dpal ldan*, 1379–1449), được lưu giữ trong bộ sưu tập

những tác phẩm của ngài Tông-khách-pa, Toh: 5262, tập 1. trang 207-214. (f.201-8). Trước đây đã được Robert Thurman dịch trong: *Life and Teachings of Tsong Khapa* (Cuộc đời và lời dạy của ngài Tông-khách-pa) (NXB Dharamsala: Thư viện Tây Ban Nha về công việc và lưu trữ 2006).

Tattvasaṅgraha (Nhiếp chân thật luận) (Compendium on Ultimate Realities) (Bản tổng hợp về những thực tại tối thượng) của đại sư Ấn Độ Śāntarakṣita, bản tiếng Sanskrit do Embar Kṛṣṇamācārya hiệu đính, *The Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the Commentarty of Kamalaśīla* (Gaekwad's Oriental Series, tập 30 và 31, Baroda: Oriental Institute, 1926). Bản dịch tiếng Anh đầy đủ, *The Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the Commentarty of Kamalaśīla* (Chân thật luận của ngài Tịch Hộ với phần luận giải của Liên Hoa Giới). Ganganatha Jha phiên dịch trong tập 80 và 83, (NXB Baroda: Oriental Institute, 1937 và 1939).

“The Precious Garland” (“Luận Bảo hành vương chính”): *rGyal po la gtam bya ba rin po che'i phreng ba*, Derge Tengyur Nr. 4158, *Spring yig*, vol. 107a-126a, Biên tập trong *Thesaurus Literaturae Buddhicae*, Đại học Oslo, <http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&view=fulltext&vid=69&mid=0>. Đây là bản dịch tiếng Tây Tạng từ tiếng Sanskrit *Ratnāvalī* or *Ratnamālā*: (Vòng bảo châu) của Nāgārjuna (Long Thọ), một trong những đạo sư Phật giáo Ấn Độ vĩ đại nhất, người sáng lập ra Trung Quán luận (*Madhyamaka*). Tác phẩm được viết dưới dạng một bức thư gửi cho vị vua trẻ tuổi của đế chế Śātavāhana (vào khoảng thế kỷ II CN); Đây là một loạt các lời chỉ dẫn của Phật giáo Đại thừa trong 500 câu kệ. Bản dịch đầy đủ, hãy xem *Buddhist Advice for Living and Liberation, Nāgārjuna's Precious Garland* (Lời khuyên của đạo Phật trong cuộc sống và giải thoát, *Luận Bảo hành vương chính* của ngài Long Thọ), Jeffrey Hopkins phân tích, dịch và hiệu đính (NXB Snow Lion, 2007).

“The Song of the Four Mindfulnesses” (“Bài ca bốn niệm xứ”): *dBu ma'i lta khrid dran pa bzhi ldan gyi mgur dbyangs dngos grub char 'bebs*: Trong: Các tác phẩm được sưu tầm của Đạt-lai-Lạt-

ma thứ 7. Tập 1: *Blo sbyong dang 'brel ba'i gdams pa dang snyan mgrur gyi rim pa phyogs gcig tu bkod pa don ldan tshangs pa'i sgra dbyangs*, 'Bras spungs dga 'ldan pho brang edition (1945), pp. 397ff., 450–452 (27b.6–28b.2). Tên đầy đủ của tác phẩm này “Guidance on the View of the Middle Way: Song of the Four Mindfulnesses Showering a Rain of Accomplishments”) (“*Dẫn vào nhận thức con đường Trung Đạo: Bài ca bốn niệm xứ cho cơn mưa thành quả*”). Công trình này của trường phái Gelukpa là của Kalsang Gyatso, đức Đạt-lai Lạt-ma thứ 7 (*bsKal bzang rgya mtsho*, 1708–1757). Để xem lời giải thích đầy đủ của tác phẩm này từ đức Đạt-lai Lạt-ma hiện tại (thứ XIV) xem Đạt-lai Lạt-ma và Jeffrey Hopkins: *The Buddhism of Tibet and the Key to the Middle Way* (*Phật giáo Tây Tạng và chìa khóa dẫn tới con đường Trung Đạo*) (New York: Harper and Row, 1975) và các ấn bản sau này.

“*Tantra Showing the Transparency of the Samantabhadra's Buddha Mind*” (“*Tánh Phật trong Bồ-tát Phổ Hiền thông qua lăng kính của Mật thừa*”): *rDzogs pa chen po kun tu bzang po'i dgongs pa zang thal du bstan pa'i rgyud las, smon lam stobs po che btabs pas sems can thams cad sangs mi rgya ba'i dbang med par bstan pa'i le'u dgu pa*, In gter chos, rtsa gsum gling pa ': Trung tâm Tài nguyên Phật giáo Tây Tạng, W4CZ1042 (Pharphing, Kathmandu, Nepal: bka 'gter sri zhu e waM dpe skrun khang, 2002–2010). Được cho là của Godemchen (*lGod rdem can*, 1337–1409), người đi tìm Kho báu Vĩ đại (*gter ston*) của trường phái Nyingma.

“*The Tibetan Book of the Dead*” (“*Tử thư Tây Tạng*”): *Zab chos zhi khro dgongs pa rang grol las bar do thos grol gyi skor* (Nhà Văn hóa Tây Tạng, Dharamsala 1994). Ấn phẩm do Liên Hoa Sinh (thế kỷ IX), được Ngài Karma Lingpa (thế kỷ XIV) của trường phái Ninh-mã tái khám phá - là một “sách hướng dẫn về các trạng thái trung gian tiếp theo sau khi chết. Ban đầu có tựa đề là *The Great Liberation by Hearing in the Intermediate State(s)*’ (Tibetan *Bar do thos grol*) (Sự giải thoát vĩ đại nhờ cảm được các trạng

thái trung gian); đây là tác phẩm đầu tiên của Tây Tạng được phương Tây đón nhận. Tác phẩm đã được dịch sang tiếng Anh (và nhiều ngôn ngữ phương Tây khác) nhiều lần, gần đây nhất (và hoàn chỉnh nhất) là do Gyurme Dorje dịch: *The Tibetan Book of the Dead, The Great Liberation by Hearing in the Intermediate States* (Penguin Books, 2005: TBD).

“The Words of My Precious Teacher” (“Những lời dạy từ người thầy hoàn hảo”): sNying thig sngon “gro'i khrid yig kun bzang bla ma'i zhal lung by rDza dpal sprul (NXB Yashodhara Publications, New Delhi, 1998). Tác phẩm được Patrul Rinpoche biên soạn (dPal sprul rin po che, 1808–1887) và là một cẩm nang chuẩn của tông phái Nyingmapa, Phật giáo Tây Tạng về các giai đoạn trên con đường giải thoát. Bản dịch tiếng Anh đầy đủ, Patrul Rinpoche: *The Words of My Perfect Teacher* (Những lời dạy từ người thầy toàn diện), nhóm Padmakara biên dịch (NXB HarperCollins, 1994: WPT).

Các từ viết tắt được sử dụng trong các phần Kim cương thừa

- BCA: *Bodhicaryāvarāra* (Con đường Bồ-tát) (Engaging in the Conduct for Awakening) (Hành trì tỉnh thức) của Śāntideva.
- FG: *The Flight of the Garuda: The Dzogchen Tradition of Tibetan Buddhism* (Chuyến bay của Garuda: Truyền thống Dzogchen (Đại toàn thiện) của Phật giáo Tây Tạng), Lama Shabkar (Keith Dowman chuyển ngữ, Wisdom, 1994, 240 trang).
- HSM: *The Hundred Thousand Songs of Milarepa* (Trăm ngàn bài hát của Milarepa) (Garma C.C. Chang, Shambhala phiên dịch, 1977 và ấn bản mới, City Lights, 1999, 736 trang).
- JOL: *The Jewel Ornament of Liberation: The Wish-fulfilling Gem of the Noble Teachings* (Vòng hoa báu giải thoát: Viên ngọc quý của chánh pháp) của Gampopa (Khenpo Konchog Gyaltsen Rinpoche phiên dịch, NXB Snow Lion, 1998, 480 trang).
- LP: *A Lamp for the Path and Commentary by Atiśa* (Ngọn đèn trên con đường giải thoát và phần chú giải của A-đề-sa) (từ *Bodhi-patha-pradīpa* S.J. Richard Sherbourne phiên âm & chú thích, NXB George Allen & Unwin Ltd. London, 1983).

- MMK: *Mūlamadhyamaka-kārikā* (Fundamental Treatise on the Middle Way) (*Luận cơ bản về con đường Trung đạo*) của Nāgarjuna (Long Thọ)
- MSA: *Mahāyāna-sūtrālaṃkāra* (The Ornament of Mahāyāna Sūtras) (*Đại thừa trang nghiêm kinh*) của Maitreya-Asaṅga.
- RV: *Ratnāvalī* (The Precious Garland) by Nāgārjuna (trans. and edited Jeffrey Hopkins as *Buddhist Advice For Living and Liberation, Nāgārjuna's Precious Garland* (*Bảo hành vương chính luận của ngài Long Thọ* (do Jeffrey Hopkins biên tập trong cuốn *Những lời khuyên của đạo Phật trong đời sống và giải thoát, Bảo hành Vương chính luận của ngài Long Thọ*), NXB Ithaca, New York: Snow Lion, 2007).
- TBD: *The Tibetan Book of the Dead* (*Tử thư Tây Tạng*) của Liên Hoa Sinh (Gyurme Dorje phiên dịch, NXB Penguin, 2005, 535 trang).
- UT: *Uttaratantra-śāstra* (Treatise on the Highest Continuum) (*Luận Phật tính*), còn được gọi là *Ratna-gotra- vibhāga* (*Kinh thật tính luận*) của ngài Di-lặc và Vô Trước (Jikido Takasaki dịch, *A Study on the Ratnagotravibhāga – Being a Treatise on the Tathāgatagarbha Theory of Mahāyāna Buddhism* (*Một nghiên cứu về kinh thật tính luận- luận về Như Lai tạng của Phật giáo Đại thừa*), NXB Serie Orientale Roma XXXIII ISMEO 1966). Đối với bản dịch từ tiếng Tây Tạng, xem Rosemarie Fuchs (người dịch): *Buddha Nature: The Mahayana Uttaratantra Shastra with Commentary by Arya Maitreya* (*Phật tính: Đại thừa luận Phật tính với những lời bình của ngài Di-lặc*) (NXB Ithaca NY, Snow Lion, 2000).
- WPT: *The Words of My Perfect Teacher* (*Những Lời dạy từ người thầy hoàn hảo*) của Patrul Rinpoche (Nhóm Dịch Padmakara phiên dịch, HarperCollins, 1994).

Nguồn tài liệu được đề cập trong Kim cương thừa thông qua tiêu đề đã được dịch, kèm theo tên bản gốc trong tiếng Sanskrit. Nếu được đánh dấu * thì những tiêu đề đó chưa được xác định

“Advice to King Gautamiputra” (“Lời khuyên tới vua Gautamiputra”)

= **Gautamīputra-rāja-upadeśa*, by Nāgārjuna (ngài Long Thọ).
Do hòa thượng Lozang Jamspal, hòa thượng Ngawang Samten
Chophel và Peter Della Santina phiên dịch từ tiếng Tây Tạng
trong *Nāgārjuna's Letter to King Gautamīputra* (Lá thư của
ngài Long Thọ gửi cho đức vua Gautamīputra) (Delhi: Motilal
Banarsidass, 1978).

“*Akṣayamati Request Sūtra*” (“Kinh Vô tận ý Bồ-tát”) = *Akṣayamati-
nirdeśa Sūtra*

“*Apprehending the True Dharma Sūtra*” (“Nhiếp thọ chính Pháp”) =
Saddharma-parigraha Sūtra

“*Aspiration Prayer for Excellent Conduct Sūtra*” (Kinh nguyện cầu
cho việc làm cao thượng) = *Bhadracaryā-praṇidhāna-mahārāja-
paribandha Sūtra*

“*Collection on Bodhisattvas*” (“Tạng Bồ-tát”) = *Bodhisattva-piṭaka*

“*Descent into Laṅkā Sūtra*” (Kinh nhập Lăng-già) = *Laṅkāvatāra
Sūtra*

“*Dhāraṇī Leading to Non-conceptuality*” (“Trì chú Đại bi hướng tâm
vô ý”) = *Avikalpa-praveśa-dhāraṇī*

“*Dharma Compendium Sūtra*” (“Kinh Phật căn bản”) = *Dharma-
saṃgīti Sūtra*

“*Engaging in the Conduct for Awakening*” (Nhập hạnh tỉnh thức)
= *Bodhicaryāvatāra*; full title: “*Engaging in the Conduct of
Bodhisattvas*” = *Bodhisattva-caryā-avatāra* (Nhập Bồ-tát hạnh,
tên đầy đủ: Hành trì theo con đường Bồ-tát); xem phần viết tắt
với mã BCA

“*Fragment Sūtra*” (“Kinh hương thơm”) (Tib. mDo sil bu) - Chưa xác
định nguồn trong bản tiếng Sanskrit)

“*Fundamental Treatise of the Middle Way*” (“Nền tảng luận về con
đường Trung đạo”) = *Mūla-madhyamaka-kārikā*, của ngài Long
Thọ (=MMK)

“*Garland of Buddhas Sūtra*” (“kinh Hoa nghiêm”) = *Buddha-
avatamsaka Sūtra*; Trong Phật giáo Đại thừa *Avatamsaka Sūtra*.

- “Great Tantra of the Primordial Buddha” = *Ādi-buddha-mahā-tantra*; Tên khác là *Kāla-cakra-tantra*, The “Tantra on the Wheel of Time (Đát-đặt-la trên bánh pháp thời gian) (xem LP p.185. n.19.) “Heap of Noble Jewels Sūtra” = *Ārya-Ratnakūṭa Sūtra* (Ngôi báu chánh pháp)
- “Kāśyapa Request Sūtra” (“Ca-diếp sở vấn kinh”) = *Kāśyapa-parivarta Sūtra*
- “Letter to a Friend” (“Lá thư gửi người bạn”) = *Suhrillekha*, by Nāgārjuna (ngài Long Thọ)
- “Meeting of Father and Son Sūtra” (“Kinh về sự gặp gỡ giữa cha và con”) = *Pitā-putra-saṃāgama Sūtra*, “Middle Way Dependent Arising” = *Madhyamaka-pratītyasamutpāda* (Con đường Trung đạo duyên-khởi) Long Thọ “Moon Lamp Sūtra” = *Candra-pradīpa Sūtra* (Kinh “Nguyệt đăng tam muội” hoặc “Ánh sáng mặt trăng”)
- “Noble Collection” (“Tuyển tập thánh pháp”) = *Ārya-ratnaguṇa-samcaya-gāthā*; Tên đầy đủ “Noble Collection of Songs on the Precious Qualities (of the Perfection of Wisdom) “Tuyển tập các bài hát về phẩm chất cao quý (trí tuệ hoàn hảo)”- một trong những kinh điển thời kỳ đầu nói về trí tuệ bậc thánh.
- “Noble Sūtra Requested by Brahmā” (“Phạm thiên sở vấn kinh”) = *Ārya-brahma-paripṛcchā Sūtra*
- “Noble Ten Stages Sūtra” (“Kinh mười giai đoạn thánh”) = *Ārya-Ḍaśabhūmika Sūtra*
- “Ornament of Clear Realization” (“Hiện quán trang nghiêm Luận”) = *Abhisamayālaṃkāra*, Asaṅga, giảng luận về Bát-nhã ba-la-mật-đa của Bồ-tát Di-Lặc (Maitreya)
- “Ornament of Mahāyāna Sūtras” (“Đại thừa kinh trang nghiêm”) = *Mahāyāna-sūtrālaṃkāra*, của Asaṅga lấy nguồn cảm hứng từ Bồ-tát Di-Lặc (Maitreya) (=MSA)
- “Ornament of Mañjuśrī’s Buddha-Field Sūtra” (“Văn thù Sư Lợi Bồ-tát trong kinh Phật”) = *Mañjuśrī-buddha-kṣetrālaṃkāra Sūtra*
- “Perfection of Wisdom in Sūtra 8,000 Lines” (“Kinh trí tuệ hoàn hảo 8.000 hàng”) = *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra*

- “Precious Garland” (“Bảo hành vương chính luận”) = *Ratnāvalī*, hoặc *Ratnamālā* của ngài Long Thọ (Nāgārjuna) (=RV)
- “Recollection of the Sublime Dharma Sūtra” (“Tái trùng tu kinh điển Phật”) = **Saddharma-smṛtyupasthāna Sūtra* (Kinh pháp niệm xú)
- “Rice Seedling Sūtra” (“Kinh về mầm lúa”) = *Śālistamba Sūtra*; bản dịch có trong hệ thống kinh điển Đại thừa
- “Narration of the Realization of Avalokiteśvara” (“Nhận diện Bồ-tát Quán Thế Âm”) = *Avalokiteśvara-avadāna*
- “Secrets of the Tathāgata Sūtra” (“Vi diệu của kinh Như Lai tạng”) = *Tathāgatācintya-guhya-nirdeśa Sūtra*
- “Seventy Stanzas on Emptiness” (“Bảy mươi câu kệ tụng về tính không”) = *Śūnyatā-śaptati* của ngài Long Thọ (Nāgārjuna). David Ross Komito dịch từ tiếng Tây Tạng trong tác phẩm *Nagarjuna's Seventy Stanzas: A Buddhist Psychology of Emptiness* (Bảy mươi câu tụng của ngài Long Thọ: Tính không theo quan niệm của đạo Phật) (NXB Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1987).
- “Showing the Indivisible Nature of the Expanse of Phenomena Sūtra” (“Kinh diễn tả về thực tướng không tách biệt của pháp giới”) = *Dharmadhātu-prakṛtyasaṃbheda-nirdeśa Sūtra*
- “Stages of the Bodhisattva” (“Các quả vị của chư Bồ-tát”) = *Bodhisattva-bhūmi*, Asaṅga
- “Flower-array Sūtra” (“Kinh Hoa nghiêm”) = *Gaṇḍavyūha Sūtra*, là chương cuối cùng trong “Garland of Buddhas Sūtra” (“Kinh Tràng hoa của chư Phật”)
- “Twenty Stanzas” (“Hai mươi câu tụng”) = *Viṃśatika-kārikā*, của Vasubandhu
- “Viradatta Request Sūtra” (“Vô úy thọ sở kinh”) = *Viradatta-paripṛcchā Sūtra*
- “Unwavering Dharmatā Sūtra” (“Kinh thực tính không đổi của các pháp”) = *Dharmatā-svabhāva-śūnyatācala-pratisarvaloka Sūtra*
- “White Lotus of Sublime Dharma Sūtra” (“Kinh về những bông sen trắng của chánh pháp”) = *Saddharma-puṇḍarīka Sūtra*

NGUỒN TÀI LIỆU WEBSITE VỀ ĐẠO PHẬT

Nguồn tài liệu tổng quát

Thông tin về Phật giáo và hệ thống đào tạo: – Bao gồm thư viện điện tử (e-Library), danh bạ Phật giáo toàn cầu (<http://www.buddhanet.info/wbd>) và nguồn tư liệu âm thanh (audio resources).

DharmaNet: – bao gồm: trung tâm học thuật và hệ thống Phật giáo.

LinksPitaka: <http://www.pitaka.ch/intro.htm>

Nguồn tư liệu chung và liên hệ với Phật giáo: <http://www.academicinfo.net/buddhismmeta.html>

Văn tự thiêng liêng: <http://www.sacred-texts.com/bud/index.htm> - bao gồm các bản dịch.

Nghệ thuật và kiến trúc Phật giáo: <http://kaladarshan.arts.ohio-state.edu>

Dự án thế giới Dunhuang: http://idp.bl.uk/pages/education_links.a4d

Từ điển Phật học trực tuyến: <http://www.buddhism-dict.net/ddb>

Từ điển Phật học (*Buddhist Dictionary*)- *Sổ tay các thuật ngữ và Giáo pháp Phật học (Manual of Buddhist Terms and Doctrines)*, của Nyanatiloka Mahathera: http://www.buddhanet.net/budsas/ebud/bud-dict/dic_idx.htm

Thượng tọa bộ (*Theravāda Buddhism*)

Truy cập tại: <http://www.accesstoinight.org/index.html> -bao

gồm: Các bản dịch từ kinh điển tiếng Sanskrit, những giáo huấn từ các vị thầy Thái Lan ẩn tu trong rừng, ấn phẩm xuất bản của Phật giáo.

Ấn phẩm xuất bản, Tích Lan (Sri Lanka) - tải phần "Wheel" booklets và các ấn phẩm khác.

Cộng đồng học thuật tiếng Sanskrit: Cho những yêu cầu các bản dịch của văn tự Thượng tọa bộ.

Phật sự và những ấn phẩm của Thượng tọa P.A.Payutto: <http://www.buddhanet.net/cmdsg/payutto.htm> – tài liệu bằng bản mềm (ebooks). Các ấn phẩm dịch của Robon Moore xem:

<http://www.buddhistteachings.org/buddhadhamma-translations-2>

Ấn phẩm dành cho tụng kinh-Hội đồng trị sự Phật giáo Thượng tọa bộ Tây Úc (The Buddhist Society of Western Australia Theravāda), truy cập: <http://www.budsas.org/ebud/chantbswa/chantbook.htm>

Ấn phẩm thực pháp (Forest Dhamma Books), tải tại <http://www.forestdhammabooks.com>

Nội tại trong tu tập thiền (Insight Meditation Society), Massachusetts: <http://www.dharma.org>

The Bhāvanā Society: <http://www.bhavanasociety.org>

Ấn phẩm của hội đồng Phật giáo ẩn cư (Forest Sangha Publications): <http://forestsanghapublications.org/>

Phật giáo Đại thừa, đặc biệt các văn tự

Các bản dịch của Phật giáo Đại thừa từ tiếng Trung và tiếng Nhật: <http://www.bdk.or.jp/bdk/digitaldl.html>

Kinh điển Đại thừa bằng tiếng Anh: <http://www4.bayarea.net/~mtlee>

Kinh điển Phật giáo: <http://www.buddhism.org/Sutras>

Pháp giới hội đồng Phật giáo: <http://www.drba.org/dharma>

Kinh điển-mật điển Phật giáo bằng tiếng Sanskrit: <http://www.sutrasmantras.info/sutra0.html>

Thuật ngữ tôn giáo trực tuyến dành cho dịch thuật: <http://virtualreligion.net/vri/buddha.html>

Phật giáo Đại thừa tại Đông Á

The Zensite (trường phái thiền): - academic essays etc. on Zen (các bài luận về Thiền Phật giáo, vv).

Portland Zen Community- Primary Zen Texts (Cộng đồng thiền tại Ba Lan-Bài viết chính về thiền) <http://www.io.com/%7Esnewton/zen/primary-texts.html>

Links Pitaka- Jodo-Shinshu: <http://www.pitaka.ch/indxshin.htm>

Thich Nhat Hanh's Community of Mindful Living (Cộng đồng sống trong chánh niệm của Thiền sư Thích Nhất Hạnh):

<http://www.iamhome.org/oi.html>

Amida Net: <http://www12.canvas.ne.jp/horai>

Nichiren Shū: <http://www.nichiren-shu.org/>

Sōka Gakkai International USA: <http://www.sgi-usa.org/>

Phật giáo Kim cương thừa (*Vajrayāna Buddhism*)

The Berzin Archives: <http://www.berzinarchives.com/web/en/index.html>. A vast site including several e-books and covering many aspects of Tibetan Buddhism, by Gelukpa scholar Alexander Berzin (Trang mạng bao gồm nhiều ấn phẩm về nhiều khía cạnh của Phật giáo Tây Tạng của học giả Alexander Berzin).

The Tibetan and Himalayan Library (Thư viện điện tử Tây Tạng và Hoàng Liên Sơn): <http://www.thlib.org/about/wiki/guide%20to%20thdl%20resources.html>

Tibetan Buddhist Chanting - Shar Gan-Ri Ma (Các bài tụng kinh của Tây Tạng: <http://www.youtube.com/watch?v=WaFUS4HVpGg>

Foundation for the Preservation of the Mahayana Tradition (Gelukpa) (Nền tảng duy trì truyền thống Phật giáo Đại thừa)

<http://www.fpmt.org/teachings/default.asp> and -Lama Yeshe Wisdom Archive: <http://www.lamayeshe.com/index.php>

Kagyu Samye Ling Tibetan Centre (Trung tâm Kagyu Samye Ling của Tây Tạng): (Kagyupa)

ShambhalaSunOnline (Trang mạng của Shambhala): (Kagyupa)
Buddhist-oriented newspaper/magazine.

Dzogchen Center (Trung tâm Dzogchen): <http://www.dzogchen.org/>

Các tạp chí mạng miễn phí và các văn tự (bằng files) của các tạp chí xuất ấn phẩm (*Free online journals and e-texts of print journals*)

Philosophy East and West, Japanese Journal of Religious Studies, Journal of Oriental Studies, and Hsi Lai Journal of Humanistic Buddhism – on website of the National Taiwan University, Center for Buddhist Studies (*Triết lý Phương Đông và Tây, Tạp chí Nhật bản về những nghiên cứu tôn giáo, tạp chí về định hướng nghiên cứu và tạp chí Hsi Lai về Phật giáo trong phương diện nhân sinh*): <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/e-journal.htm>. There are also selections from a range of other journals are at (nhiều phương diện được lựa chọn từ các tạp chí khác): http://ccbs.ntu.edu.tw/DBLM/pg2-En/pg2_index_2.htm

Journal of Buddhist Ethics (*Tạp chí đạo đức Phật giáo*): <http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/>

Journal of Global Buddhism (*Tạp chí Phật giáo toàn cầu*)
<http://www.globalbuddhism.org>

THUẬT NGỮ PHẬT HỌC, NHÂN DANH PHẬT GIÁO CHÍNH YẾU

(Glossary/index of key Buddhist terms and names)

Ghi chú:

- Các từ viết tắt: P = Pāli, S. = Sanskrit (tiếng Sanskrit), Ch = Chinese (tiếng Trung), J = Japanese (tiếng Nhật), Tib = Tibetan (tiếng Tây Tạng)

- Nhân danh không viết nghiêng, ngoại trừ tên của văn tự.
- Dấu > : Xem nội dung chi tiết tại mục từ ngay sau dấu này.
- Thuật ngữ bằng tiếng Pali thường được trình bày trước, ngoại trừ một số bản tiếng Sanskrit phổ biến hơn.

A-đề-sa (S. *Atiśa*) (982–1054), người dẫn đầu phong trào phục hưng Phật giáo ở Tây Tạng và là tác giả của tác phẩm “*Ngọn đèn trên con đường tỉnh thức*” (xem *VI.7 và *V.10).

A-di-đà (S. *Amitābha*): “Vô lượng quang,” Phật quan trọng nhất trong Phật giáo Đại thừa (xem *M.158, 114).

A-đục (P=S. *Asoka*): Là vị vua Phật tử trị vì tại Ấn Độ từ năm 268-39 TCN, người đã giúp truyền bá Phật giáo nhanh chóng (xem *GI.1 và *Th.15).

A-hàm (S. *āgama*): Tuyển tập kinh điển phi Đại thừa (xem > *kinh*) bằng tiếng Sanskrit, hoặc được phiên dịch, song song với một trong các kinh Pāli > nikāya (xem * ThI.3, *MI.5).

A-la-hán (P. *arahant*; S. *arhant*): Trong Phật giáo thời kỳ đầu và Thượng tọa bộ thì người giải thoát hoàn toàn là người chứng đắc > niết-bàn trong kiếp sống của mình (xem *LI.3, *Th.7, 9, 188, 205, 211). Trong Phật giáo Đại thừa, một người chứng đắc tâm linh cao thượng nhưng người còn phải tiến xa hơn nữa để đạt được quả vị cao nhất: Quả vị Phật giác ngộ viên mãn (xem *MI.2 và 3 và *M.49, 66, 129, 152). Phật (giác ngộ viên mãn) cũng là một A-la-hán nhưng có trí tuệ vượt xa hơn so với các A-la-hán còn lại.

A-tu-la (P=S. *asura*): Một loài chúng sinh với lòng ganh tị, là kẻ thù của >chư thiên. Thuật ngữ này cũng dùng để mô tả một trong bốn loại chúng sinh bất hạnh bị tái sinh do ác nghiệp (bao gồm các cảnh giới khác: Địa ngục, súc sinh và ngạ quỷ).

A-tỳ-đạt-ma (P. *abhidhamma*; S. *abhidharma*): Phần thứ ba của kho tàng kinh điển Phật giáo thời kỳ đầu về hệ thống hóa giáo pháp, tâm lý học, triết học.

ba cõi (P. *tidhātu*, S. *tridhātu*): Ba cảnh giới trong >sinh tử luân hồi (xem *Th.164): Dục giới (*kāma-dhātu*), bao gồm thế giới của địa ngục, > ngạ quỷ, súc vật, con người và > Tứ thiên vương như > Sakka; Sắc giới (*rūpa-dhātu*): Gồm 16 tầng trời của các thiên nhân. Vô sắc giới (*arūpa-dhātu*): Thế giới thuần túy bằng tâm thức. Cụm từ “ba cõi” thường chỉ đến toàn bộ thế giới bị ràng buộc trong luân hồi.

ba mươi hai tướng tốt của bậc đại nhân: Đặc điểm của thân Phật là dấu hiệu của bậc đại nhân xem *L.38 và >Chuyển luân vương.

ba nơi nương tựa (P. *tisaraṇa*, S. *trisarana*): Phật, Pháp và (Thánh) Tăng (xem *L.60, *Th.93, 110, *M.49–54, 85 and *V.27-9).

ba thân của Phật (S. *Tri-kāya*): Lời dạy về bản tính của quả Phật i) >Pháp thân, bản tính tối thượng của thực tại ii) Báo thân, tức là Phật ở cõi trời, iii) Hóa thân, Phật thị hiện ở thế gian.

bậc thành tựu (S. *siddha*): “Người đã hoàn thành,” tức là chứng đắc trên con đường Kim cương thừa. Xem thêm >Đại thành tựu (*mahāsiddha*). Thiện xảo trong các phương tiện/ các

phương tiện thiện xảo (*S. upāya-kauśalya*): Phương tiện khéo léo và từ bi của một vị Phật trong việc giáo hóa chúng sinh phù hợp với căn cơ, trình độ của họ (xem **MI.2*, 3, 6, **L.33*, **M.12*, 22, 67, 69, 113, 168 và **V.6*); sự thiện xảo của một vị Phật hoặc > Bồ-tát trong ẩn hóa thân phận (**M.106*); những phương pháp được Bồ-tát áp dụng để giáo hóa chúng sinh dù đôi khi vi phạm giới luật nếu thật sự cần thiết trong việc từ bi cứu độ chúng sinh.

ba-la-mật: Xem > hoàn hảo.

Bà-la-môn (P=*S. brāhmaṇa*): Tu sĩ đạo Bà-la-môn (*Hinduism*), xếp thứ bậc cao nhất trong xã hội gồm 4 tầng lớp của hệ thống Bà-la-môn (xem **LI.2* và **Th.44*). Thuật ngữ này cũng được dùng theo nghĩa bóng trong Phật giáo: “Bà-la-môn chân chính” tức là một vị >A-la-hán.

bánh xe Phật pháp: Biểu tượng về những lời dạy của đức Phật và con đường giác ngộ (xem phần cuối của **L.27*).

báo thân (*S. Sambhogā-kāya*): Vị Phật được nhận thấy bởi vị Bồ-tát. Một trong >ba thân của một vị Phật.

Bất lai: Cấp độ quả vị thánh chỉ dưới >A-la-hán. Một người sẽ không còn tái sinh làm người hoặc vị trời nữa nhưng sẽ được sinh về một trong các cõi trời “tịnh cư” (nơi chỉ có các vị Bất lai được sanh), tiếp tục tu tập để trở thành A-la-hán (xem **Th. 201*).

bát thánh đạo: Xem > đạo thánh tám nhánh.

bất thiện (P. *akusala*, S. *akuśala*): Một hành động xấu, ác hoặc trạng thái xấu của tâm thức được xuất phát từ lòng tham, sân, si và sẽ gây ra những đau khổ cho chúng sinh, ngăn cản tiến trình giác ngộ (xem **Th.102*).

bi (P=*S. karuṇā*): Một trong >những phẩm chất vô hạn và là gốc của động lực trên con đường của các vị >Bồ-tát (xem **Th.136*, **M.152* and **V.23*, 67).

bộ kinh (P. *nikāya*): Gồm 5 tuyển tập kinh điển của Thượng tọa bộ (xem **ThI.2* and 3).

Bồ-đề Đạt-ma (S. *Bodhidharma*): Thế kỷ V-VI sau CN, người sáng lập trường phái Thiền Phật giáo tại Trung Hoa.

bồ-đề tâm: Xem > tâm bồ-đề.

bồ-đề: Xem > giác ngộ.

bốn điều thu phục lòng người (P. *saṃgaha-vatthu*, S. *saṃgraha-vastu*): Bố thí (P=S *dāna*); ái ngữ (P. *peyya-vajja*, S. *priya-vāditā*); lợi hành là hướng dẫn một người làm thiện (P. *atha-cariyā*, S. *artha-cariyā*), đồng sự hoặc cùng nhau làm việc bình đẳng hướng tới một mục tiêu (S. *saṃānārthatā*): *L.38, *Th.229, *M.25, 77 và 157.

bốn niệm xứ (P. *satipatṭhāna*, S. *smṛtyupasthāna*): Bốn “nền tảng,” “cơ sở” hay “ứng dụng” của chánh niệm: Quán chiếu về thân, cảm giác, trạng thái tâm và >các pháp (xem *Th. 138).

bốn tâm vô lượng (P. *appamāṇa*, S. *apramāṇa*) (cũng được gọi là bốn phạm trụ (P=S. *brahma-vihāra*): Những cảm xúc/thái độ thiện lành khi tu tập tròn đầy thì có khả năng phá vỡ mọi rào cản giới hạn giữa bản thân và chúng sinh khác: >tâm từ, > tâm bi > tâm hỷ (*muditā*) và tâm xả (P *upekkhā*, S. *upekṣā*) (xem *Th.114–16, 136-37, *M.113, *V.65-8).

bốn yếu tố (P=S. *dhatu*, đại): Bốn yếu tố (thường gọi là đại chủng tánh [*mahā-bhūtas*]) gồm đất/thể rắn, nước /thể kết dính, lửa/nhiệt độ và không khí/gió/chuyển động: Đây là những thành phần cơ bản của vật chất. Sáu yếu tố là các yếu tố trên và thêm hai yếu tố là không gian và nhận thức. Mười tám yếu tố là: Năm giác quan vật lý và ý căn (xem như một giác quan), các đối tượng của mỗi giác quan này và các nhận thức liên quan; mười hai yếu tố đầu tiên trong số này là >giác quan.

Bồ-tát (Skt. *bodhisattva*; P. *bodhisatta*): Người luôn sống trong tinh thức: Người có tâm nguyện trở thành một (giác ngộ viên mãn) > vị Phật. > Gotama từng là vị Bồ-tát trong nhiều kiếp trước khi trở thành Phật và trong kiếp cuối cùng thì Ngài cũng là vị Bồ-tát trước khi giác ngộ ở tuổi 35. Trong Phật giáo Đại thừa đã mô tả con đường dài của Bồ-tát với chư vị Bồ-tát cao hơn như > Quán

Thế Âm Bồ-tát, hiện thân cho tinh thần cứu khổ, cứu nạn đối với chúng sinh (Xem *GI.8, *LI.7, *ThI.2 và phần cuối của 6, *MI.2 và 3, *L.1, 2, *Th.6 và tiêu đề phần trước nó và *M.64 –67).

cảm giác (P=S. *vedanā*): Dễ chịu, khó chịu hoặc trung tính gây ra do tác động của một trong năm giác quan hoặc tâm. Không đồng nghĩa với “cảm xúc” nhưng bất kỳ cảm xúc nào cũng sẽ đi kèm với một số cảm giác. Nếu dùng “cảm xúc” thì chỉ mô tả những cảm giác phát sinh từ giác quan vật lý, đặc biệt là qua tiếp xúc. Là một trong năm >nhóm tổ hợp của hiện hữu.

Ca-nhĩ-cư (Tib. *bKa' brgyud pa*): Phái Ca-nhĩ-cư của Phật giáo Tây Tạng (xem *VI.5). Dòng phái Mật tông này do Marpa (1012–97) sáng lập, một cư sĩ có gia đình đã theo học với các bậc đạo sư Mật thừa ở Ấn Độ và phiên dịch nhiều văn bản. Ngài đề cao hệ thống hành trì Du-già phức tạp và những chỉ dẫn được mật truyền từ bậc thầy sang đệ tử. Học trò chính của ông là nhà thơ, ẩn sĩ, thánh >Milarepa, chính là thầy của Gampopa.

chân chính (P. *dhammika*, S. *dharmika*): Hành động phù hợp với >chánh pháp và >giới hạnh, hướng tới công bằng, từ bi và đạo đức.

chân lý thánh (P *ariya-sacca*, S. *ārya-satya*): Bốn chân lý/thực tại then chốt khi một hành giả chứng được quả vị từ Dự lưu trở lên thấy rõ: i) >Đây là khổ (*dukkha*), ii) Nguyên nhân của khổ, >khao khát tính dục, iii) chấm dứt mọi khổ đau, từ sự chấm dứt khao khát tính dục, iv) con đường dẫn đến sự chấm dứt khổ đau >con đường tám nhánh cao cả. *Ariya-sacca* thường được dịch là “chân lý thánh” nhưng được dùng để giáo hóa chúng sinh về bốn sự thật cao cả (xem *Th.149–55).

chân như (S. *tathatā*): Bản chất thực sự của thực tại.

chấp mắc (P=S. *upadhi*, *acquisition*): Nền tảng, cơ sở hoặc chịu chi phối của sự tái sinh. Thuật ngữ đề cập đến những sở hữu, những bám víu và dính mắc, từ đó dẫn đến khổ đau.

chỉ: Xem > thiên chỉ.

chuyển luân thánh vương (P. *Cakkavatti*, S. *Cakravartin*): Một vị vua nhân ái và công tư. Được xem như một người thế tục và hiện thân của một vị Phật. Sinh ra với > ba mươi hai tướng tốt (xem *L.38) như trường hợp của > Cồ-đàm (xem *LI.5, *L.38, 65, *Th.61, 213, 228, *V.13).

Chuyển luân thánh vương: Xem > vua thánh chuyển luân

chuyển luân vương (P. *Cakkavatti*): Xem > vua thánh chuyển luân.

Chuyện tiền thân (P=Skt. *jātaka*): Ngụ ý về chuyện tiền thân trong quá khứ của đức Phật. Một đoạn liên hệ đến câu chuyện (xem *Th.6).

Cồ-đàm Sĩ-đạt-ta (P=S. *Gautama Siddhārtha*): Họ tên của đức Phật lịch sử.

cõi dưới: Ba dạng tái sinh ở cấp độ thấp hơn con người: Một số loại súc sanh (bao gồm động vật ở mặt đất, chim, cá, côn trùng); ngạ quỷ và chúng sinh địa ngục).

cõi sắc (P=S. *rūpa-dhātu*, sắc giới): Cảnh giới (*dhātu*) của sắc gồm nhiều tầng thiên cao thượng và ứng với các trạng thái thiền định. Vượt trên sắc giới là bốn bậc của “vô sắc (*arūpa*) giới” (*Th.142): Không gian vô tận, tâm thức vô hạn, hư vô và phi tưởng phi phi tưởng xứ.

con đường (P *magga*, S. *marga*, đạo): Con đường giải thoát: xem >Đạo thánh tám nhánh. Con đường của >Bồ-tát trong tư tưởng Đại thừa, bao gồm một chuỗi năm con đường: Tích lũy (*sambhāra-mārga*); kết nối, ứng dụng hoặc chuẩn bị (*Prayoga-mārga*); thấy (*dārsana-mārga*) là cái nhìn sâu sắc trực tiếp bắt đầu quả vị “thánh;” phát triển (*bhāvanā-mārga*), từ đó tiến sâu vào mười quả vị Bồ-tát; và tới bờ giải thoát (*asaikṣa-mārga*), quả vị Phật. Xem cước chú v.59 của *V.10.

con đường thần chú (S. *Mantranaya*): “Con đường thần chú” - tương đồng với >thần chú thừa.

công đức (P. *puñña*, S. *puṇya*): Năng lượng tự nhiên thuận lợi của các hành động tốt nhằm thanh lọc tâm và mang lại quả

thiện nghiệp (*Th.105–07). Cũng được sử dụng cho quả của các thiện nghiệp. Điều này có thể chia sẻ với người khác bằng cách giúp họ hướng tâm về việc thiện làm trên danh nghĩa của họ (*Th.109 và *M.35–38). Thuật ngữ *puñña/punya* cũng được hiểu là “lợi ích của nghiệp,” tức là một hành động thiện sẽ tạo nên những kết quả tốt đẹp trong tương lai một cách tự nhiên. Trước đây, *puñña/punya* thường được dịch là “công đức” và “phước báu” nhưng điều này có ngụ ý “được ban” từ một thần lực nào đó (chẳng hạn như Thượng đế), trong khi đạo Phật coi đó là quy luật của tự nhiên).

đại lạc: Xem > niềm vui lớn.

Đại thành tựu (S. *mahāsiddha*): “Bậc thành tựu vĩ đại” - một bậc lão luyện về Kim cương thừa đã chứng ngộ (xem *V.70, 85–9). Theo Phật giáo Đại thừa: Là “Phương tiện lớn.” Hình thức Phật giáo tập đề cao con đường của >Bồ-tát, hướng đến quả vị Phật và vì lợi ích của tất cả chúng sinh. Loại hình này xuất hiện chủ yếu ở Trung Quốc, Đài Loan, Việt Nam, Hàn Quốc và Nhật Bản, với Kim cương thừa ở Tây Tạng, Mông Cổ và Bu-tan (xem *GI.8, *LI.3, MI, VI.1, 3 và 4).

Đại thành tựu (Tib. *rDzogs chen*; “Great Completion/Perfection,” đại viên mãn): Hoặc Yoga cứu cánh (*Ati-yoga*) một hình thức hành trì, tư tưởng đặc biệt là của trường phái Ninh-mã (*Nyingmapa*) Phật giáo Tây Tạng (xem *V.27 và 70). Mặc dù là cốt lõi của trường phái Ninh-mã các tín đồ của các trường phái khác thuộc Phật giáo Tây Tạng cũng tu tập. Theo văn học của Đại thành tựu thì đây là con đường cao nhất và cuối cùng để dẫn đến giác ngộ.

đà-la-ni (S. *dhāraṇī*): Câu thần chú.

danh sắc: Xem > tâm và thân thể.

đồng nhất: Trong các đoạn như *V.75 và 76, được sử dụng thay cho từ “ngã” (S. *ātman*) được dùng trong ngữ nghĩa là bản chất giả lập của một người hoặc hiện tượng nào đó.

đạo sư (Skt; Tib. *lama*): Trong Phật giáo Kim cương thừa thì

đây là một vị thầy được mọi người tin tưởng như một hiện thân của trí tuệ giác ngộ và là người hướng dẫn cách tu tập chuyển hóa, các văn tự bí truyền của Mật thừa liên quan tới tu tập (*V.30–1). Đó có thể là một vị Tăng, Ni hoặc cư sĩ.

đạo thánh tám nhánh (dẫn đến kết thúc của >khổ đau): tầm nhìn chân chính, tư duy chân chính, lời nói chân chính, hành vi chân chính, lập nghiệp chân chính, nỗ lực chân chính, chánh niệm, chánh định (xem *L.27 và *Th.99–101). Con đường là “tám nhánh” không có nghĩa là tám “bước” riêng biệt mà theo nghĩa có tám yếu tố cần được phát triển cùng nhau một cách hài hòa và hỗ trợ lẫn nhau.

đạo: Xem > con đường.

đát-đặc-la (S. *tantra*): Một “hệ thống” của thiền định và nghi lễ được ghi chép trong các văn tự được sử dụng trong > Phật giáo Kim cương thừa (xem *VI.1, 3–4 và 6, *V.6, 10, 40). Có nhiều loại đát-đặc-la khác nhau: Tác (*kriyā*), hành (*caryā*) và du-già (*yoga*) là những đát-đặc-la “bên ngoài” - hệ thống thực hành được xây dựng quanh tư tưởng “tiếp cận” và mô phỏng một vị Phật nguyên mẫu. Ma-ha Du-già (*Mahā-yoga*) và A-nậu Du-già (*anu-yoga*) là hai loại đát-đặc-la vô thượng, được gọi là “bên trong,” với A-tì Du-già (*ati-yoga*) hoặc > *Đại thành tựu* là loại thứ ba và cao nhất. Ba đát-đặc-la này kết hợp cùng nhau được gọi là *Vô thượng Du-già-đát-đặc-la* (*tantras anuttarayoga*).

Đạt-lai Lạt-ma: Cầm lĩnh đạo của Tây Tạng, hiện đang sống lưu vong ở Ấn Độ. Ngài là lãnh đạo chủ chốt của trường phái Gelukpa, một trong bốn trường phái của Phật giáo Tây Tạng. Đức Đạt-lai Lạt-ma hiện tại là vị thứ mười bốn trong hàng các vị Đạt-lai Lạt-ma, mỗi vị vừa được xem là hóa thân của vị trước, vừa là sự thị hiện của Bồ-tát từ bi > Quán Thế Âm Bồ-tát.

đau khổ: Xem > khổ.

Dạ-xoa (Skt. *yakṣa*; P. *yakkha*): Chúng sinh dạng linh hồn thường gây ra những rắc rối cho thế gian (xem *Th.5 và *M.14, 68, 96, 108, 153).

Đế Thích (P=S. Śakra): Tên Phật giáo của Đế-thích thuộc kinh Vệ-dà, người dẫn đầu các vị trời trên cõi trời Ba mươi ba. Theo quan điểm của Phật giáo thì đây là một đệ tử của đức Phật và thường có pháp thoại với Phật (xem *L.2, 31, 33, 36, 69, *Th.34, 36, *M.39, 71, 100, 149, 150, 168, 221 và *V.18, 48, 80– 2).

địa ngục (P=S. *niraya*): Cảnh giới thấp nhất và tồi tệ nhất mà một chúng sinh có thể tái sinh về, nơi có nhiều trải nghiệm đau đớn trong một thời gian rất dài, như trong ác mộng dài. Tuy nhiên, cảnh giới này cũng không vĩnh hằng. Đó là hệ quả của nghiệp, những việc làm gây ra đau khổ lớn cho người khác và chấp trước vào những quan điểm biện hộ cho những hành động xấu, ác đó.

Di-lặc (S=P. *Metteyya*): “Người có lòng từ,” tên của một vị >Bồ-tát sẽ là Phật trong tương lai trên thế gian trong khoảng vài ngàn năm nữa. Điều này được đồng tình trong truyền thống Thượng tọa bộ và Đại thừa (xem *LI.3, *MI.5, tiêu đề trước *L.1, *Th.32 and *M.131, 148, 156).

đoạn thiện căn giả (S. *icchantika*): Hạng người “cắt bỏ” hoặc bị “chi phối bởi tham ái” – người rời bỏ Phật tính trong tâm do lòng ham muốn, vì thế rất khó để đạt được tỉnh thức (xem *M.41 and *V.1).

Độc-giác Phật (S. *pratyeka-buddha*, P. *pacceka-buddha*): Một người tự giác ngộ vào thời điểm chưa có giáo pháp của >đức Phật (bậc giác ngộ viên mãn) và chỉ dạy lại cho người khác ở một phạm vi nhỏ. Phật giáo Đại thừa coi những hành giả hướng đến mục tiêu này hoặc trở thành >A-la-hán là đang hành trì ở cấp độ >“Tiểu thừa” (*Hīnayāna*) (xem *LI.3, ThI.6, *MI.2 và 3, phần giới thiệu *M.22, *M.64, 100, 108, 153 và *V.1, 70).

dục giới: Xem > cõi dục.

dục lạc (P=S. *kāma*): Một thuật ngữ chỉ ham muốn các cảnh trần của năm giác quan và cũng chỉ về quyền rũ của các cảnh trần, đặc biệt là về khao khát tính dục.

đức tin (P. *saddhā*, S. *śraddhā*): Thực tâm tin tưởng vào những

người vượt bậc về tâm linh, các phẩm chất và giáo pháp của họ, đặc biệt là niềm tin vào Ba ngôi báu. Đây là căn đầu tiên trong năm >căn. Trở nên vững mạnh hơn khi trải nghiệm hiệu quả của việc tu tập tâm linh, do đó nó không chỉ đơn thuần là “niềm tin” nhận thức).

Du-già (S. *Yogācāra*): Một tông phái của Phật giáo Đại thừa với tư tưởng chủ đạo là thế giới, hoặc ít nhất là thế giới như chúng ta biết, chính là sự phóng chiếu của tinh thần (xem *M.142–43). Còn được gọi là Duy thức (*Cittamātra*), trường phái “tâm chỉ”.

duy tâm (S. *cittamātra*): Xem Du-già.

duyên khởi (P. *paṭicca-samuppāda*, S. *pratītya-samutpāda*): Nguyên lý cơ bản rằng mọi pháp (ngoại trừ niết-bàn, theo Thượng tọa bộ) được hình thành hoặc tồn tại phụ thuộc vào các yếu tố khác. Chuỗi Mười hai nhân duyên (*nidāna*) được mô tả kỹ trong >khổ (xem *Th.156–68, *M.130–31 và *V.61, 74).

Gampopa (Tib. sGam po pa bsod nams rin chen, 1079–1153): Thuộc trường phái Kagyupa, Phật giáo Tây Tạng và là tác giả chủ tác phẩm *Vòng hoa báu giải thoát*.

Gelukpa (Tib. *dGe lugs pa*): Trường phái Gelukpa của Phật giáo Tây Tạng, do nhà cải cách > Tông-khách-pa thành lập trên cơ sở của trường phái Kadampa thời kỳ đầu và biên soạn lại các giáo pháp của Atiśa theo chuỗi cấp độ, với cấp cao nhất là tịnh độ Mật tông. Tên của trường phái có nghĩa là “Những người theo con đường đức hạnh,” và nhấn mạnh nghiên cứu về Trung Quán tông và giữ gìn đức hạnh và giới luật.

giác ngộ (P=S. *bodhi*, *bồ-đề*): Tỉnh thức trong cuộc sống bị chi phối bởi > phiền não và tỉnh thức về bản chất thực tại của các pháp bằng cách nhìn sâu vào bản chất của chúng, loại trừ những ý thức sai lầm về đạo đức và tâm linh để một người trở thành >A-la-hán, >độc giác Phật hoặc (giác ngộ viên mãn) > thành Phật. Người “tỉnh thức” theo nghĩa này không phải là người mới trải nghiệm cảm giác tỉnh thức ban đầu của một

số trải nghiệm mới, tức chưa thành thực hoàn toàn, mà là chỉ cho người đã đạt được giải thoát hoàn toàn.

giai cấp (P. *varṇa*, S. *varṇa*): Trong xã hội Ấn Độ, Bà-là-môn xem đó được chia bởi thân thánh, nhưng Phật tử xem đó đơn giản là tập tục xã hội gồm: Bà-la-môn (P=S *brāhmaṇa*), vua chúa cai trị (P. *khattiya*, S. *kṣatriya*), thương gia (P. *vessa*, S. *vaiśya*), lao động thấp hèn (P. *sudda*, S. *śūdra*).

giai đoạn phát triển và giai đoạn thành tựu (S. *Utpatti-krama* and *sampanna-krama*): Hai giai đoạn trong thực hành quán chiếu của các hành giả Mật thừa trong Vô thượng Du-già (*Anuttarayoga tantra*).

giới (P *sīla*, S. *śīla*): Hành vi thiện lành, đạo đức thuộc thân thể và lời nói, đặc biệt là bằng cách tuân giữ >giới (xem *Th.97–8, 110–11, *M.80–87, 100–01 và * V.45–48). Với > định thiện và > trí tuệ, một trong ba phần của con đường thánh tám nhánh. Cũng là một trong > các hoàn hảo của một vị >Bồ-tát.

gốc thiện: (P *kusala-mūla*, S. *kuśala-mūla*, *thiện căn*): Lòng độ lượng (nghĩa đen là không tham lam), thiện chí (không hận thù) và trí tuệ (không si mê) là gốc rễ của các >hành động thiện.

hành: Xem > tâm tư.

hành giả Nhất thiết hữu bộ (S. *Sarvāstivādin*): Tín đồ của trường phái trên.

hành giả Thượng tọa bộ (P. *Theravādin*): Tín đồ của Thượng tọa bộ.

hành giả Trung quán tông: Một người thực tập theo tông phái trên.

hệ phái (P=S. *nikāya*): Một giáo hội hoặc trường phái.

hiện hữu: Xem > hữu.

hình thái (P=S. *rūpa*, *sắc*) hay thân thể, các phương diện vật chất của thế giới. Đây là một trong năm >nhóm tổ hợp hiện hữu.

Hoa Nghiêm tông (H, N. *Kegon*): Một tông phái Phật giáo Trung Quốc với lý tưởng chủ đạo về thế giới như một tổng

thể của các quá trình “đan xen và phụ thuộc lẫn nhau” (xem *M.148–50).

hóa thân (S. *Nirmāṇa-kāya*): Hình dáng của một vị Phật thị hiện trên trái đất với >thọ dụng thân. Một trong ba thân của chư Phật).

hoàn hảo (S. *pāramitā*, P. *pāramī*, *ba-la-mật*): Sự hoàn hảo về đạo đức hoặc tâm linh được tu tập bởi vị >Bồ-tát (xem *Th.6, *M.100–06 và *V.42–54). Theo Thượng tọa bộ thì sự hoàn hảo bao gồm: Lòng độ lượng> giới luật, từ bỏ trần tục,> trí tuệ >tinh tấn, kiên nhẫn, trung thực, kiên định,> từ bi và >buông xả. Theo Phật giáo Đại thừa, đó là: Rộng lượng,> giới luật, kiên nhẫn,> tinh tấn,> thiền định,> trí tuệ,> phương tiện thiện xảo, lời nguyện, sức mạnh và ngộ đạo.

Huệ Năng (H. *Huineng*, 638–713), vị tổ sư thứ sáu có ảnh hưởng trong Thiền tông. Cuộc đời và giáo pháp của ngài được mô tả trong *Lục tổ đàn kinh* hoặc “*Pháp bảo đàn kinh của Lục tổ*” (xem *M.125–27 and *M.167).

hữu (P=S. *bhava*): Một phương thức tồn tại và hành động gắn liền bản chất nắm giữ của một người và dẫn đến sự tái sinh. Đôi khi được dịch là “khởi sự trở thành”.

hỷ (P=S. *muditā*): Hạnh phúc với thành công hay hạnh phúc cho người khác; một trong bốn >phẩm chất vô lượng.

Jamyang Khyentse Wangpo (Tib 'Jam dbyangs mkhyen brtse'i dbang po, 1829–1870): Bậc đạo sư lỗi lạc ở thế kỷ XIX của dòng phái Sakyapa, Phật giáo Tây Tạng.

khổ (P=S. *duḥkha*): Nghĩa rộng là “đau khổ,” nhưng khi dùng như một danh từ: Trong ngữ nghĩa hẹp thì đó là nỗi đau vật lý và sau đó là nỗi đau tinh thần (đau khổ, bất hạnh), từ đó gây ra những cảm giác “đau đớn” (xem *L.27, *Th.150) – chân lý đầu tiên trong bốn chân lý > chân lý của các bậc Thánh. Khi dùng như một tính từ thì nó mang nghĩa là “đau đớn,” có trở ngại, không thỏa mãn, hạn chế và không hoàn hảo và được áp dụng cho tất cả các pháp ngoại trừ niết-bàn (xem *Th.152 và *V.18–22).

không (P. *suñña*, S. *śunya*): Theo Thượng tọa bộ thì *không* được cho là vĩnh viễn. Theo Phật giáo Đại thừa thì *không* chính là bản chất tự tính vốn có của các pháp (xem thêm > vô ngã).

kiếp (P. *kappa*, S. *kalpa*): Đơn vị thời gian rất dài của vũ trụ (xem *Th.63).

Kim Cương hỷ (S. *Hevajra*): Vị thần Mật thừa.

Kim cương thừa (S. *Vajrayāna*): “Xe kim cương” hay “phương tiện sấm sét” của Phật giáo Đại thừa phổ biến tại Tây Tạng, Mông Cổ và Bu-tan, tập trung vào thành tựu giác ngộ trực tiếp, thậm chí ngay trong kiếp sống hiện tại, thông qua các phương tiện đặc biệt khám phá Phật tính hiện hữu trong mỗi người, bao gồm quán chiếu tỉnh thức kết hợp trì tụng thần chú (xem *GL.5, 8, 9, SI.2, MI.7, VI).

kinh (P=S. *sūtra*): Bài chân lý do đức Phật dạy hoặc một bài giảng tương tự do một đệ tử của ngài giảng dạy và được đức Phật xác nhận (xem *LI.6, *ThI.2–3, *MI.1, 3–7, *VI.1, 3, 6).

kinh điển Pāli: Tuyển tập kinh điển của Phật giáo Thượng tọa bộ.

Kinh Pháp hoa: Viết tắt của *Kinh Diệu pháp liên hoa*, là bản kinh then chốt của Phật giáo Đại thừa, khái quát những ý tưởng về thiên tính của đức Phật và > “các phương tiện thiện xảo” mà Ngài sử dụng để giảng dạy ở nhiều cấp độ khác nhau, tức là > cấp độ Tiểu thừa và Đại thừa (xem *MI.3, 5, 6 và *M.22, 152).

Lạt-ma (Tib=S. *guru*): Xem >Bậc đạo sư.

lậu hoặc (P. *āsava*, S. *āśrava*): Cũng được dịch là “nhiễm ô,” “lậu,” “hữu lậu,” những sai lầm ăn sâu vào tâm và chỉ bị loại trừ bởi vị >A-la-hán. Lậu hoặc là sự hướng tới khoái lạc giác quan, sự hiện hữu tương tục, định kiến và >vô minh (xem *Th.128).

Liên Hoa Sinh: Bậc đạo sư Kim cương thừa trong thế kỷ VIII, người đã giúp thiết lập Phật giáo ở Tây Tạng

Long Thọ: (c.150-250 CN): Người sáng lập ra >Trung Quán tông.

luận (S. *śāstra*): Luận thư của một tác giả nổi tiếng.

luân hồi (P=S. *saṃsāra*): “Đi quanh quẩn” một thuật ngữ chỉ vòng

tái sinh, vòng sinh-tử và nói rộng hơn là toàn bộ thế giới có điều kiện (xem *Th.55–8 và *V.17–22).

luật (P=Skt. *vinaya*): Giới luật, quy định về giới hạnh dành cho Tăng, Ni, bao gồm quy tắc về quy tắc về cách vận hành của các trung tâm tu học Phật. Các văn bản liên quan (xem *GI.7, *LI.6, SI, ThI.2, 3, *MI.4, 6, 7 và *VI.6).

ma đói (P. *peta*, S. *preta*, *ngạ quỷ*): Một trong những hình thức trên con đường tái sinh; do hệ quả của lòng tham trong kiếp sống trước, phải chịu đựng sự đói, khát và những luyến ái.

Ma vương (P=S. *māra*): Được xem là hiện thân của ham muốn giác quan và cái chết (xem *LI.5 và 7, chú thích ở *L.1, *L.14, 35, 51, 55, 58, 61, *Th.47, 121, 216, 223, *M.1, 6, 14, 15, 17, 41, 46, 66, 67, 106, 157, 168 và *V.49). Thuật ngữ *Ma vương* cũng được sử dụng để chỉ những thứ “chết chóc” hoặc “chết người” khác, bao gồm bất cứ thứ gì chịu chi phối của vô thường, diệt vong và cũng dùng để chỉ những suy nghĩ tiêu cực, đặc tính xấu ác trong tâm người, điều đó cản trở tiềm năng tươi sáng cho sự tỉnh thức của tâm.

Mật-lặc Nhật-ba (*Mi la ras pa*, c. 1052–c.1135), một trong những hành giả Du-già và là nhà thơ nổi tiếng của Tây Tạng (xem *V.8, 11, 17, 23).

Mi-tiên vấn đáp (S. *Milindapañha*): Xem >Na-tiên.

năm căn (P=S. *indriya*): >Đức tin, >tinh tấn, >chánh niệm, >thiền định, >trí tuệ. Đây là những phẩm chất theo chốt để tiến bộ trên con đường tu tập.

năm điều đạo đức (P. *pañca-sīla*, S. *pañca-sīla*, *ngũ giới*): Các chuẩn mực đạo đức thường được coi là ràng buộc đối với tất cả các vị Phật tử tại gia, tránh xa: Sát sinh, trộm cắp, tà dâm, nói dối hoặc sử dụng các chất kích thích (xem *Th.110, *M.81–82, cf.112).

Na-tiên: Thế kỷ I TCN? Một tu sĩ thông thái đã đàm luận với vua Mi-lin-đà trong văn bản Thượng tọa bộ “*Mi-Tiên vấn đáp*” hoặc

“Những câu hỏi của vua Mi-tiên” (xem **Th*1.2, 4, tiêu đề trước **Th*.95, **Th*.10, 90, 146, 174, 185, 226, 231).

nền tảng chánh niệm (P. *satipaṭṭhāna*): xem > *Tứ niệm xứ*.

ngã (P. *atta*, S. *ātman*): Một thuật ngữ được sử dụng hằng ngày và chấp nhận được để chỉ về “bản thân” (“oneself”), nhưng cũng có nghĩa là tự thể thường hằng của một người, được thể hiện bằng cách viết hoa chữ cái đầu tiên: ngã (Self). Trong khi bản ngã được các tôn giáo khác ở Ấn Độ chấp nhận, đức Phật không chấp nhận rằng không có gì là có ngã. Ngài đã dạy “mọi thứ đều là vô ngã” và các pháp đều không có tự ngã (xem **Th*.170). Trong Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa, bản ngã cũng là dùng để chỉ một bản thể của bất kỳ hiện tượng nào cho dù bản chất thực của chúng là tính không.

ngạ quỷ: Xem > ma đói.

ngiệp (S và trong tiếng Anh, P. *kamma*): Nghĩa đen: “hành động,” trong Phật giáo, nghiệp được đề cập chi tiết là hành động có tác ý, >tác ý, sau một hành động, được xem là nhân của quả hài lòng hay không hài lòng trong tương lai, thiện đức hay ác đức (**Th*.64–72). Một hành động tốt được xem là >thiện lành và hành động xấu là >bất thiện.

ngiệp ác cho quả liên (P. *kamma ānanatarika*, S. *karma ānantarya*): Bất kỳ hành động xấu nào trong số năm ác nghiệp dẫn đến sự tái sinh tiếp theo ở địa ngục: Làm chảy máu Phật, giết vị A-la-hán, gây chia rẽ trong Tăng-già, giết mẹ hoặc giết cha mình (Điều đầu tiên là gây thương tích cho Phật vì không thể sát hại được Phật).

ngũ giới: Xem > năm điều đạo đức.

nhập lưu: Xem > vào dòng thánh.

nhập niết-bàn (S=P. *parinibbāna*): Sự nhập niết-bàn của một vị Phật hoặc A-la-hán khi qua đời (xem **L*.69, **Th*.10–11, **M*.5–6).

Nhất lai: Quả vị thánh được xếp dưới quả vị >Bất lai. Những lần tái sinh trong tương lai, họ chỉ duy nhất một lần tái sinh trong kiếp sống của con người hoặc Tứ thiên vương (xem **Th*.201).

Nhật Liên (J. *Nichiren*): Tên của một nhà sư (1222-82) sáng lập ra giáo phái mang tên mình nhằm đề cao là niềm tin nhất tâm vào > *Kinh Pháp hoa*.

Nhất thiết hữu bộ (S. *Sarvāstivāda*): Một trong những trường phái không thuộc Phật giáo Đại thừa trong thời kỳ đầu của Phật giáo, từng rất phát triển ở miền bắc Ấn Độ. Học thuyết đặc trưng là “tất cả đều tồn tại,” tức là quá khứ, tương lai và hiện tại đều tồn tại).

Như Lai (P=Skt. *Tathāgata*): Nghĩa đen: “Đi như vậy” hoặc “Đến như vậy,” một người hòa hợp với thực tại. Một danh xưng của đức Phật hoặc đôi khi là của một vị > A-la-hán (xem *LI.4, *L.20, *Th.10).

Như Lai tạng (S. *Tathāgata-garbha*): “Phôi của Như Lai”- tiềm năng đặc quả Phật trong tất cả chúng sinh, đôi khi được xem như một nội tại của quả vị Phật đang bị phiền não che khuất và cần loại bỏ > phiền não (xem *M. 12–13, 112, *V.1). Xem > tánh Phật, được dùng trong tác phẩm này như là bản dịch nghĩa của từ Như Lai tạng.

niệm (P. *sati*, S. *smṛti*): Nhận biết đúng về các tiến trình của tâm và vật lý, phù hợp phẩm chất tâm của Phật, Pháp, Tăng và bản chất của thực tại của các pháp như cái chết. Một nhân tố then chốt của thiền (xem *Th.134–35, 138–40, *M.114–16, *V.79).

niệm hơi thở (P. *ānāpāna-sati*): Một phương pháp thiền quan trọng giúp quán chiếu về luồng hơi thở vào-ra và các trạng thái của thân, tâm tương ứng trong khi quán niệm (xem *Th.138–39, *M.115 và *V.69).

niềm vui lớn (S. *mahā-sukha*): Thuật ngữ trong Kim cương thừa biểu thị cho trạng thái hỷ lạc của sự tỉnh thức.

niết-bàn (S. *nirvāṇa*, P *nibbāna*): Nghĩa đen: “đập tắt,” tức là dập tắt tất cả các “ngọn lửa” của sự dính mắc, hận thù và si mê, được xem là nhân của > khổ (xem *L.17). Theo Phật giáo Đại thừa, mục tiêu chứng quả vị Phật được xem là niết-bàn tối thượng (xem *M.151–55 và *V.79). Một vị > Bồ-tát vượt bậc cũng được xem là trải nghiệm

“Niết-bàn không trụ vào bất cứ thứ gì” (*apratiṣṭhita-nirvāṇa*; *M.67), tức là không còn dính mắc vào >luân hồi hoặc niết-bàn.

Ninh-mã phái (Tib. *rNying ma pa*), trường phái cổ nhất của Phật giáo Tây Tạng được sáng lập bởi Đức Liên Hoa Sinh. Tên giáo phái ngụ ý những “Tín đồ của Mật thừa cổ.” Nhấn mạnh vào Mật điển và trải nghiệm chuyển hóa, cùng với việc nghiên cứu làm nền tảng của việc tiến tu (xem *VI.5). Giáo pháp cao nhất của >Đại thành tựu.

Pāli: Ngôn ngữ được lưu truyền và sử dụng cho trì tụng trong kinh điển Thượng tọa bộ.

Patrul Rinpoche (Tib. *dPal sprul rin po che*, 1808–1887), tác giả của tác phẩm Tây Tạng “Lời dạy của người thầy hoàn hảo của tôi,” được xem là một cẩm nang tiêu chuẩn của trường phái >Ninh-mã của Phật giáo Tây Tạng về các quả vị trên con đường giải thoát (xem *VI.7 và *V.18, 22).

Phạm thiên (P=Skt. *Brahmā*): Chúa trời mà các Bà-la-môn, thời của đức Phật, nghĩ là đã tạo ra thế giới (xem tiêu đề trước *Th.169). Phật giáo cho rằng có một số Phạm thiên trong vũ trụ. Họ được xem như những vị thần của yêu thương và từ bi trong một cõi trời cụ thể nhưng không được xem là những vị thần sáng tạo ra thế giới (xem *LI.5 và 7, *ThI.6 và chú thích ở *L.1).

pháp (P=S. *dharma*): Một hiện tượng, một trạng thái của tâm, hoặc bất kỳ “tiến trình hay mô hình cơ bản về tinh thần hoặc vật lý như là yếu tố cơ bản của hiện hữu, hoặc một “mô hình thực tại” do các pháp hợp thành (xem gần cuối của *Th.138). Thuật ngữ cũng được dùng cho bất kỳ đối tượng nào của tâm thức, cảm giác (ví như những suy nghĩ, trí nhớ hoặc trí tưởng tượng), cho dù nó có thực hay không. (Xem *ThI.2, tiêu đề trước *Th.12, *Th.4, 138, 165, 179 và ghi chú cho *V.75 và 76).

pháp giới (S. *dharma-dhātu*): Theo Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa, đây là thuật ngữ mô tả bản chất thực của các pháp được thấy và thấu đáo bởi một vị Phật giác ngộ viên mãn.

pháp thân (S. *Dharma-kāya*): Nội tánh của chư Phật và bản chất tối thượng của thực tại; là một trong >ba thân của một vị Phật.

Phật (P=S. *Buddha*): “Bậc tỉnh thức” hoặc “Bậc giác ngộ.” Một thuật ngữ thường được dùng để chỉ một “vị Phật giác ngộ viên mãn” như > Ngài Gotama. Thuật ngữ *buddha* (không viết hoa chữ cái đầu) dùng chỉ cho một vị A-la-hán. Khi một chúng sinh đã đạt được > tỉnh thức/giác ngộ (P=S. *bodhi*) đến bản chất nền tảng của thực tại, được gọi là vị Phật giác ngộ viên mãn, chấm dứt mọi phiền não (xem *GI.5, *LI.3). Quả vị này là thành quả từ nỗ lực của chính bản thân trên con đường phát triển tâm linh qua nhiều kiếp hành trì > Bồ-tát đạo. Đó cũng là cơ duyên lan tỏa > Phật pháp một cách rộng rãi và hình thành tôn giáo. Tất cả trường phái Phật giáo đều tin sự xuất hiện của các bậc toàn giác qua nhiều kiếp. Phật giáo Đại thừa cũng cho rằng: Hiện có những vị Phật đang giáo hóa ở các cõi khác trong vũ trụ.

Phật Âm (P. *Buddhaghosa*): Nhà chú giải nổi tiếng về các văn bản của Thượng tọa bộ và là tác giả của cẩm nang thiền định và giáo pháp, *Visuddhimagga*, “Thanh tịnh đạo” (xem *Th.I.4, *Th.91, 134). Hành trì vào thế kỷ thứ V CN ở Tích Lan.

Phật giáo Bắc truyền: Hình thức của Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa với hệ thống văn bản được lưu giữ phần lớn bằng tiếng Tây Tạng, tức là Phật giáo Tây Tạng và một số vùng ở Trung Quốc, Mông Cổ, Bhutan, Nepal và vùng xa xôi phía bắc của Ấn Độ.

Phật giáo Nam truyền: Hình thức Phật giáo do Tích Lan với vai trò trung gian, bao gồm Phật giáo ở Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, Campuchia, Lào và các vùng phía nam Việt Nam. Gần đây cũng hiện diện tại Nê-pan. Phật giáo Thượng tọa bộ có đôi chút bị ảnh hưởng từ Phật giáo Đại thừa.

Phật giáo phương Đông: Loại hình Phật giáo Đại thừa trung hòa với văn hóa Trung Hoa, đó là Phật giáo Trung Quốc, Đài Loan,

Hàn Quốc, Việt Nam, Sing-ga-po và một vài nơi tại Mã Lai).

Phật pháp (P=S. *Dharma*): Những lời dạy của đức Phật, con đường của đạo Phật và những trải nghiệm tâm linh thông qua hành trì với đỉnh cao là >niết-bàn. Đây cũng là quy luật tự nhiên-trật tự của vũ trụ (xem **Gl*.6, **L*.19, **Th*.12–13, **M*.14–16).

Phật tánh (H. *Fo-xing*, S. *Buddhatā*): Tiềm năng hay bản chất Phật có trong tất cả các chúng sinh. Cũng còn được gọi là > Như Lai tạng và trong tác phẩm này được sử dụng như là dịch nghĩa của thuật ngữ này.

phi ngã (P. *anattā*, S. *anatman*, vô ngã): Mô tả về một cái gì đó không tồn tại mãi mãi. Cái tôi hoặc tự thể cũng không ngoại lệ. Mọi sự vật đều phi ngã (xem **Th*.170–79, **M*.133–36 và **V*.75) (xem thêm > tính không).

phiền não (P. *kilesa*, S. *klesa*): Những sai lầm về tinh thần, chẳng hạn như tham, sân, si, gây ra những hành động xấu thuộc thân thể, lời nói, tâm ý và các nghiệp quả của chúng. Xóa bỏ được phiền não trong tâm sẽ dẫn tới >tỉnh thức.

Phổ Hiền: Tên của một vị Bồ-tát quan trọng (xem **M*.39, 71, 107) và cũng được xem là vị Phật gốc (*Ādibuddha*) (xem **V*.6).

quan điểm về thân (P. *sakkāya-ditṭhi*, S. *sakkāya-dṛṣṭi*): Quan niệm về bản ngã: Bất kỳ quan điểm nào coi một trong năm nhóm hợp thành sự tồn tại là vĩnh viễn > cái tôi, thuộc về tôi, hoặc chứa đựng cái tôi.

quán đỉnh (S. *abhiṣeka*): Trong Phật giáo Kim cương thừa, việc khởi đầu tu tập của một hành giả do một >bậc đạo sư chỉ dẫn về phương thức hành trì nào đó và các văn tự bí truyền liên hệ đến việc hành trì.

Quán Thế Âm Bồ-tát (S. *Avalokiteśvara*): Vị Bồ-tát hiện thân cho lòng từ bi và là vị Bồ-tát được xếp hàng quan trọng bậc nhất trong quan niệm của Phật giáo Đại thừa. Đặc biệt, ngài hiện thân cho > lòng từ bi nên được gọi là Quan Âm ở Trung Hoa (xem **M*.55).

Rigpa (Tib. *rig pa*): Là cái “biết.” Cái biết bất nhị, tức là không có sự khác biệt giữa chủ thể nhận thức (tâm) và đối tượng của nhận thức.

sắc giới: Xem > cõi sắc.

sắc: Xem > hình thái.

Sa-môn (P. *samaṇa*, S. *śramaṇa*): Một du sĩ không phải Bà-la-môn tìm đạo bao gồm tu sĩ Phật giáo và Kì-na giáo (xem *LI.2 và *L.13, 14).

sanh tử: xem > vòng luân hồi.

Sanskrit: Ngôn ngữ trong nhiều kinh điển của Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa. Ngôn ngữ này hiện chủ yếu được tìm thấy trong các bản dịch tiếng Tây Tạng và Trung Quốc.

sự thật thánh: Xem > chân lý thánh.

tác ý (P=S. *manasikāra*). Tác ý không như lý (*ayoniso*) là biểu hiện của thiếu khôn ngoan, bất cẩn và chỉ tập trung vào những hình thức bên ngoài, vì vậy phát sinh các phiền não trong tâm. Tác ý như lý (*yoniso*) là biểu hiện của thông minh, cẩn trọng, tìm kiếm và chú ý các đặc điểm của pháp, do đó không sinh phiền não (xem *Th.130).

tác ý: Xem > ý chí.

tam bảo: Xem > ba nơi nương tựa.

tâm giác ngộ (S. *bodhi-citta*, *tâm bồ-đề*): Trong Phật giáo Đại thừa và Kim cương thừa, đây là phát nguyện cao cả và từ bi nhằm thực tập trên con đường lâu dài của >Bồ-tát để trở thành (giác ngộ viên mãn) >Phật và luôn tâm niệm phát nguyện này thông qua việc hành trì lòng từ bi với Bồ đề tâm “tối thượng,” tức là tâm tinh thức (xem *M.71–6 và *V.10, 33–9).

tám nạn: Hoàn cảnh bất lợi, có tám tình huống bất lợi, ngăn cản quá trình học hỏi và tiếp cận Phật pháp, gồm: địa ngục; cầm thú; ngạ quỷ; A-tu-la; nơi không có chánh pháp; người có khuynh hướng phi Phật giáo; không có năng lực tinh thần để hiểu Pháp; sống vào thời kỳ mà giáo Pháp chưa có (xem *V.14).

tâm sáng rực rỡ (P. *pabhassara citta*, S. *prabhāsvara citta*): Bản chất thực của tâm, thường bị che khuất bởi > phiền não (xem *Th.124) và khi xóa bỏ phiền não thì đạt được > tỉnh thức. Phật giáo Đại thừa gọi đó là > Phật tính.

tâm tư (P. *saṅkhārā*, S. *saṃskārā*): Yếu tố thứ tư trong năm > tổ hợp của hiện hữu. Điều quan trọng nhất là > tác ý (tạo ra nghiệp quả). Thuật ngữ này cũng đề cập đến phần thứ hai của các sợi dây liên kết trong > duyên khởi, đôi khi được hiểu là “sự hình thành nghiệp.” Theo nghĩa rộng hơn, thuật ngữ hành động tác ý (*saṃskārā*) cũng dùng để chỉ các trạng thái chịu tác động của nghiệp hoặc bất kỳ yếu tố điều kiện nào khác.

tâm và thân thể (P=S. *nāma-rūpa*, danh sắc): Nghĩa đen “danh và sắc,” có nghĩa là “thân chúng sinh,” hoặc “hiện tượng tâm và vật lý.” Một móc xích trong > duyên khởi.

Tăng đoàn (P=S. *saṅgha*, tương tự S. *saṃgha*): “Đoàn thể” tu sĩ Phật giáo, cũng là “đoàn thể” cao quý của những người đã và đang được giải thoát (ngôi báu thứ ba trong > Ba ngôi báu).

tàng thức: Xem > thức kho tàng.

Tăng-già: Xem > Tăng đoàn.

tánh không (P. *suññatā*, S. *sūnyatā*, không): Trong truyền thống Thượng tọa bộ thì đây là một thuật ngữ chỉ > niết-bàn, đặc biệt, trong bản thể của nó là > phi ngã và vượt ra khỏi tất cả các khái niệm. Trong Phật giáo Đại thừa, thường đề cập đến các phẩm chất của tất cả pháp là trống không của tự tánh (xem *M.137–41 và *V.76) nhưng cũng được dùng để chỉ không phân biệt chủ thể-khách thể (xem *M.143) và Phật tánh như tánh không của phiền não (xem *M.144) hoặc như tánh không của bản tánh bất biến (xem *M. 150).

tham ái (P. *taṇhā*, S. *trṣṇā*): Đòi hỏi ham muốn, được coi là điều kiện then chốt của > khổ (*dukkha*) và sự tiếp tục của vòng luân hồi (*saṃsāra*), là chân lý thánh thứ hai trong > bốn chân lý thánh (xem *L.6, 16, 27, tiêu đề trước *Th.156, *Th.18, 55, 132, 158, 164, 177, *V.74). Chỉ một số hình thức ham muốn được

coi là 'thèm khát' và có hại. Ví dụ, “mong muốn làm” (*Chanda*) có thể có những hình thức thiện lành, đó là một phần của đạo Phật.

thần chú (S=P. *manta*): Một từ hoặc cụm từ thiêng liêng, thường được sử dụng trong >Phật giáo Kim cương thừa, để nhận ra bản chất tinh thức của các chúng sinh trong tự thân họ (xem *GI.8, *VI.4, *V.10, 46).

thần chú thừa (S. *Mantra-yāna*): “Chân ngôn thừa” (xem >thần chú).

thân kiến: Xem > quan điểm về thân.

thần thông (P. *abhiññā*, S. *abhiññā*): Một trong sáu loại tuệ giác trực tiếp như là kiến thức siêu phàm sinh từ tâm thiền định (xem *Th.141): >thần thông; nghe âm thanh ở khoảng cách rất xa, kể cả âm thanh của chư thiên; đọc ý nghĩ; nhớ về kiếp trước; thấy chúng sinh tái sinh tùy theo nghiệp của họ như thế nào; giải thoát tri kiến và chứng ngộ.

thần thông (P. *iddhi*, S. *ṛddhi*, *supernormal powers*): Những năng lực phi thường, tương tự như những thần thông được liệt kê trong các bản kinh Thượng tọa bộ (xem *L.35 và *Th.69 và 131), hoặc năng lực phi thường.

Thăng lạc luân Kim cương (S. *Cakrasaṃvara*): Một vị thần của Kim cương thừa.

thánh (P. *ariya*, S. *ārya*): Một người đã chuyển hóa sâu sắc về mặt tâm linh, trông thấy rõ bản chất của thực tại (xem > bốn chân lý thánh). Bậc thánh gồm: Các vị dự vào dòng thánh, tái sinh một lần, những người không trở lại, các vị A-la-hán và các vị vượt bậc trên con đường trở thành một trong bốn quả vị; > các vị Phật độc giác; giác ngộ viên mãn và trong Phật giáo Đại thừa, > các vị Bồ-tát trải nghiệm “kiến đạo” để đạt an lập trên một trong mười giai vị Bồ-tát).

thánh đế: Xem > chân lý thánh.

thánh quả tâm linh: Quả vị của một bậc thánh.

Thanh Văn (P. *sāvaka*, S. *śrāvaka*): Thường dùng để chỉ một “đệ

tử thánh” > một A-la-hán hoặc một người đã có bước đột phá tâm linh chắc chắn sẽ dẫn đến chứng quả A-la-hán trong một số kiếp sống: a > một số kiếp (Dự lưu), > một lần trở lại (Nhất lai) hoặc > không trở lại (Bất lai) (xem tiêu đề trước *Th.6. và *Th.199). Trong Phật giáo Đại thừa, thường được xếp thấp hơn hàng > Bồ-tát, người hướng tới mục tiêu cao nhất, quả vị Phật (xem *M.64–6).

Thanh Văn thừa (S. *Śrāvaka-yāna*): “Phương tiện của hàng Thanh Văn:” Một thuật ngữ Phật giáo Đại thừa dành cho những hành giả theo các trường phái Phật giáo phi Đại thừa: Những người tuân thủ chặt chẽ những lời dạy của đức Phật để xứng đáng là hàng Thanh Văn. Từ > “Tiểu thừa” cũng bao hàm Thanh Văn thừa và những người có phát nguyện trở thành các vị > Độc-giác Phật (xem *MI.3, *M.1, 11, 22, 46, 65, 66, 67, 100, 108, 145, 152, 153 và *V.1, 70).

tháp (S. *stūpa*; P. *thūpa*): Một ụ xá lợi, nơi chứa xá lợi của đức Phật hoặc bậc giải thoát. Bảo tháp được xây dựng và phát triển theo các hình thức đa dạng. Còn được gọi là chùa, dāgoba, hoặc chorten (Tây Tạng) (xem *Th.94).

thế giới hệ (P=S. *loka-dhātu*): Hệ thống vũ trụ tương tự như hệ mặt trời, mặt trăng di chuyển theo quỹ đạo riêng của nó và chiếu sáng. Trong dải Ngân hà (một Thiên hà có hệ mặt trời) còn có hàng ngàn tiểu hành tinh khác; có tới hàng ngàn các Thiên hà tương tự như dải Ngân hà trong không gian; siêu Thiên hà chứa hàng tỷ các Thiên hà (*Th.62).

Thế Thân:¹ Nhà sư ở thế kỷ IV CN. Tác giả của một số tác phẩm thuộc Phật giáo Đại thừa > Trường phái Du-già (xem *MI.5, *VI.6, *V.64, 76). Có thể chính là tác giả soạn *A-tỳ-đạt-ma Câu-xá* (*Abhidharma-kośa*), một văn tự then chốt của trường phái > Nhất thiết hữu bộ.

Thế Tôn (P=S. *Bhagavā*): Hoặc “Vương:” một thuật ngữ danh xưng

¹ Được phiên âm trong tiếng Hán là Bà-tu-bàn-đầu / được gọi là Bồ-tát Thế Thân.

của Phật (xem *LI.4, *L.1, 22, *Th.1 and *M.1). Tương tự trong tiếng Trung Hoa được gọi là “Bậc tôn kính thế gian.”

Thích-ca Mâu-ni (S. *Sākyamuni*): “Vị thánh của tiểu quốc Thích-ca,” theo Phật giáo Đại thừa thì đây là danh hiệu của đức Phật lịch sử và chư Phật trên trời đã thị hiện ngài xuống trần gian. Thuật ngữ Thích-ca-mâu-ni trong tiếng Pāli được sử dụng như danh xưng gắn liền với đức Phật Cồ-đàm.

thiền (H. *chan*): Một trường phái Phật giáo Trung Quốc nhấn mạnh về thiền định và đạo đức (xem *M.124–28). Ở Nhật được gọi là Zen, ở Việt Nam gọi Thiền và ở Hàn Quốc gọi là Se-on).

thiền (P. *jhāna*, S. *dhyana*, J. *Zen*, *thiền-na*): Trạng thái thiền định sâu khi tâm rất nhanh trí nhưng tĩnh lặng và tập trung cao. Có bốn dạng thiền định tỷ lệ với mức độ an trụ tâm (xem *L.15, *Th.140 và *M.117).

thiền (P=S. *deva*): Chúng sinh được tái sinh cõi trời nhưng vẫn chịu sự chi phối của sinh-tử, cho nên cần hướng tới giải thoát (xem *Th. 58,62).

thiền căn: Xem > gốc thiền.

thiền chỉ (P. *samatha*, S. *samatha*): trạng thái “an tịnh,” “an lạc” hay “tĩnh lặng.” Phương pháp thiền định để phát triển những trạng thái này khi đạt được >thiền định (xem *Th.132, 138 và *M.120).

thiền định (P=S. *samādhi*): Trạng thái thiền định sâu trong đó tâm trí được lắng đọng trong sự tập trung, đồng nhất, chuyên chú vào một đề mục cụ thể của quán chiếu (xem *Th.98 và *V.57). Thường đề cập đến >thiền-na.

thiền quán (P, S. *vipāśyanā*): “Tuệ giác” và một loại thiền định phát triển tuệ giác (xem *Th.132, 138, *M.121–23), đặc biệt tập trung vào vô thường >khổ (*dukkha*) và >phi ngã (*non-Self*) (xem thêm >cái nhìn đặc biệt).

thiền quán (S. *vipāśyanā*): Phương pháp thực tập thiền nhằm phát triển trí tuệ gồm làm chủ thân thể, cảm giác, tâm và các pháp (xem *V.40, vv.21–3).

thiện lành (P=*S. kusāla*): Một hành động hoặc trạng thái tốt của tâm thức, phát sinh từ lòng rộng lượng, thiện ý hoặc trí tuệ, không gây hại cho chúng sinh và hướng tới giải thoát (xem *Th.102, 111, *V.41).

thiện nam tử (P *kula-putta*, *S. kula-putra*): Con trai của một gia đình có chuẩn mực đạo đức tốt. Khi không đề cập rõ ràng đến giới tính nam thì đó có thể là bất kỳ “đứa trẻ/con cái” nào đó của một gia đình tốt.

Thiên Thai tông (Ch, J. *Tendai*): Một trường phái Phật giáo phương Đông nhấn mạnh tư tưởng của > *kinh Pháp hoa* và Phật tính (xem *MI.6 và *M.119, 123).

Thiện Thệ (P=*S. Sugata*): Có nghĩa đen là “Bậc đi tới nơi:” một danh hiệu cao quý dành cho một vị (giác ngộ viên mãn) >Phật.

thiện tri thức (P *kalyāṇa-mitta*, *S. kalyāṇa-mitra*): Một “người bạn tốt” theo nghĩa là người bạn đức hạnh và trí tuệ, có thể hướng dẫn người khác tu tập tốt.

thiếu hiểu biết: Xem > vô minh.

thủ: Xem > chấp mắc.

thức (P. *viññāṇa*, *S. vijñāna*): Nhận biết cơ bản về sự hiện diện của các đối tượng giác quan và phân biệt chúng thành nhiều phần và khía cạnh, điều đó được nhận ra bởi > nhận thức. Một trong năm nhóm tổ hợp của hiện hữu.

thức kho tàng (*S. ālaya-vijñāna*): Theo trường phái >Du-già, đây là tầng sâu nhất của tâm thức, nơi lưu giữ những hạt giống của nghiệp tốt và xấu trong quá khứ, cũng như những hạt giống của tiềm năng tươi sáng, có tác động tới nhân cách của một chúng sinh.

Thượng tọa bộ (P. *Theravāda*): “Giáo pháp cổ xưa” hay “Con đường của những trưởng lão,” phát triển chủ yếu ở Tích-lan, Miến Điện, Thái Lan, Campuchia và Lào. Là một trong những trường phái cổ trước Phật giáo Đại thừa còn tồn tại đến ngày nay (xem *GI.4, 8, 9, *SI.2, *ThI*, *MI.3*).

Tịch Thiên (c. 650–750), >Trung quán tông, tác giả của *Con đường Bồ-tát* (*Tu tập hành vi để tinh thức*) về các hoàn hảo của Bồ-tát và *Bồ-tát học luận* (*Tóm tắt về tu tập Bồ-tát*), trích dẫn từ nhiều kinh điển Đại thừa (xem *MI.5, *VI.6 và 7).

Tiểu thừa (S. *Hīnayāna*): Thuật ngữ chuyên môn được Phật giáo Đại thừa dùng cho các hành giả của các trường Phật giáo khác, có nghĩa là "Phương tiện hạn hẹp". Cũng được sử dụng trong chỉ một Phật tử có tâm nguyện là giải thoát cho cá nhân thay vì hướng tới giúp đỡ tất cả chúng sinh (xem *MI.3, *VI.3, *V.13, 28).

tịnh cư (P. *suddhāvāsa*, S. *śuddhāvāsa*): Năm cõi trời thanh tịnh >nơi dành cho các vị >Bất lai tái sinh. Ở đó các vị ấy tiếp tục tu để trở thành các vị >A-la-hán.

Tịnh độ: Theo Phật giáo Đại thừa thì đây là thế giới tâm linh của một vị Phật trên trời. Tịnh độ cũng là tên của một trường phái Phật giáo Trung Quốc/Hàn Quốc/Nhật Bản, tu tập theo hạnh nguyện của đức Phật A-di-đà (xem *M.159).

tinh tấn (P. *virīya*, S. *vīrya*): Phẩm chất tinh thần của “đạt được và tiếp tục” - năng lượng, nỗ lực, sức mạnh tinh thần, sự kiên trì. Một trong những phẩm chất của > hoàn hảo và căn.

tổ hợp (P. *khandha*, S. *skandhas*, *uẩn*, *ấm*, *nhóm*): Năm nhóm tổ hợp tạo nên một con người (xem *Th.151, 177–78): > hình thức vật chất, > cảm giác, > tri giác, >hoạt động chủ ý> nhận thức. Cũng được gọi là năm thủ uẩn: Năm “nhóm chấp thủ hiện hữu” tức là yếu tố vật lý và tinh thần chấp vào cái “Tôi.”

Tông-khách-pa (1357–1419): Người sáng lập trường phái >Gelukpa, Phật giáo Tây Tạng (xem *VI.5 và *V.40). Vô ký² (P. *avyākata*, S. *avyākṛta*): Các chủ đề mà đức Phật tuyên thuyết không quan điểm và không chấp nhận bất kỳ khả năng nào như:

² Không phân biệt-đối đãi, ví dụ: Không thiện cũng không ác trong ý nghĩ, lời nói và hành động.

thế giới có vĩnh cửu hay không, hữu hạn hay không, nguyên lý sống có tương đồng với cơ thể phàm trần hay không và liệu một người giác ngộ sau khi chết có thể được xác định một cách chính xác là “có,” “không,” “vừa có vừa không,” hay “không không cũng không có” (xem *Th.10, 20).

trạng thái ngủ ngầm (P. *bhavaṅga*): Trong Thượng tọa bộ >A-tỳ-đạt-ma, một loại trạng thái vô thức của tâm xảy ra liên tục trong giấc ngủ không mơ và nhanh chóng lóe hiện khi tỉnh dậy.

trạng thái tồn tại trung chuyển (S. *antarā-bhava*, Tib. *Bardo*, *trung hữu*): Giai đoạn chuyển tiếp từ một kiếp sống này và kiếp tiếp theo. Trong “*Tử thư Tây Tạng*” đưa ra lời khuyên về cách ứng phó với nhiều viễn cảnh có thể trải qua trong quá trình này, từ đó tiến bộ nhanh trên con đường tới >giác ngộ.

tri giác (P. *saññā*, S. *saṃjñā*, *tưởng*): Giúp phân loại, định danh, diễn giải và nhận biết các đối tượng của giác quan. Một trong năm nhóm tổ hợp của hiện hữu.

trí tuệ (P. *paññā*, S. *prajñā*): Sự hiểu biết dựa trên nghe/đọc, rồi suy tư và thiền định; cấp độ sâu nhất chính là tuệ giải thoát (xem *Th.98, 143–48, *M.129 và *V.71–3).

trí tuệ hoàn hảo (S. *prajñā-pāramita*, *tuệ ba-la-mật*): Trí tuệ không bám víu vào bất cứ thứ gì, cho phép thấy rõ mọi sự vật là trống không trong tự thể hoặc bản chất độc lập hoặc hiện hữu độc lập. Trí tuệ hoàn hảo cũng là tên của một bản kinh trong Phật giáo Đại thừa.

trung đạo: Đạo thánh tám nhánh, tránh những cực đoan của tu khổ hạnh khắc nghiệt và thỏa mãn giác quan (xem *L.27). Ngoài ra, theo nghĩa triết lý thì > duyên khởi có nghĩa rằng những điều sau thuộc nhận định sai lầm: a) một người hoàn toàn biến mất sau khi chết (thuyết hủy diệt), b) một bản ngã vĩnh viễn tồn tại sau khi chết (thuyết vĩnh cửu) (xem *Th.168, 174, *M.58–63 và *V.32).

trung hữu: Xem > trạng thái tồn tại trung chuyển.

Trung quán tông (S. *Mādhyamika*): Tông phái Trung đạo: một tông phái của Phật giáo triết học Đại thừa được ngài >Long Thọ khởi xướng. Tập trung vào tính *không* của các pháp: Tức là tất cả các pháp đều không có tự tính riêng biệt (xem *M.138).

trường phái Sakyapa (Tib. *Sa skya pa*): Trường phái của Phật giáo Tây Tạng, được thành lập vào năm 1073 tại tu viện Sakya (xem *VI.5). Trường phái này nổi tiếng với sự thông thuật uyên thâm và giáo pháp khá tương đồng với trường phái >Kagyupa.

tử (P. *mettā*, S. *maitrī*): Phát nguyện cho bất kỳ chúng sinh nào cũng được khỏe mạnh và hạnh phúc; một trong bốn tâm vô lượng (xem *Th.114–16, 136–37, *M.97, 113 và *V.16, 66).

tứ nhiếp pháp: Xem > bốn điều thu phục lòng người.

tự tính (S. *svabhāva*): Sự tồn tại riêng biệt: một ý niệm về một cái gì đó tách biệt, tồn tại độc lập và không bị phụ thuộc vào bất cứ thứ gì khác.

tùy miên: Xem > trạng thái ngủ ngâm.

Tỳ-kheo (P. *bhikkhu*, S. *bhikṣu*): Nghĩa đen: “khất sĩ.” Tu sĩ Phật giáo (xem *Th.189–90, 193–98, 212–19).

Tỳ-kheo-ni (P. *bhikkhunī*, S. *bhikṣuṇī*): Nghĩa đen là “khất sĩ,” một nữ tu sĩ Phật giáo (xem *Th.189–90, 220–25).

Vajravārāhi: Một nữ thần theo tư tưởng Mật thừa.

Văn-thù-sư-lợi (S. *Mañjuśrī*): “Diệu Âm:” một vị >Bồ-tát quan trọng trong truyền thống Đại thừa, được xem là hiện thân của trí tuệ (xem *M.69, 113, 134, 136, 141, 153 và *V.9).

Vào dòng thánh (P. *sotāpanna*, S. *srotāpanna*): Sơ quả của hàng thánh, chứng được cái thấy đầu tiên về >niết-bàn (xem *Th.201–02). Xem thêm > bậc thánh.

vô minh (P. *avijjā*, S. *avidyā*): Không thiếu kiến thức mà là sự vô minh thuộc tâm linh; sự mù quáng hoặc quay lưng với tuệ giác tâm linh. Một nhận thức sai lầm về bản chất của thực tại, đặc biệt là >bốn chân lý thánh (xem *Th.128, 159).

vô ngã: Xem > phi ngã.

vô sắc giới: Xem > cõi vô sắc.

Vô Trước (*Asaṅga*, 310–90?): Người sáng lập, cùng với anh em cùng cha khác mẹ > ngài Thế Thân, của > trường phái Du-già của Phật giáo Đại thừa. Ngài được lưu truyền là lấy cảm hứng từ Bồ-tát > Di-Lặc (*Maitreya*) để soạn thảo *Đại thừa tạng nghiêm kinh*, bao gồm hệ thống các tư tưởng Đại thừa về Phật tính (xem **MI.5*).

xả (P. *upekkhā*, S. *upekṣā*): Tâm bình đẳng, không thiên vị đối với bản thân và người khác, tâm vô loạn động khi đối mặt với những thăng trầm của cuộc sống, của bản thân và những người khác. Một trong bốn > phẩm chất vô lượng. Thuật ngữ này trong tiếng Pali và Sanskrit cũng được sử dụng để chỉ cảm giác trung tính.

xá-lợi (P. *sarīra*, S. *sarīra*): Phần cơ thể vật lý còn lại của một vị Phật hoặc một bậc giải thoát được tìm thấy trong tro cốt trong khi thiêu. Được xem là biểu trưng cho một vẻ đẹp, sức mạnh kỳ diệu và thường được lưu giữ trong các > bảo tháp.

xe lớn: Xem > Đại thừa.

xứ (P=S. *āyatana*): Sáu “nội xứ” gồm năm giác quan vật lý và tâm căn (*mano*), “ngoại xứ” là sáu đối tượng của những giác quan này.

ý chí (P=S. *cetanā*): Ý muốn hoặc ý định thể hiện trong bất kỳ hành động nào của thân, khẩu hoặc ý, được xác định trong **Th.64* gắn liền với nghiệp.

PHẬT ĐIỂN THÔNG DỤNG: HƯỚNG DẪN VÀ TUỆ TRI CỦA ĐỨC PHẬT

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam
Trung tâm nghiên cứu và Phiên dịch Phật học 25
TT. Thích Nhật Từ (Chủ biên & Hiệu đính)

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

53 Tràng Thi - Hoàn Kiếm - Hà Nội
ĐT: (024)37822845 - Fax: (024)37822841
Email: nhaxuatbantongiao@gmail.com

Chịu trách nhiệm xuất bản

Giám đốc

ThS. Nguyễn Hữu Có

Biên tập: Nguyễn Thị Hà

Trình bày: Ngọc Ánh

Đơn vị liên kết:

Chùa Giác Ngộ, 92 Nguyễn Chí Thanh, phường 3, quận 10, thành phố Hồ Chí Minh.

Số lượng in: 2.000 bản, khổ: 16 x 24 cm. In tại: Xí nghiệp in Fahasa, 774 Trường Chinh, phường 15, quận Tân Bình, thành phố Hồ Chí Minh. Số ĐKXB: 285-2022/CXBIPH/01-12/TG. Mã ISBN: 978-604-61-8239-9. QĐXB: 36/QĐ-NXBTG ngày 10 tháng 02 năm 2022. In xong và nộp lưu chiểu quý II năm 2022.